

IHS

THEOLOGIA — PHILOSOPHIA

S. GREGORIUS — S. HIERONIMUS

DOCTORIS
FRANCISCI SVAREZ
GRANATENSIS
E SOCIETATE IESV,

IN REGIA CONIMBRICENSI Academia olim Primarij Theologiæ Professoris emeriti;

OPERIS DE DIVINA GRATIA TRIPARTITI
Pars Prima.

CONTINENS PROLEGOMENA SEX, duósque priores de necessitate diuinæ gratiæ ad honesta opera libros.

EDITIO NOVISSIMA.



LVGDVNI,
Sumptibus Iacobi Cardon.

M. DC. XXVIII.

S. AMBROSIUS — S. AVGVSTINUS

P. FRANCISCVS SVAREZ.

P. Fabr. sculp.



ILLVSTRISS^o. ET AMPLISS^o. D. DOMINO

FERDIN. MARTINS MASCAREGNAS,

ALGARBIORVM QVONDAM PRÆSVLI,

HODIE IN CAVSIS FIDEI PRO LVSITANIÆ
Regnis ſupremo Arbitro, Regis demum Catholici
Conſiliario prudentiſſimo,

Salutem & felicitatem optat.

INTER cætera, Præſul illuſtriſſime, quæ immortalis memoriæ, Societatiſque noſtræ non vulgare decus, ac deſiderium Pater Franciſcus Soarius, dum in viuis eſſet, mente verſabat, & ſuo dixerim teſtamento, moribundus expoſuit, illud erat præcipuum, vt eum, quem iam vides inter tam multos, eximium ingenij ſui laborem apud te collocaret, non vnam ob cauſam, atque illam primum, quòd ſe ſuaque omnia in deliciis te ſemper habuiſſe perſpectè nouerit. Namque te olim Conimbricenſis Academiæ Rectore, & auctore apud Regem Philippum pro viribus curatum eſt, vt ad Theologiæ primariam cathedram illò vocaretur, negotiúmque paulò poſt exitum habuit optatiſſimum, cùm iam ad Pontificiam Algarbiorum Sedem euectus eſſes, & quò demum tantæ de Soario exiſtimationis tuæ euaſerint initia, cõſequentes anni declararunt; ita factum, vt magnam apud illum virum gratiam, maximam apud Academiam conciliaueris; hoc ergo elaborato munere ingrati apud te animi notam, inuidiámque ſtuduit declinare. Ad hæc, cum non multos ante annos perquam ſapienter meliorem huiuſce argumenti partem ingenio, & calamo excolueris, non poterat non tibi videri accepiſſimum ſe quoque tuæ addere fortunæ, velleque periclitari tam glorioſè, ſi communem tecum hoc de argumento differens ſubiret aleam. Denique cum hæ de Gratia commentationes ſacroſanctæ fidei illuſtriora dogmata complectantur, quæ hoc ætatis Chriſtianæ religionis hoſtes per ſummam laceſſunt impietatem, non aliam planè ſortiri, vel optare magis illarum tutelam poterat Soarius, quàm quæ abs te vno, ſupremóque per vniuerſam Luſitaniam catholicæ veritatis vindice, hæreſumque vltore acerrimo obueniſſet.

Ita ſe habent, quas ad hoc in te, Præſul illuſtriſſime, officium præſtandum cauſas mouiſſe Soarium intellexi; dicam, quæ me quoque impulerunt, vt eius explerem vices, quodque in votis habuerat, exequerer, fidemque planè pollicitam ſoluerem. Enim verò parte alia, cum non eadem ſolùm religioſiſſimi, ſapientiſſimíque viri viuendi ratione concluderer, ſed antiqua etiam illius vterer conſuetudine, me cuicumque debitor exiſteret, me æque aſſequerentur vires, ſtatui debitorem, quo primum die ſalutem ægrotantis medicorum palam me, conuentus communi calculo deplora-

uit. Alia quoque ex parte cogebat me grandis illa, vniuersisque hominum ordinibus conspicua, tuorum erga Societatem nostram meritorum moles, qua certè laborat, ac penè obruitur, vt quota illa est in tuo se tota censeat ære, multisque nominibus deuincta fateatur. Etsi enim procliui quadam de cunctis bene merendi voluntate donatus sis à natura, nescio quo tamen cœlesti sydere erga hanc minimam Societatem propensum maiores tui te genuere. Accedit (quod millies ipse mihi gratulor) muneris illius ratio, quo sub te rerum fidei apud Lusitanos moderarore supremo, ad illud vnum impensè incumbo, vt pro vniuersa tua ditione, vel impios, vel à fide alienos authores notem, in classes referam, atque etiam indicem, quo quisque in loco, aut opere (quamlibet etiam Catholicus) à Luthero circiter exorto, scripserit deprauatè; & à probatis per Ecclesiam Romanam dogmatis, moribúsq; fortasse delirauerit, quò tuo tandem nomine, & authoritate probatum opus in communem Christianæ Reipublicæ vtilitatem aspiciat lucem.

Hæ igitur causæ, illustrissime Præsul (quod ad me attinet) effecêre, vt intestatus licet, debitique officij immemor Soarius migraret è vita, nō possem, aut illius tibi deuotam, dicatamque voluntatem non perficere, aut præ te alium mihi obiicere ante oculos, cui munus hoc deferrem, quem posthumæ authoris sobolis patronum deligerem, quærerem defensorem. Etenim in eo si ex penitissima Theologia legantur documenta, Theologum te habet, quem omnis litteratorum hominum manus suspectat; si Patrum scita producantur; te optat scitissimum, atque in versandis Sanctorum Patrum scriptis versatissimum; si de religione Christiana tractantur controuersiæ, ad te prouocat, qui earum in supremo loco præsides iudex.

Etsi verò munus hoc leue pro tuis meritis videatur, suo tamen libratum pondere, nihil vereor pronuntiare grauissimum; ac si vnquam, maximè in hoc certè præripuisse palmam, ac de se ipso etiam authorem triumphasse: quod ambitiosè minùs dictum existimabit, qui ingenium illud, illum scribendi genium, illam docendi artem, commentándique assiduitatem sit assecutus, quàm denique studiosè vestigauerit, euolueritque, tum quæ superioribus annis apud summum Ecclesiæ Catholicæ Præsidem, in celebri illa de Auxiliis Dei controuersia gesta fuissent; tum etiam olim scripta vniuersa, quæ probatam de Gratia doctrinam continebant, quemadmodum postremum huius operis prolegomenon splendidè testatur. Quapropter, illustrissime Præsul, manum porrige penè regalem, obsignatum debitæ tibi obseruantiæ obsidem apprehende, illúmque seu quo sanguinis splendore colluces, illustra; seu qua pontificia dignitate exornaris, gratiā impertire; seu qua tuendæ religionis potestate præemines, tuere; seu qua denique alia scientiæ, virtutísque cœlatura venerandus conspiceris, studiosis omnibus redde fauorabilem. Vale.

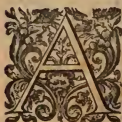
E minima Societate minimus, atque illustrissimæ tuæ amplitudini addictissimus,

Balthazar Aluarez.

AVTHO



AVTHORIS VITA.



DEO longè,latéque SVAREZ nomen, & fama percrebuit,adeo nota multorum voluminum, quæ feliciter edidit, monumenta; vt superuacaneum penè sit, breuibus pagellis includere nomen, quod per orbem extenditur vniuersum. Verùm ne,aut votis cuiusquam deesse,aut consuetudini videamur, paucis accipe vitam illius, quem nobis anno superiore, magno totius Christianæ Reipublicæ cum dolore cœlum eripuit.

Natus est FRANCISCVS SVAREZ genere nobilis, Granatæ in Hispania Bœtica 5. Ianuarij die,anno 1548. seu, vt alij numerant, 1549. septimum decimum ætatis ingressus, cùm iam Salmanticæ tertium in iure discendo curriculum ageret, huic minimæ Societati adscribi voluit;Deo melioris ad vitæ cursum stimulos admouente, opera Patris nostris Ioannis Ramirez concionatoris ea tempestate clarissimi;quo per illam Quadragesimam incredibili pietatis ardore ad populum declamante Religiosas auxere familias Academici,vt Suarez ipse narrabat,ferè quingenti. Graues initio sternendæ fuere difficultates, quæ adolescentulum Deo se addicendi auidum ab aditu Societatis arcebant. Deus tamen, qui ingens illust Societati suæ iam tum columen destinuauerat, Suarez ne animum desponderet, in vrgendo proposito confirmabat. In petenda igitur Societate, quà precibus, quà lacrymis vsque adeò institit, vt Pater Ioannes Suarez, qui tum Prouinciam administrabat, quanuis aliorum refragante sententia,illum à Societate excludere non potuerit, Spiritu sancto, quod ipse postea fatebatur,impulsus.

Nondum exacto biennij tyrocinio, in quo multa humilitatis, multa ceterarum præbuit documenta virtutum; Philosophiæ cursum iniit, biennio, vel paulo plus præproperè nimis absoluit. Initio quidem neque inter condiscipulos eminere:neque mediocris ingenij limites transilire. Ipse sui pertæsus,pigénsque profectus exigui, enixè à superioribus obsecrare, vt se tandem ab iis studiis, quibus impar sentiebat ingenium, ne operam perderet, abdicarent. Cùm verò maiorum consiliis acquiesceret,studiisque vehementer instaret, subita lux oborta sopitæ menti erupit in flammam,quæ rem postea Christianam clarissimis doctrinæ radiis illustrauit. Regebat tum temporis Salmanticense Collegium Pater Martinus Guttierrez raræ admodum sanctimoniæ vir; is, qui in Gallia detrusus in carcerem ab hæreticis, fidei causa mortem obiit feliciſſimè: cuius animam laureola insignem martyrij sancta mater Taresia de IESVS,cùm esset in Hispania, vidit cœlo inuehi triumphantem. Hic igitur talis vir, ac tantus dicere solitus erat, opera Fratris illius (in Suarez digitum intendebat) à Deo mirum in modum & Ecclesiam illustrandam, & exornandam Societatem. Quod prophetico prædictum spiritu à Martino facilè credet, qui primordia illa Suarez de dimittendis studiis tunc agentis cum admirabili rerum exitu composuerit.Eam deinceps haurire cœpit ex studiis voluptatem vt curas alias omnes,exceptis iis, quæ ad excolendum spiritum attinebant, cogitationésque abriperet. Confabulationes pretiosissimi, vt vocabat, temporis deprædatrices, aliásque vitæ illecebras tota animi, tota corporis declinatione vitabat, cubiculi amans, & secessus. Cùm Theologiæ operam daret, séque à Philosophia, quam, vt diximus, cursim præteriit, minus quàm vellet, instructum videret; ei priuato studio recolendæ animum appulit, suísque commentariis sic illustrauit, vt iam tum prima duxerit lineamenta eius Metaphysicæ, quæ postea paulo politior edita luci, omnium tenuit admirationem. Morales præterea quæstiones, quas per tempus à Magistris audire non licuit,suos in vsus elucubratus est adeò laboriosè,vt partes impleret,& discipuli,& magistri.

E subselliis euectus ad cathedram,fastigiúmque docendi,Philosophiam Segouiæ primùm: Theologiam deinde per annos aliquot Pintiæ docuit, vbi exercita ab æmulis virtus, Deo ad maiora illum per aduersa ducente, magis enituit. Romam accitus diuinæ sapientiæ fontes aperuit in Romano Collegio octo per annos, magno audientium plausu, & fructu. Inde cogente vi morbi reuersus in Hispaniam,Compluti(vbi dictata illius, præuigili auditore, accensis ante lucem facibus excipiebantur)docuit annos itidem octo, Salmanticæ vnum. Tandem

missus in Lusitaniam Philippi secundi Hispaniarum Regis accitu, vt in Academia Conimbricensi, quæ illum spectatæ iam doctrinæ, virtutisque fama percelebrem multùm, diùque à Rege petierat, Primarium ageret Professorem. Nihil non Suarez mouit, vt oblatum sibi honorem excuteret. Cedendum fuit tamen & Academiæ nobilissimæ precibus, & Catholici Regis constantissimæ voluntati. Viæ ergo accingitur & labori, Deo, vt Suarez ipse dicebat, difficultates, quæ se offerebant graues, & plurimæ complanante; sumptisque ex itinere Doctoris insignibus inauguratur ritu solenni Eborensi in Academia, quæ illum effusissimè spectauit, audiitque libentiùs, suauissimos hominis amplexa mores, diuinámque admirata doctrinam. Conimbricam attigit, beneuolentissimis omnium animis, plausúque Academiæ totius exceptus. Vbi verò se explicare cœpit, ac pandere eruditio illa Suarez, illa doctrina, illa morum grauitas, illa suauitas, illa verborum modestia, animíque submissio, incredibile dictu est, quantum attraxerit omnium animos, quantúmque sui admiratione defixerit. Omnes vno ore fateri id loci, id honoris longè infra Suarez esse, fama sui multo maiorem: felicémque Academiam, cui talis, ac tantus Doctor obtigerit. Alij persuadere sibi infusam ei diuinitùs sapientiam. Nec defuit, qui simpliciter, & candidè illum rogarit, num ita se res haberet? cui Pater subridens, hilari quadam synceritate respondit: *A se quidem id sapientiæ, quantulacunque esset, Deo bonorum omnium fonti acceptum primò referri: studio deinde suo, atque sudori, quo vel infœcunda ingenia si irrigentur, aliquem tandem fructum ferant necesse est.*

Conimbricæ docuit annos fermè viginti ea virtutis, ac sapientiæ laude, quam non caperent orbis Christiani, nedum vnius Lusitaniæ fines. Docentis ab ore pendebant frequentissimi auditores, quorum pars maior è prima nobilitate, atque ex omnibus ferè religiosis ordinibus, qui eo Magistro magnopere gloriabantur, & nunc superstites gloriantur. Doctores, ceteríque Magistri, qui in aliis etiam facultatibus eminerent, implicitis in quæstionibus eum auidissimè consulebant, communémque omnium Magistrum, quà priuatim, quà publicè nuncupabant. Rectores Academiæ illustrissimi: Præsules totius Lusitaniæ sapientissimi: sacræ virorum, virginúmque familiæ: Collegia literis, & nobilitate florentissima: omnia ferè non Lusitaniæ modò, sed Europæ totius Tribunalia siue iuris humani, siue diuini, rebus in dubiis ab hoc veluti oraculo responsa quærebant. Rem denique grauioris momenti, in qua conscientiæ periculum verteretur, inconsulto Suarez, tutò moliri nullus audebat.

Illius verò incredibilem, ac penè diuinam eruditionem, ingenium, iudicium, memoriam quis dignè commemoret? Quis non miretur acutissimam illam ingenij aciem in difficultatibus quæstionum siue sternendis, siue rimandis, nihil vt asperi, nihil vt superfit ambigui? Quis non suspiciat grauissimum illud, acerrimúmque iudicium in opinionibus aut eligendis, aut innouandis, aut veteribus recudendis? Cui non sit stupori ille rerum propemodum infinitarum, quas capacissimæ mentis ambitu comprehenderat, pulcherrimus ordo, perspicuitas, dispositio: atque illa totius doctrinæ cum facilitate raritas, cum fœcunditate felicitas? Quantus in tanta opinionum, conclusionúmque varietate consensus, quanta connexio, vt videantur aliæ ex aliis sponte descendere! dicebat reminiscendo magis, quàm recolendo, assequi se memoria quid, quóve in loco scriptum haberet; & si necessitas postularet, aut conditi à se libri casu aliquo intercide rent, memoriter de integro dictaturum quicquid è sola ratione, intelligentiáque penderet. Facile id quidem creditu iis, qui verba illius frequentissima in schola diebus singulis vltra horam ex memoria dictantis excipiebant. Id, quod bonam diei partem domi quotidie factitabat: cùm duas plerunque (plures interdum) diuersarum rerum materias, alteram scholis, typis alteram expoliret; nisi quòd his vltimis annis priùs ea, quæ transcribenda erant, suo ipse chirographo exarabat; vt longiùs pensum conficeret, cùm scribendo præiret Amanuensibus.

Mendoça quodlib. 2 Scholast. num 16. Lud Beau in expost. ad Senatū Paris. D. Roderic à Cunha de Cō fess. selicit. q 3. n. 10.

Auctores huius ætatis florentissimi, quoties inter scribendum Suarez mentio incidit, verbis vtuntur eius in laudem & grauissimis, & amplissimis, Dominus D. Ferdinandus Martins Mascaregnas Algarbiorum quondam Antistes, nunc verò in fidei causis Quæsitor maximus (cui Suarez, tum propter insignia in Societatem merita sæpe aliàs decantata: tum propter sapientiam singularem, editóque eruditissimo de Auxiliis libro spectatissimam, opus de Gratia dicatum voluit) in censura illius Apologiæ, qua Suarez in sectam fulminat Anglicanam, præter alia, quæ ibi videre licet, *Auctorem grauissimum* nominat, *celeberrimúmque Doctorem.* Eodem propemodum ore loquitur D. D. Martinus Alphonsus de Mello Episcopus Lamecensis; qui vt erat literarum omnium diuinarum, ita Suarez studiosissimus, omnia ferè dictata illius, antequam lucem aspicerent, suis transcripta sumptibus auidissimè deuorabat. Dominus D. Alphonsus de Castelbranco Conimbricensis nuper Episcopus, Coméſque Argalinensis, atque olim in Lusitania Prorex de Suarez, déque vniuersa Societate optimè meritus, qui propter insitam ingenij vim, studiúmque admirabile, Theologus acutissimus: propter infinitam propemodum sanctorum Patrum, assiduámque lectionem disertissimus concionator: propter

corda

cordatiſſimam vrbanitatem, huius Academiæ, Regníque totius delicium habebatur; is, inquam, de Suarez, vt de eo, qui humanum faſtigium exceſſiſſet, magnificè loquebatur: illúmque in ea cenſura, quam diximus, non dubitauit, *communem huius ætatis Magiſtrum*, *& Auguſtinum alterum* appellare. Et, quod caput eſt, Paulus V. qui ad clauum nunc ſedet Eccleſiæ, datis quater ad Suarez literis Apoſtolicis *Doctorem* vocat *eximium*: aliíſque nominibus perquam honorificis explicat ſatis quátum illius nomini tribuat, & doctrinæ. Hiſpaniarum Rex Philippus II. iis in litteris, quas ad ipſum ſuper aduentu in Luſitaniam dedit, verbis grauiſſimis, honorificentiſſimíſque oſtendit, quàm præclarè de illius virtute ſenſerit, & doctrina; gratéſque præterea egit, quòd munus docendi in Academia Conimbricenſi ſuſcipere voluerit, eo honore verborum, vt ſignificet humaniſſimus Rex accepiſſe potiùs beneficiũ, quàm dediſſe. Eadem fuit ſemper Philippi hoc nomine Tertij, qui nunc rerum potitur, exiſtimatio: ſiue literis honorificè ad eum ſcriptis, ſiue publicis, grauiſſimíſque negotiis, quæ Suarez conficienda commiſit. Nullus denique ſecularis, nullus Eccleſiaſticus Princeps in Hiſpania fuit, qui Suarez propter egregias animi, atque ingenij dotes non ſuſpiceret, non amaret. Externi etiam, ac peregrini, qui huc iter ea de cauſa ſæpè flectebant, tunc maximè arbitrabantur itineris ſui fructum aliquem percepiſſe, cùm poſſent patriæ redditi gloriari Magnum à ſe viſum Suarez, quem huius ætatis, vel *Prodigium*, vel *Oraculum* appellabant.

Scripta reliquit voluminum monumenta tria, quatuórve ſupra viginti, partim edita iam, partim edenda; quanta eruditione, quanta doctrina, clamant ipſa, norunt omnes. Illorum ſeriem, quod non nemo fortaſſe deſideret, hîc lubet attexere.

LIBRI EDITI IAM IN LVCEM, edendíque propediem.

Qui primæ parti D. Thomæ reſpondent.

1.	*De Deo Trino, & Vno, prædeſtinat. &c.*	*Tomus* I.
2.	*De Angelis.*	*Tomus* II.
3.	*De Opere ſex dierum: de Anima: de Creatione primi hominis: ſtatu innocentiæ, & caſu illius.*	*Tomus* III. *edendus.*

Qui reſpondent primæ ſecundæ.

4.	*De vltimo fine hominis: de Voluntario: Bonitate, & malitia: Virtutibus, & vitÿs, ſeu peccatis.*	*Tomus vnic.*
5.	*De Legibus, ſeu de Deo Legiſlatore.*	*Tomus vnic.*
6.	*De gratiâ: ſeu de Deo Iuſtificatore; vbi præmiſſis varÿs prolegomenis, de neceſſitate agitur gratiæ.*	*Tomus* I.
7.	*De Gratia actuali, vbi latiſſimè de Auxilÿs.*	*Tomus* II. *prælo ſepoſitus, & edendus.*
8.	*De Gratia; vbi de Gratia habituali, & effectibus illius.*	*Tomus* III.

Cũ primum Apoſtolicæ Sedi placebit.

Qui ſecundæ ſecundæ.

9.	*De Fide, Spe, & Charitate.*	*Tomus vnicus edendus.*
10.	*De Religione: de Præceptis illius, & vitÿs contrarÿs.*	*Tomus* I.
11.	*De Religione: vbi de Oratione, Iuramento, & Voto.*	*Tomus* II.
12.	*De ſtatu Religionis in genere.*	*Tomus* III. *edendus.*
13.	*De ſtatibus Religioſorum in genere, & ſpecie: vbi latiſſimè de Societate IESV.*	*Tomus* IV. *edendus.*

Qui tertiæ parti.

14.	*De Incarnatione.*	*Tomus* I.
15.	*De Myſterÿs vitæ Chriſti.*	*Tomus* II.
16.	*De Sacramentis in genere, Baptiſmo, Confirmatione, Euchariſtia, Miſſæ ſacrificio.*	*Tomus* III.

Opera varia Theologica.

Philosophica.

Nullus authorum veterum fuit,nullus recentiorum,quorum quidem opera extent,qui posteritatem tam numeroso voluminum fœtu locupletauerit. Quis verò in tot monumentis, librísque volutandis non amet, ac sitiat puritatem illius doctrinæ è puris sanctorum Patrum, & Ecclesiæ fontibus sine vlla fæce manentis? nihil vt sit tam multis in quæstionum flexibus, atque mæandris,quod non possis (vt olim de Magno Hilario dicebat Hieronymus) *inoffenso pede decurrere.* Tanta certè doctrinæ illius,siue res fidei tractet,siue mores,aut mentem erudiat, apud omnes authoritas est,vt meritò ei possit aptari,quod de Principe Theologorum Nazianzeno doctor ait Angelicus: *Nazianzeni tanta est in doctrina authoritas, vt nullus vnquam eius dictis calumniam inferre præsumpserit.* Id, quod religiosissimus, doctissimúsque Molina ex sacra Carthusianorum familia obseruat,dum Suarez *in sententiis eligendis prudentissimum,atque in opinando consultissimum* attestatur.

Ad Lætam de instit.filiæ.
1.p.q.61.ar.3.
In Instruct sacerd.lib 3. cap. 11.§.5.

Si quis verò obiiciat decretum Clementis VIII. quo damnauit illam propositionem: *Licet per literas, aut internuntium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri, & ab eodem absente absolutionem obtinere.* Quam Suarez ita est interpretatus,vt diceret: Non licere quidem absentem vnquam pœnitentem absoluere;licere tamen confessum in absentia Sacerdotis(in extremæ tantùm necessitatis articulo,cùm moribundus editis contritionis indiciis, confessarij copiam postulat,& ante aduentum illius,sensum,aut vsum omnem rationis amittit) ab ipso iam præsente absolui,si de pœnitentiæ signis ex astantium testimonio constet. Si quis (inquam) illud obiiciat, sciat in primis nullo Pontificum diplomate damnatam eam doctrinam, quippe quam paulo ante,& post Suarez, viri grauissimi,atque doctissimi,vt Catholicam typis mandarunt. In quibus illustrissimus, & praxeos in Romana Curia peritissimus Cardinalis Toletus, *expressam sacrorum Canonum sententiam*, affirmat. Assensere Rutilius Bensonius Episcopus Lauretanus [a] in libro, quem ipsi Clementi VIII. dicauit: Vasquez [b] tom. 4. de Pœnit. qui post illud decretum lucem vidit: Alexand. Pezantius Comes, & Eques Romanus, vtriusque iuris Doctor [c]: ac nuperrimè noster Ægidius in Louaniensi Academia publicus Professor [d], traditam à Suarez doctrinam multis Conciliorum, Pontificúmque decretis luculentè confirmat. Et(quod caput est)ipse Clemens VIII. interrogatus,Num moribundus in euentu, quem diximus, absolui deberet? *Debere*, respondit, adiiciens, *Neque aliter se facturum, neque id vnquam suo illo vetuisse decretò.* Cuius oraculi testes auriti fuere 16. April. ann. 1608. Illustrissimus Cardinalis Bellarminus, & Illustrissimus Archiepiscopus Armacanus, qui addidit: *Puniendum à se Parochum, qui in simili euentu pœnitentem cunctaretur absoluere.* Literas prætera eius rei testes, signatásque suo chirographo tradidit R. è Societate IESV Patri in Belgio Prouinciali, doctissimóque P. Leonardo Lessio Romæ tum temporis commorantibus. Quæ omnia diligentissimè refert loco suprà dicto citatus Ægidius. Adde Constitutiones synodales Visensis in Lusitania diœcesos, anno 1617. accuratissimè editas ab Illustrissimo, ac Reuerendissimo D. D. Ioanne Emmanuele insignis pietatis Antistite: in quibus ea doctrina Parochis omnibus exercenda præcipitur.

Tom.4.de Pœnit. disp. 10.sect. 3.& disp.21. sect. 4.
a Lib. 3. Summæ cap.8 n.2.ad fin.
b Lib 1 speculi.disp 5 q. 5.§.vlt. Ad q.91. D Th. ar.2 dub..1.
c In 3.p.ad q.84 disp.1.
d Tom 2.de Sacrament. de Pœnit. disp 7.
Lib 1. Constit.tit. 5. Constit.7. n 6.

Inter cæteros verò libros,quos Suarez euulgauit, is, quo Serenissimo Angliæ Regi Summi Pontificis hortatu pro Catholica fide respódet, gloriam illi peperit immortalem. Mirũ quantum opere in illo ingenium,eruditio,fidei ardor,modestiaque Authoris eluceat! Possent hæretici,nisi mens læua fuisset,è tanta verborũ modestia,etsi alia argumenta deessent, germanæ, synceræque fidei veritatem agnoscere. Sed tantum,proh dolor! splendorem ferre non poterant

rant Cymmeria lumina, & errorum tenebris assueta. Extemplo Catholicus liber cum inuiso authoris nomine in medio Londini foro publicè concrematur. *Insipienter id quidem, quid enim profuit librum esse combustum, cùm hoc ipsum quòd est ideo combustus, quia hæreticorum dogmatis derogabat, memoriæ traditum sit?* Vt penè olim dixit Lactantius, cùm libri, quos contra Religiones Deorum Numa conscripserat, Romæ in concione populi cremarentur. Datæ subinde ab Anglico ad Regem Catholicum literæ, quibus monebat pestiferam ab Hispano homine prodiisse doctrinam, deteriora in posterum alios, ni licentiam coerceret, ausuros. Grauissimè tamen responsum à Catholico fertur: *Mirari se quid in eo opere reprehendat; cùm satis compertum haberet, nihil ibi aduersùs Rempublicam, aut Reges, Principésve legitimos edoceri: nihil à communi Ecclesiæ sensu, nihil à recta fide, aut sanis moribus alienum, sed certissima fidei dogmata rationum librata ponderibus, Patrúmque, ac Theologorum testimonijs constabilita: pro quibus sciret se & ferro, vbi opus esset, & sanguine promptum paratúmque decernere.* Apertè significans Ecclesiam criminari, qui Suarez criminarentur. Quod quantæ gloriæ, & consolationi sit Ecclesiæ propugnatoribus, indicat Augustinus: *Non sanè parua est, parúmque gloriosa consolatio cuiuscumque nostrûm, si ab inimicis Ecclesiæ cum ipsa Ecclesia criminamur.* Ita hæretici dum abolendo Suarez libro flammam pararunt, addidere lucem & famam. Itaque Suarez, cui nihil gloriosius, quàm hæreticorum displicuisse gregi, vbi combustum publicè librum audiit, ingenti gaudio, lætitiáque perfusus adiecit: *Nihil sibi iucundius, nihil optatius accidere potuisse, quàm si eandem cum libro suo fortunam subiret; vt Orthodoxæ Fidei dogmata, quæ hactenus stylo ingenióque defenderat, vita quoque ac sanguine tueretur.* Quam ardentem Religiosissimi Patris, deuotámque testandæ profuso sanguine Fidei voluntatem cùm miraretur is, qui Concordiam in Euangelia edidit, Sebastianus Barradius, alterum huius Collegij lumen & columen, sancta quadam correptus inuidia, atque eiusdem accensus ardore Martyrij addidit opportunè, Ouidianum illud mutuans, & paululum mutans,

De falsa Relig. lib. 1.

Lib. de vnico Baptismo contra Petilianum.

—Sine me liber ibis in ignes?
Hei mihi, quòd domino non licet ire tuo.

Reliqui libri præcone non egent; sua se dignitate tuentur: suo se Authore commendant.

Nec verò minora Suarez, quàm literarum decorant ornamenta virtutum. Sæpè à multis vocatum in dubium est, doctiórne, an sanctior fuerit? Doctor Ottadius in Academia Complutensi fama notissimus, idémque pòst Abulensis Episcopus, *Suarez quidem apprimè doctum, sed sanctiorem esse* dicebat. Eadem mens omnium rectè sentientium fuit. Atque vt ab illa exordiamur, quæ cæterarum virtutum fundamentum est, scientia, quæ, teste D. Paulo, cæteros inflat, ipsum altiùs deprimebat. Cùm enim peruenisset ad id literarum famæq; fastigium, quò nemo fortasse alius hac ætate: candidè fatebatur nulla animi elatione moueri; quòd sciret quàm plurimos alios etiam rusticos, si æquis, ac ipse, à Deo iuuarentur auxiliis, doctiores euadere potuisse. Rogatus à quodam alterius facultatis Doctore Primario: vter Numini plus deberet; Rex ne aliquis, cui Deus sceptrum summúmque apud mortales honorem obtulit; an ipse, cui Deus Theologiæ sapientiæque tradiderat claues? demissis oculis; totúsque pudibundus: *Ille*, inquit, *plus debet, cui Deus humilitatem, suíque notitiam donat.* D. D. Alphonsus à Castelbranco Episcopus Conimbricensis in Encomiastica illa, quam diximus, Anglicani libri Censura: Suarez *communem huius ætatis Magistrum, & Augustinum alterum*, vt supra retulimus, appellauit. Dici non potest quantum ex ea re dolorem acceperit optimus Pater, professus lacrymantibus oculis. *Indignum se, qui inter AVGVSTINI discipulos numeraretur.* Neque id satis; per seipsum, pérque alios, qui apud Episcopum gratia plurimum & authoritate valebant, omnes & vires & conatus adhibuit, quò verba illa perpetuò sibi, vt ipse dicebat, futura rubori, penitùs delerentur. Neque destitit ab incepto, donec Episcopus obfirmatè respondit: *Quod scripsi, scripsi*; addens ea, qua solebat vrbanitate, atque lepore: *Velle se hac vna in re Pilato videri similem.* Ab omni sibi placentis, nedum tumentis animi significatione longissimè aberat. Nunquàm excidit verbum, quod propriam laudem, iactantiámque oleret. In publico disputationum certamine, cui præerat ipse Suarez, is, qui contrà argumentabatur, è Thesibus vnam oppugnás, rem vrgebat potissimùm testimonio Augustini, cuius verba, seu de industria, seu memoria labente, mutauerat. Negauit ergo Suarez inter opera Sancti Doctoris verba illa, vel sententiam reperiri. Instanti adhuc, insultantíque subiecit: *Sibi quoque in promptu esse quidquid ea de re scriptum reliquerat Augustinus.* Pupugit illicò animum ea tumoris, vt vni ipsi videbatur, atque arrogantiæ plena responsio; tantúmque inde mœrorem retulit domum, vt quærentibus causam magno cum dolore responderit: *Nunquam sibi antea verbum, quod meminisset, tam turgidum, támque insolens excidisse.* Vitabat hominum congressus, ne suas in laudes impingeret. Publicam Aulam, in qua literariæ concertationes habentur, rarò adibat; ne ipsum Magistri,

1. Cor. 8.

Ioan. 19.

giſtri, diſcipulíve (quod inter diſputádum facere conſueuerant) cum honoris præfatione laudarent. Cùm verò cogebatur adeſſe, noménque ſuum & laudes, quæ inuito ſæpiùs obtrudebantur, audire; illicò index pigentis animi rubor emicabat in vultu, quem manu tegebat appoſita, ſignificás onerari ſe potius, quàm honorari. Quoties opus aliquod, ſcriptúmve illius, quod omnes mirè probarent, coràm impenſiùs laudabatur; virgineo quodam pudore ſuffuſus, *Tolerabile id vtcumque eſſe*, tantùm addebat. Si quis ſermonem iniiceret de honoribus, ac dignitatibus, quæ illi pro egregiis in Chriſtianam Remp. meritis deberentur; vultu ſeuero ſubiiciebat: *Indignum ſe, qui in Societate vel infimi coqui munus obiret.* Adeò illum ſpecies omnis adulationis offenderat. Paſſis, quod aiunt, velis ſemper effugit loca illa, vel opportunitates, vnde aliqua honoris aura poſſet affluere. Propterea cùm Cardinales à Romana, Principes viri à Regia Curia ne diſcederet, hortarentur; ſignificabat eum terrarum præter omnes, angulum ſibi arridere, in quo vnius cellulæ clauſus anguſtiis Deo, ſibi, libriſque vacaret. Magiſter omnium, cuius ſententiam iudiciúmque alij ſequebantur, ſæpè diſcipulos præſertim ſuis in rebus magna ſummiſſione animi conſulebat, libros iis, commentarióſque recognoſcendos tradere ſolitus: & ſi quod in eis cenſura dignum animaduerterent, pari quoque facilitate mutabat.

Sui contemptor honoris, ſeruantiſſimus erat alieni. Nullius ingenium famámque deprimere, omnes dignis laudibus ſolebat extollere: eos etiam, qui minùs videbantur aliorum opinione laudabiles. Si quid inter argumentandum, quod minùs placeret, cuipiam excidiſſet, non continuò vt falſum abſurdúmve damnabat: nec vltrà progrediebatur quàm vt diceret, *obſcurum id ſibi, difficiléque videri*; quò magis ſuo, quàm alieno detrahebat ingenio. Cùm ſemel data negabantur, dicebat tantùm ſedata voce, & animo: *Non libenter retrogredior.* Eadem ſcriptorum modeſtia, quæ verborum. Cùm priorem de gratia tomum recognoſcendum mitteret Olyſiponem, librorum Cenſorem etiam atque etiam per epiſtolam monuit, ne in ſententias ſolùm animaduerteret, ſi quid minus verum, aut probabile deprehenderet; ſed in verba etiam, ſi fortè ſcribendo præcipitem fefelliſſent, quæ offendere alicuius animũ, aut leuiter pungere viderentur. E dignitate ſanctorum Patrum, veterúmque Doctorum ſcribit ſemper, & loquitur, maximè D. Th. cuius quantum apud ſe valeret authoritas in ſexto libri de Gratia Prolegomeno explicat. (Cap. 6. in fine.) Illud denique Suarez fuit nullius exiſtimationem aut nomen obterere: veritatem aſſerere: fidem tueri: mente, non lingua belligerari; ac ne hæreticos quidem quibus mars ventoſa in lingua, dicterio, aut cõuitio violare. Quare Epiſcopus Conimbricenſis dictitare ſolitus erat, *à ſe viſum neminem, in quo modeſtia, atque doctrina tam ex æquo certarent.* Detrahentes alienæ famæ audire non poterat, ſolitus erumpentes eò ſermones vultus ſeueritate compeſcere. Cùm inter epulas, ad quas eum vocarat authoritatis magnæ Prælatus, abſentis viri vniús fama roderetur: vultu ſeuero, atque ea, qua erat animi celſitudine palàm edidit: *Aut viri illius, quem optimum norat, parcendum honori: aut ſibi inde, ſi pergeret, è veſtigio recedendum.* Ita maiorem gratiam iniit à Prælato, qui addidit: *Pluris ſe deinceps facturum amicitiam illius, qui amicorum famam tam conſtanter ac liberè tueretur.*

Par eius animo Patientia multis grauiſſimiſque in rebus enituit. Sciebat (& ſcire tamen diſſimulabat) eſſe nõnnullos, qui ſpecie quidem tuendæ veteris Theologiæ: re autem ipſa liuore ducti in ea doctrina, quam euulgarat, tanquam in ſcirpo nodum quærerent; vnde illam apud Romanum Pontificem velut nouitatis amantẽ, aut ream temeritatis arguerent. Nullæ tamen acceptæ iniuriæ verbum aliquod amarulentum redolénſque vindictam ab eo vnquam exprimere potuerunt. Neque verò mouebatur illorum morſibus & cauillis, qui vt maius aliquid ſibi affingant, ſolent inter ſcribendum, aut loquendum magnis inſignibúſque ingeniis allatrare. Cùm ex Collegio Complutenſi Salmanticam perueniſſet, nihil ei potius fuit ac prius, quàm vt Doctorem illius Academiæ, qui non leuiter ipſum in ſcriptis offenderat, officioſè ac peramanter inuiſeret. Si quis in æſtu argumentationis verbum in illum aculeatiùs intorqueret, caput aperiens honoris cauſa, ſereno animo excipiebat & vultu; reíque indignitatem iniquè ferentibus reſpondebat: *Plus ſe dolere ob exiſtimationis iacturam, quam maledicendo patiebatur is, quem ira commouit, quàm ob iniuriam, aut probrum, quò indignè fuerat laceſſitus.*

Mira in cibo, potúque Abſtinentia virtutum comes, ac ſapientiæ. Tres per hebdomadam dies ſeuerè ac ritè ieiunium tolerabat, præter alia Diuorum, quos præcipua religione colebat, peruigilia multa: & Quadrageſimæ, Aduentúſque Dominici ferias. Reliquis anni temporibus ſumpto ad meridiem cibo, aut perexiguo, aut nullo, prandium differebat in noctem; id cùm largius ac ſplendidius erat, ſi totum ad bilancem exigeres, libræ pondus non exceſſiſſet. Ab hac rigidè viuendi conſuetudine dimoueri potuit nunquam; etſi Prælati, ac Principes viri, quibus negare non poterat, inuitarent; quorum menſis comitatis tantùm, aut hoſpitij cauſa nonnunquam intererat, dapibus, quæ apponebantur, quantumlibet exquiſitis penitus illibatis. Denique ſi à quadraginta annis, & eo ampliùs, quibus Theologiam docuit, ſingulis ieiunaſſe diebus quis affirmet, veritatis fines non præteribit. In attenuatum ſtudiis, ieiuniiſque corpuſculum

pusculum singulis etiam, quod nonnulli curiosiùs explorarunt, ante lucem diebus immaniter sæuiebat flagris æreo filo intertextis. Eam puniendi sui consuetudinem ne intermitteret, cum æstiuo tempore secedebat in villam augendis per otium studiis opportunam; solebat se in locum aliquem secretiorem abstrudere, ne illius laboris socij sonitum se verberantis audirent. Lectus etiam maximè per Aduentum, & Quadragesimam solito durior: id quod in tam graui ætate, affectáque valetudine non leuis erat exempli. Cùm ita corpus affligeret ac maceraret, illud semper interim verebatur, ne fortè sibi plus nimio indulgeret, dolebátque ex animo, quòd exempla veterum Patrum, qui se voluntariis pœnis insigniter cruciauerant, studiorum, ac valetudinis causa imitari non posset; dicebátque mitigatum sibi istum vtcunque dolorem viri cuiusdam religiosissimi literis, quibus monuerat, parceret viribus, consulerétque valetudini: Deum ab ipso non ferrum, sed calamum: non sanguinem exigere; sed atramentum. At Suarez & sui hostis, & solitus suas eiusmodi verbis obumbrare virtutes, cum ferro calamum iunxit, cum sanguine miscuit atramentum.

Supersedeo virtutibus aliis, vt veniam ad Orationem, cuius studium in eo & frequentius, & flagrantius; mirum vt sit hominem literarum studiis addictissimum, cùm se daret Orationi, ita vacuum fuisse curarum sollicitudinúmque tumultu; nihil vt feriantis cum Deo animi pacem aut quietem interturbaret. Affirmauit cuidam è nostris, quoties precarium libellum sumeret in manus, Horarium pensum sacerdotum more facturus, adeo curas omnes abscedere, vt nulla res quantiuis momenti attentè precantis animum cogitationémque abriperet; vsque eò tumultuantis animi motibus imperauerat. Alebat hanc pacem illa, quam Suarez ipse vocabat *Matrem spiritus*, temporum distributio; ita definitis distributisque diurnis spatiis, ne aliæ occupationes obstreperent aliis, aut alieno se tempori immiscerent. Iam inde à iuniori ætate eam viuendi instituerat rationem, vt paria facerent & studium literarum, & studium Orationis; vtrique in tantum se mancipauerat, vt præter Deum suum (ita vocabat) suósque libros suum præterea agnosceret nihil. Duos tulit ea Prouincia viros præ cæteris magno spiritalium rerum vsu, atque insigni pietate florentes, alterum, quem iam diximus, Martinum Guttierrez, Baltazarem Aluarez alterum: horum consuetudine, & familiaritate Suarez iucundissimè & sanctissimè vtebatur: iis magistris in schola spirituali ad omne virtutum, & Orationis maximè, pergebat exemplum. Præerat hic posterior instituendis Societatis more Nouitiis Medinæ, quam vocant, del Campo. Eò Suarez, qui tum Salmanticæ litteris operam dabat, permenso leucarum spatio non mediocri, pedes peregrinantium ritu, feriarum tempore se conferebat, vt sancti viri colloquiis proficeret in spiritu: déque rebus diuinis meditandi artes, & rationes eo ducente ac docente susciperet. Dicebat interdum: *Si è duabus altera necessitas imponeretur; vel solitam ritu Societatis orandi horam, vel quæsitam tot annorum labore scientiam amittendi: æquiori laturum animo huius, quàm illius iacturam.* Statis matutinæ precationis horis, vrgentissimæ licèt occupationes aliò traherent, defuit nunquam. Semihoram ante lucem, quàm cæteri maturiùs euigilabat, vt longius orationi tempus impenderet: alteram, priusquam iret discubitum, quamuis scribendo, studendóque defessus, Diuorum, quos sibi adhibuerat tutelares, colloquio ac precibus dabat. Ita noctem, & lucem præibat oratio totius ferè diei comes. Interdiu si studiis inhærenti quæstio aliqua perdifficilis, nodúsve implicatus occurreret, cuius exitus esset in tenebris; ante viuam Christi è Cruce pendentis effigiem diuinæ lucis radios à Patre luminum mutuabatur; si dubius adhuc hæreret, Beatissimam subinde Deiparam, cuius etiam imago ante oculos erat, piissimè ac familiarissimè consulebat. Quis dubitet ergo Suarez doctrinam diuinitùs haustam, cùm eiusmodi fontes adiret? Cùm quidam inter loquendum de Vrbis, quas vocant, stationibus sermonem inseruisset; adiecit, *Se quoque intra cubiculi sui parietes solitum stationes suas percurrere: cùm ad Magnam Matrem modò, modò ad Filium in dubiis persæpe confugeret.* A meridie, quasi è medio occupationum conflictu receptui caneret; post tantulam à labore curísque remissionem, assueuerat iucunda cum Deo, Deíque Parente miscere colloquia.

Fuit cùm altissima rerum sublimium in contemplatione defixus, diuináque suauitate liquescens nullo excitantium strepitu ad se rediret. Ianitor huius Collegij ea, quam diximus, post meridiem hora Suarez cubiculum nescio quid nuntiaturus intrauerat semiclusa fenestra. Cùm pedum complosione strepenti responsum nullum daretur, progressus vlteriùs supplicem videt supinis manibus ante Christum in Cruce suffixum: vocat, alloquitur, veste prehendit, ter denique manu impellit nihil eiusmodi sentientem: adeò abalienato à sensibus animo diuinis hærebat. Iterum ianitor idem iuratissimus testis hora fermè eadem Suarez instantis, quod ipse præceperat, negotij moniturus, interioris cubiculi ad ostium cùm accessisset; miratur domum ea luce perfusam, quam oculi ferre non possent. Obstupefactus primo aspectu, vbi se aliquantulum obfirmauit, ne fortè oculorum ludibrio deciperetur; singula per otium contemplatus fulgorem illum solari parem à Christi pendentis effigie rectà ad Suarez vultum pectúsque sese vibrantem: ipsum verò Suarez duos

ferè

ferè cubitos ab humo ſublimem, genibúſque plicatis è regione ſuſpenſum animaduertit. Ad eam ſpeciem cùm perhorreſceret, ſuſpenſo gradu proripit ſeſe, dubius an plures tanti miraculi teſtes oculatos adiungat. Adhuc hærentem pro foribus, & pauitantem Suarez occupat. rogatus cur morantem, vt conſtitutum fuerat, non vocaſſet? apertè candidéque reſpondet ea ſpecie ſupplicantem vidiſſe, ad quam mutire auſus non fuerit. Introductum ergo Suarez fuſis lacrymis, manibúſque ſublatis orat & obſecrat, ne quod viderit, foras emanet. Secreti promiſſionem, ac fidem expreſſit, conſcio tantùm confeſſario viro ſanctiſſimo; qui tametſi oculorum vſu Tobiæ inſtar orbatus, in rebus ſpiritualibus erat oculatiſſimus. Par eſt credere alia generis eiuſdem collata Suarez ab indulgentiſſimo Numine beneficia; quæ tamen ingens illius altiſſimo ſilentio premebat humilitas.

Pietas in Deiparam ardentiſſimo quodam ſcintillabat affectu, illam in ore, illam in oculis, animóque ferentis. Diebus feſtis dicatíſque Virgini Beatiſſimæ horas ipſas ante ſacrum duas illius colloquio iucundiſſimè frui ſolebat; cui vni felices, quos in litteris euentus habuit, referebat acceptos. Primam quæſtionem, quæ cœpit aliquo modò in luce verſari, dicauit Beatiſſimæ Virgini, cumulatiſſimæ illius Gratiæ ſtyli ſui ingeniíque primitias offerens. In celebri namque Theologiæ Actione, quam Suarez è Societate primus Salmanticæ habuit, piè admodum eruditéque tueri perrexit, omnem illum, qui eſt in Eccleſia militante ſimul & triumphante, Gratiæ cumulum à Gratia Virginis Beatiſſimæ ſuperari; quam Theſim, quia nouitatem olere viſa nonnullis, atque obelo digna; palàm ipſe poſtea maiori cum pietatis, atque ingenij laude defendit: multis deinde Patrum teſtimoniis luculentíſque rationibus confirmatam ſparſit in vulgus, hortatu P. Martini Guttierrez viri in Deiparæ gloriam effuſiſſimi, qui Suarez eò iam ſponte currentem acrioribus ſtimulis incitauerat. Quàm gratum id fuerit Virgini Beatiſſimæ palàm ipſa oſtendit eidem Martino Guttierrez; cui ſe in ſpecie videndam obtulerat grates agens ob operam ſui cauſa egregiè collocatam. Eo Parentis indulgentiſſimæ beneficio accenſus vehementer eſt Suarez, vt ipſe dicebat, ad maturandum ſecundum in tertiam partem volumen, cui illam, quam diximus, quæſtionem pietatis eruditioníſque pleniſſimam luculenter inſeruit.

Referût Annales Collegij Complut. lib. 3. cap. 7.

Tom. 2. 3. p. diſp. 18. ſect. 4.

Erga Euchariſtiam ſacroſanctam religione præcipua fuit. Sacrum ſingulis diebus facere, niſi grauem ob valetudinem non omiſit; captata etiam longiſſimis in itineribus, præſertim cùm Romam iret, ac rediret, ſacris operandi opportunitate; neque viarum labore, neque ſacræ ſupellectilis, maximè apud hæreticos, per quos tranſeundum erat, penuria magna adigi vnquam potuit, vt cœleſti illo pabulo fraudaretur. Cùm quis obiiceret non mediocris eſſe laboris ſacris quotidie operari, *Minimè*, inquit, *qua enim hora alia in vita eſt, ſolatij plenior, & voluptatis? Ea quoties carere cogor, exareſcit animus diuina dulcedine deſtitutus.* Ex hac frequentia, ac religione in Euchariſtiam ſingularis animi puritas oriebatur, quam toto vitæ tempore tenuit illibatam. Vno ante obitum anno cùm dies aliquot animum exercitiis ſpiritualibus de more Societatis excoleret, totius anteactæ vitæ maculas apud Rectorem huius Collegij ritè depoſuit: quo monente, vt grates Deo ageret immortales, quòd exactis in Societate annis tribus ſupra quinquaginta, nullo ſe ligarat lethali crimine, cuius cum vinculo poſſet abſoluere; prouolutus in genua, prorupit in lacrymas ſeſe è magnis peccatoribus vnum clamitans, & agnoſcens.

Cœpit inde ſpectare ſeceſſum aliquem, id, quod iam diu meditabatur, vbi ſtudiis, libríſque longum valere iuſſis, totum ſe Deo liberiùs conſecraret, paratíſque maioribus virtutum præſidiis ad futuram patriam vaſa colligeret. Re tamen cum Deo, ſuperioribúſque communicata viſum potiùs, & magis è re Chriſtiana futurum, ſi ſcribentem mors inueniret. Ita factum Olyſippone, quò illum abſoluẽdis per otium de Gratia libris locus opportunior inuitauerat. Otium quærentem procellæ horribiles occuparunt. Gliſcente namque inter Regios Senatores Pontificíſque Legatum controuerſia de iure dicendo, maxima & turbulenta, qualem Regia Ciuitas experta nunquam antea fuerat, tempeſtas coorta eſt: hinc Senatu, inde Eccleſia fulminante. Exeundum è ſuo ſinu, atque ſtatione Suarez fuit, vt cœlum illud ſerenaret, vrbique diutiùs in ſacrorum ceſſatione mœrenti tranquillitatem ac lætitiam reſtitueret: quantum hic, pro vindicando Eccleſiæ iure, quà virtute, quà ingenio laborauerit, exitus declarauit. Summus Pontifex ob nauatam in Eccleſiæ rem impigrè operam gratias ei per litteras egit, quarum exemplum eſt huiuſmodi.

PAVLVS PAPA V.



DILECTE fili ſalutem, & Apoſtolicam benedictionem. Significauit nobis venerabilis Frater Octauius Epiſcopus Foroſempronienſis, & in iſtis regnis Collector, quæ tu de controuerſia inter eum, & Magiſtratus ſeculares (pacis aduerſario inſtigante) nuper exorta reſponderis, & ſcripta etiam miſit, quæ vt tuæ multæ pietati & doctrinæ conſentanea ſunt, fuerunt nobis maximè grata: quamobrem operam tuam, prout debemus, laudamus: téque in Domino hortamur, vt Dei honori,

honori, & Ecclesiæ suæ, in qua tantum diuina gratia emines, libertati inseruire pergas. Nouimus enim quantum tua authoritas ad extirpanda zizania valeat; quod etsi futurum non dubitamus, tamen nostram Apostolicam benedictionem impartiendi, & paternam in te charitatem commemorandi occasionem nacti officio nostro deesse non potuimus. Retribuat Dominus laborum tuorum mercedem. Datum Romæ apud S. Mariam Maiorem, sub Annulo Piscatoris. die XXV. Augusti. M. D.C. XVII. Pontificatus nostri anno xiij.

S. Cardin. Sancta Susanna.

Sæuiente iam mitiùs tempestate, cœpit se Suarez portus æternitatis optatissimus aperire. Incidit in morbum, quo visa sibi tota illa, quàm maxima est, ciuitas ægrotare; adeò mœrebant omnes vnius causa. Solus ipse hilaris, atque animo alacer, vt qui iam terram felicioris patriæ è salo mundi fluctuantis aspiceret, ingeminabat identidem illa verba, *Expectans expectaui Dominum. Quam dilecta tabernacula tua Domine,* &c. sensibus adeò integris, vt aduerterit clandestinum adesse pictorem, qui vultum ipsius vellet exprimere. Is verò fuit necessariò excludendus, ne morienti dolorem, aut morbum augeret. Inter eas voces animo collabente defecit mortuo similis. Paulo pòst sibi redditus, ac cœlesti illo, quod iam prægustauerat, gaudio delibutus: *Non putabam*, inquit, *tam suaue esse, tam dulce mori.* Tandem Sacramentis ritè susceptis vir immortalitate planè dignus extinguitur in domo professa 25. die Septembr. anno 1617. ætatis ferè 70. Societatis 54. Conditus in capsula honoraria cum plumbea lamina, quæ Suarez nomen, ætatem, obitúsque diem notaret. Celebratæ exequiæ nostro in Templo, patentibus ianuis, mœstóque cymbalorum pulsu; in gratiam sui nuper Vindicis Ecclesiastica se remittente censura, quæ vrbem terrebat. Adfuit ingenti dolore perculsa nobilitas, duce Legato, qui etiam moribundo Apostolicam benedictionem ritè indulserat, Proregísque ægrotantis filio Comite Salinarum. In sequenti die Augustiniana familia: tertio Franciscana funebri solemníque ritu sepulto iusta sponte soluerunt; sacræ vtriusque familiæ Ducibus, quorum beneuolentia erga nos eminet, præeuntibus. Idem suis in templis Religiosi alij Ordines fecisse dicuntur. Totam mox Lusitaniam infelix nuncius vulnerauit, præcipuè Academiam, quæ magna Religiosorum hominum, illustriúmque frequentia Doctori suo quàm celeberrimè parentauit. Ipse Rector Academiæ D. D. Ioannes Coutinius illustrissimus æquè, ac Suarez amantissimus, nunc verò Episcopus Algarbiorum mœroris causa dies aliquot publica luce carere voluit. Tandem luctu, & cultu quàm potuit maximo, supremum soluit honorem alumno suo pariter & parenti Collegium Conimbricense, cuius parietes adhuc mœrere videntur, ac requirere ademptum sibi Soarium. Condita in eius funere poëmata varia, Epigrammata, Epitaphia, è quibus vnum tantùm subiiciam. Dabit hanc veniam Suarez ipse, qui dum vitam ageret, vt erat laudis & gloriæ fugitans, passus nunquam est, vt epigrammata libris suis, ac monumentis præfigerentur.

ENCOMIVM ALIVD.

QVòd Thomæ illustrat monumenta Soarius, auro
Additur artificis conspicienda manus.
Quæ fuerant dudum tardæ malè peruia menti,
Nunc sunt, vt faciles sole oriente viæ.
Certa parum, docta capiunt ex arte, vigorem:
Firmaque de iuncto robore, robur habent.
Francisci munus præclarum agnoscit Aquinas,
Talia dicturus, si loqueretur, erat.
Te sine viuebam non planè inglorius, at nunc
Officijs reddor clarior ipse tuis.
Te quoque magna manet non extenuanda per æuum
Gloria: viuo tuo munere, viuo meo.
Tu quondam (nec vana fides) eris alter Aquinas.
Viue tuo semper nomine, viue meo.

Ad Lectorem.


Abes, rerum diuinarum auscultator studiose, opus de Gratia, primam inter posthumas fœturam Patris Francisci Soarij, quam non educauerat tantùm, sed suo ipse calamo tandem distinxit, & compsit. Habes, inquam, primum de Gratia, tertiúmque volumen; nam secundum, quod in libertate creata, Deíque auxiliis conciliandis ponitur vniuersum, à suo authore omnibus adornatum numeris, prælóque sepositum conseruatur, ac Romanæ Sedis authoritatem opperitur in dies; sic enim Soarij erga illam Sedem merita præclarissima, & Pontificis rescriptio paulò inferiùs subiicienda sperare nos iubent. Vnum præterea de Angelis prodibit volumen; de Opere, vt vocant, sex dierum, déque Anima, alterum; quibus post olim editos de Deo Vno, ac Trino libros, vniuersa perficitur doctrina, quam Sanctus Thomas in primam suæ Summæ partem contulerat. Adhæc multiplex iustæ molis tractatio sequetur de humano fine, ac voluntario, de Bonitate, malitiáque actuum humanorum, atque adeò de passionibus, virtutibus, & peccatis; qua fiet, vt primum quoque secundæ partis Sancti Thomæ volumen locupletatum abeat, quando nihil penè ex illo enucleandum relinquitur, editis alibi de Beata Visione, de Legibus, déque Gratia egregiis monumentis. Iam ad duo de Religione antè euulgata, totidem accedent, quæ diu, multúmque desiderantur. Suum deinde volumen iure vendicant perlectiones de Fide (additis, quas olim Romæ, vel in Hispania de Spe, & Charitate publicè dictauerat) qui fuit postremus sapientissimi Doctoris labor in hac Conimbricensis Academiæ primaria sede, cui duos ante obitum annos remiserat nuntium, ac si iam inde receptui caneret ad æternitatem. Denique non minoris expectationis opus pollicemur variis aggestum consiliis; vtinam superessent omnia illa, quæ viginti ferè per annos certatim poscentibus dedit. Neque verò prolem minus numerosam educere potuit, aut educare fœcundum adeò, felixque ingenium non alieno subsidio egentem, sed natiuo procreatam, altámque marte, vt veriùs, sanctiúsque dixeris, eam ex parentis sui mente natam, quàm ex Iouis cerebro Mineruam, mentitur antiquitas.

Cæterùm non illa solùm, quibus vltimam imposuerat Soarius manum, & Sacræ Inquisitionis iudicio commiserat (nempe de Gratia, de Angelis, ac de Opere sex dierum) nihil temerata dabimus: sed in reliquis etiam, quæ promisimus nefas iudicauimus filum abrumpere, aut aliundè quæsita miscere; quod ipsum optare neminem non videmus, vel quia nothos, suppositósve fœtus facilè aspernamur, vel quia tanti Authoris cura etiam negligentior, multorum vigilias anteuertit, cuius rei testem non laudo alium, quàm illas ipsas de anima lucubrationes, quas Operi sex dierum diximus adiiciendas. Eas enim quadragesimo quinto ante mortem anno (is erat ætatis illius vigesimus quintus) auditoribus propinauerat; opus certè hominis, qui iam tunc in scholis consenuisse videri poterat. Quòd si ita est, vt planè sentimus; audentes prosequimur, & pollicemur, nihil minùs placituros, optime lector, quos paulò ante retulimus labores.

De præsenti opere dicere supersedeo, ne aut superuacaneæ commendationis incuser; aut videar (quod erit longè infelicius) non laudare opus, sed impari ingenio, aut dictione deterere. Tam clarum est, tam latè propagatum Francisci Soarij nomen; tanta nube testium longo æuo firmata operum dignitas, & excellentia, vt certum in vtroque secum afferant præiudicium; ac solo Soarij inscripta Epigrammate splendidè commendentur, neque opus sit de prolis generositate sciscitari, vbi cõstiterit de parente. Vnum illud egregio dolendum in Opere, quòd ad vmbilicum vsque non prodeat absolutum: cùm medium omnino intercidatur. Eius rei causam non aliundè melius intelligere licebit, quàm ex epistola ipsius Summi Pontificis, Autoris encomiis non respersa modo, sed cumulata.

CARD.



CARD. BVRGHESIVS AD Patrem Franciſcum Soarium ſuæ Sanctitatis nomine.

ADMODVM *Reuerende Pater. Acceptis binis eiuſdem argumenti veſtræ Paternitatis litteris, iuſſit me ei Sanctiſſimus Dominus nomine ſuo reſpondere; præſtantiam ingenij veſtræ Paternitatis, & obſequium in Sedem Apoſtolicam plurimi ſe feciſſe, eam paterna charitate, & amaſſe ſemper, & in poſterum amaturum, cùm ob præcipua in Rempublicam Chriſtianam merita ſua; tum quòd honeſtiſſimè de ſuis virtutibus ſentit. Quod ad impreſſionem libri de* GRATIA *pertinet, nulla propter doctrinam orta eſt difficultas; exiſtimat enim ſua Sanctitas eam non diſcrepaturam ab eruditione, & doctrina tot librorum dudum in lucem à ſe editorum, qui omnium acclamatione excepti egregiè ſuſtinent nomen, & famam, quam adepti ſunt; ſed omnis emanauit difficultas ob qualitatem, quæ inibi diſputatur, materiæ; de qua ne alij etiam agerent, qui de ea ſcripſerant, efficaciterque pro facultate imprimendi inſtiterant, grauiſſimis de cauſis pronunc non modò cautum, ſed ſtrictim vetitum fuit. Si vlli tamen vnquam poteſtas fiet hac de re libros promulgandi; in hoc etiam oſtendet S. Sanctitas, quanti veſtram Paternitatem, eiúſque virtutem æſtimet: volet enim tunc, vt liber veſtræ Paternitatis inter primos in lucem prodeat. Ego cùm huiuſmodi occaſio dabitur, non patiar, ſtudia mea à veſtra poſſe Paternitate deſiderari; cui diuinæ gratiæ incrementum à Deo precor, & ſuæ Sanctitatis nomine benedictionem impartior. Romæ 26. Aprilis 1617.*

Veſtræ Paternitatis ſtudioſus,
S. CARDINALIS BVRGHESIVS.

Approuações, & Licenças.

PROLEGOMENA ſex nominatiſſimi Doctoris Franciſci Soarij præfixa reliquo operi de Gratia, perlegi accuratè, cenſeóque digniſſima, quæ euulgentur, cum doctrinam contineant & ſcholis perutilem, & fidei Catholicæ admodum conſentaneam. Olyſippone. Kalend. Martij. anno 618.

BALTHAZAR ALVAREZ.

SVPREMÆ *Inquiſitionis mandato Librum primum, & ſecundum de neceſſitate gratia ad opera naturalis ordinis, tum etiam ſupernaturalis, quos Theologus præſtantiſſimus, ac ſemper venerandus Pater Franciſcus Soarez è ſacra Societatis IESV Religione compoſuit, euolui quàm potui accuratè. Authoris nomen operis perfectionem abundè commendat, & ſacræ Scripturæ, Sanctis Patribus, ac adeò orthodoxæ fidei, probatiſque moribus conſonum eſſe confirmat. Quare digniſſimum iudico quod imprimatur. In Conuentu Sancti Franciſci de Enxobregas 20. Martij. anni 1618.*

FR. LVDOVICVS AB ANGELIS.

EODEM Sanctæ Inquiſitionis mandato libros eoſdem de neceſſitate gratiæ diligenter expendi. Cenſeóque proinde excudi poſſe, & debere in communem Theologorum vtilitatem. In Conuentu D. Franciſci de Enxobregas 20. Martij. anni 1618.

FR. FRANCISCVS GVERREIRO.

Licença da Meſa Géral do S. Officio.

VISTAS *as Informações podemſe imprimir os ſeis Prolegomenos comos dous primeyros Liuros de Gratia compoſtos pello Padre Doutor Franciſco Soarez da Campanhia de IESV. E depois de impreſſos tornem pera ſe conferirem com o original, & ſe dar licença pera correrem. Em Lisboa aos 30. dias de Abril de 618.*

ANTONIO DIAZ CARDOSO. GASPAR PEREIRA.
DOM FRANCISCO DE BRAGANÇA.

Licença do Ordinario.

CONCEDEMOS licença pera ſe imprimir à primeira parte das tres que tem compoſto o Padre Meſtre Franciſco Soarez da Companhia de IESV ſobre a materia de Gratia. 19. de Iulho 618.

A. BISPO CONDE, & Primas eleito.

Licença do Paço.

DAM *licença pera ſe imprimir a primeira parte de Gratia do Padre Doutor Franciſco Soarez da Companhia de IESV, que contem ſeis Prolegomenos, & os dous primeyros liuros da mais materia, viſto que a tem do Santo Officio, & do Ordinario. Lisboa. 2. de Agoſto. 618.*

MONIS. MACHADO.

Summa do Priuilegio Real Que aos Padres da Companhia de IESV he concedido.

EL REY noſſo Senhor fez merce aos Padres da Companhia de IESV deſte Reyno, que ninguem poſſa imprimir, nem trazer de fora, nem vender quaeſquer liuros compoſtos, ordenados, ou treſladados por elles, ſem ſua approuação, ſob pena de perder os ditos Liuros que lhe forem achados, & trinta cruzados: como mais largamente ſe contem no Priuilegio, & Prouiſam de Sua Alteza.

REY.

Facultas

Facultas R. P. Prouincialis Societatis IESV pro Lusitania.

FRANCISCVS PEREIRA Prouincialis Societatis IESV in Lusitania, potestate mihi facta à R. admodum Patre nostro Generali Mutio Vitellescho, facultatem concedo, vt operis de diuina Gratia pars prima à P. Doctore Francisco Soarez eiusdem Societatis compositi, & à tribus huius Prouinciæ Patribus grauibus, & doctis viris recogniti, & approbati typis mandari possit. Braccharæ 12. Ianuar. 618.

FRANCISCVS PEREIRA.

FACVLTAS R. P. PROVINCIALIS SOCIETATIS IESV in Prouincia Lugdunensi.

EGO Bartholomæus Iacquinotius Societatis IESV in Prouincia Lugdunensi Præpositus Prouincialis, librum qui inscribitur, *Doctoris Franc. Suarez è Soc. IESV, Pars I. & III. de Gratia*, iuxta priuilegium eidem Societati à Regibus Christianissimis Henrico III. 10. Maij 1583. Henrico IV. 20. Decembris 1606. & Ludouico XIII. nunc regnante, 14. Februarij 1611. concessum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur, ne libros ab hominibus nostræ Societatis compositos, absque Superiorum eius permissione imprimant, permitto IACOBO CARDON Lugdunensi Bibliopolæ, vt ad sex primos annos imprimere, ac liberè diuendere possit. Datum Lugduni die 22. Nouembr. 1619.

B. IACQVINOTIVS.

Approbatio Theologorum.

NOS infrà scripti S. Theologiæ Doctores fidem facimus, vidisse, & perlegisse librum, cui inscriptio, *Doctoris Franc. Suarez è Soc. IESV, Pars I. & III. de Gratia*, omniáque in illo iuxta orthodoxam Catholicæ, Apostolicæ, ac Romanæ Ecclesiæ, & sanctorum Patrum sanam doctrinam summa cum eruditione exponi. Lugduni 5. Nouemb. 1619.

FR. ROBERTVS BERTHELOT, Episc. Damasci.

DEVILLE.

R. D. D. de Meschatin la Faye huius libri imprimendi facultas.

THOMAS DE MESCHATIN LA FAYE, Comes, Canonicus, & Camerarius Ecclesiæ Lugdunensis, in suprema Dombarum Parlamenti Curia Consiliarius, Galliarum Primatiæ Officialis, & in Archiepiscopatu Lugdunensi Vicarius Generalis, librum inscriptum, *Doctoris Franc Suarez è Soc. IESV, Pars I. & III. de Gratia*, & à Theologis recognitum, typis mandari permittimus. Lugduni 13. Iulij 1620.

MESCHATIN LA FAYE.

SVMMA PRIVILEGII à Christianißimo Galliarum Rege conceßi.

VDOVICI XIII. Galliæ, & Nauarræ Regis auctoritate sancitum est, atque patentibus literis cautum, ne quis in Regno suo, aliísve locis ditioni suæ subiectis, intra proximos annos decem, à die impressionis primæ inchoandos, ac numerandos excudat, excudendum, vendendúmque quouis modo, & ratione curet librum, qui inscribitur, *Doctoris Franc. Suarez è Societ. IESV, Pars I. & III. de Gratia,* præter IACOBVM CARDON, Bibliopolam Lugdunensem, aut illos, quibus ipsemet concesserit. Prohibitum insuper eadem auctoritate Regiâ omnibus suis subditis, eundem librum extra Regni sui limites imprimendum curare, vel quempiam, vbicunque fuerit, ad id agendum impellere, ac instigare, sine consensu dicti IACOBI CARDON. Idque omne sub confiscatione librorum, aliísque pœnis originali Diplomate contra delinquentes expressis. Datum Parisiis die 7. Ianuarij 1620.

De mandato Regis,

Signatum,

BRVLART.

INDEX



INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, QVÆ IN HOC VOLVMINE explicantur.

6.44. Nemo

ACTA APOST.

AD ROMANOS.

I. AD CORINT.

AD GALATAS.

AD EPHESIOS.

AD PHILIPPENSES.

AD COLOSSENSES.

I. AD THESSALONICENSES.

I. AD TIMOTHEVM.

II. AD EVNDEM.

I. PETRI.

II. EIVSDEM.

I. IOANNIS.

INDEX
CONCILIORVM, QVÆ IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

MILEVITANVM.

ARAVSICANVM II.

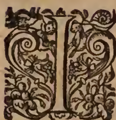
TRIDENTINVM.

TRACTA



TRACTATVS DE GRATIA DEI, SEV DE DEO SALVATORE, IVSTIFICATORE, ET LIBERI arbitrij adiutore per gratiam suam.

PROOEMIVM.

1\. N SVPERIORI opere, quod le Legibus, ac Deo legislatore inscripsimus, salutem hominis,& operum eius honestatem, ac bonum meritum ex duobus principiis pendere diximus, lege nimirum, ac gratia; illa vt regula, qua instruimur, hac vt virtute, qua iuuamur. Et ideò D. Thomæ vestigia sequendo, superiori operi hoc proximè annectimus. In illo enim, explicatis cæteris legibus, tandem ad legem gratiæ, quæ perfectio, & consummatio legum omnium est, peruenimus: quam excellentiam ab ipsa gratia participat, quia legis notitia, nisi virtute gratiæ iuuetur, parum prodesse; imò verò ad beatitudinem consequendam multum obesse potuisset. Nam, vt Paulus dixit ad Romanos capite 7. *Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, Non concupisces: occasione autem accepta mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam*, quia nimirum iubebat, & non iuuabat ad vincendas concupiscentias, quod sola gratia Dei per IESVM Christum Dominum nostrum præstare potest. Conuenientissimo igitur ordine hic tractatus præcedenti succedit, & veluti eius complementum existit.

2\. D. Thom. Similem autem tractationem inchoans Diuus Thomas in sua prima secundæ q. 109. illam sic inscripsit; *De exteriori principio humanorum actuum, scilicet gratia Dei*: quem titulum aliqui ex modernis scriptoribus mendosum esse existimant, quia gratia Dei non est principium extrinsecum humanorum actuum, vt existimauit Pelagius ponens gratiam in sola lege; & doctrina, sed est principium intrinsecum, quod Spiritus sanctus inspirat, & mentibus ac cordibus nostris infundit. Antiquiores verò expositores neque in verbis mutationem fecerunt, neque mendum aliquod adnotarunt. Solus Conradus in principio quæstionis 90. & 109. aduertit, & legem aliquam esse in corde, & mentibus scriptam, & gratiam intus in animam infundi, & nihilominus quia proueniunt à principio extrinseco, quod est Deus, ideo vtrumque tractatum de legibus, & gratia, de principiis extrinsecis appellari. Et fortasse breuitatis causa posita est in illo titulo particula illa, scilicet gratia Dei, quia statim in capite quæstionis latiùs erat explicanda his verbis. *Consequenter considerandum est de exteriori principio humanorum actuum, scilicet de Deo, prout ab ipso per gratiam adiuuamur ad rectè agendum*, & in capite quæst. 90. dixerat D. Thom. *Principium extrinsecus mouens ad bonum est Deus, qui & nos instruit per legem, & iuuat per gratiam.* Si ergo fortasse *gratiam Dei* in illo titulo exterius principium appellauit D. Thom. non ideò fuit, quia gratia non sit principium internè nos iuuans, quod postea in tota doctrina luculentissimè docet, sed quasi per denominationem extrinsecam, quia extrinsecus aduenit, & quia est veluti instrumentum principalis agentis extrinseci: sicut potest impetus lapidi proiecto immissus principium extrinsecum talis motus appellari: non enim est inusitata locutio. Vt tamen omnino à Pelagianis fugiamus, Deum extrinsecum principium, seu motorem, vel adiutorem ad opera gratiæ, gratiam verò, per quam nos iuuat, internum principium earundem operationum appellabimus: quamuis enim (vt videbimus) inter gratias aliquæ sint extrinsecæ, nihilominus quæ propriissimè, & quasi per antonomasiam, inter creata dona gratiæ appellantur, nobis intrinsecus inhærent, & vel sunt opera, vel aliquo modo operationum principia, vt videbimus.

Ad tollendam ergo hanc vocum ambiguitatem, vtrumque in nostra inscriptione, & titulo expresſè posuimus, Deum scilicet sanctificatorem, & gratiam eius. Quibus etiam verbis proprium huius doctrinæ obiectum, seu materiam, circa quam versatur, connexionem cum aliis Theologiæ partibus, & dignitatem, ac excellentiam eius indicauimus. Cùm enim hæc doctrina sit pars vnius scientiæ ac Theologiæ, cuius adæquatum obiectum est Deus, illum vt præcipuum obiectum & quasi proximum finem respicere necesse est, & quia non attingit illum secundùm absolutam rationem, sed secundùm respectum quendam ad creaturas, illum nomine sanctificatoris explicamus. Illa enim voce respectus primi, & principalis principij in supernaturali rerum ordine significatur. Et ita distinguitur hæc pars Theologiæ à cæteris, in quibus Deus vel secundum se vt vnus, aut trinus, vel sub respectu creatoris, & gubernatoris vniuersi, vel vt vltimus finis, vel vt legislator consideratur, vt facilè vnusquisque per se poterit contemplari. Solum in nomine, *Sanctificatoris*, cauenda est æquiuocatio, si cum nomine, *Redemptoris*, confundatur. Hæc enim nomina propriè sumpta diuersis rationibus Deo conueniunt: nam esse sanctificatorem ad Deum, vt Deus est, esse verò redemptorem ad ipsum, vt Deus homo est, spectat. Vnde sanctificatorem esse, commune est tribus personis, esse verò redemptorem, proprium incarnati Verbi. Illud etiam non solis hominibus, sed etiam Angelis; hoc verò solis hominibus, & non in omni statu, sed tantùm naturæ lapsæ Deus exhibet. In præsenti ergo solum spectatur Deus vt sanctificator, id est, principalis auctor sanctitatis, gratiæ, reliquorúmque donorum, quibus intellectualem creaturam ad se tāquam ad vltimum supernaturalem finem conuertit, atque perducit. Contemplatio autem Dei, vt Redemptoris ad vltimam Theologiæ partem spectat, ex qua solum nunc sumimus, ac supponimus, omnem gratiam Dei ex meritis Christi Domini nobis conferri, & sub eo respectu esse etiam gratiam Christi, vt paulò pòst videbimus.

4. Addidimus verò in illo titulo alteram particulam, *de gratia Dei*, tum vt à communi, magisque vsitata inscriptione non discreparemus; tum etiam, quia per illum proxima materia, circa quam hæc doctrina versatur, innotescit. Gratia namque, & eius collatio est veluti fundamentum illius respectus, à quo Deus extrinsecè denominatur sanctificator, ideoque cognita ipsa gratia, Deus sub ratione sanctificatoris cognoscitur, neque aliter cognosci, aut explicari potest. Ex quo facilè intelligi potest, quàm sit excellens, quámque propria Theologici instituti hæc doctrina. Primò quidem quia hæc gratia supernaturale donum est, quod, nisi per diuinum lumen fidei, cognosci non potest. Deinde quia semen est gloriæ, & fons aquæ viuæ salientis in vitam æternam, quam homines infirmi, & imbecilles, nisi per diuinæ gratiæ virtutem comparare non valent. Denique quia ipsius Dei cognitio, quam Theologia præcipuè intendit, per hanc gratiæ doctrinam magna ex parte perficitur. Vnum enim ex præcipuis Dei operibus est, homines gratis, & per gratiam suam iustificare, teste Paulo ad Romanos 3. & ideò solus ipse sanctificator, & iustificator hominum appellatur, quia sicut solus potest homines beatos efficere, ita etiam solus potest eosdem sibi gratos reddere, iuxta illud, *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.* Vnde etiam fit, vt per diuinæ gratiæ cognitionem vniuersa ferè Dei attributa mirum in modum illustrentur. Deus enim gratiam suam gratis donando, liberalitatem suam infinitam excellentiori modo, quàm per alia opera manifestat: dumque illam, prout vult, distribuit, absolutum se suorum donorum Dominum ostendit, & quoniam non solum amicis, sed etiam inimicis illam donat, eos de peccatoribus faciens sanctos, omnipotentiam suam, vt canit Ecclesia, ac misericordiam parcendo maximè, & miserando manifestat. Ac denique dum per gratiam suam humanæ voluntati dominatur, eiusque salua libertate, quò vult, efficacissimè pertrahit, summam sapientiam suam, ac potentissimam voluntatem notissimam facit.

5. Atque ex hoc obiecto, & materia habet in primis hæc doctrina in Theologia singularem dignitatis gradum, quoniam & Deum sub excellenti quadam ratione primi principij, & benefactoris hominum contemplatur, & in explicatione illius doni, quo diuinæ naturæ, diuinarumque virtutum participes efficimur, potissimum versatur. Et hinc magnam etiam vtilitatem habet, ostendit enim nobis adipiscendæ beatitudinis viam, simulque infirmitatis nostræ nos monet, & ad diuinum auxilium continuis precibus postulandum inducit. Est etiam Catholico Doctori hæc doctrina maximè necessaria ad resistendum hæreticis, qui innumeris erroribus, & obiectionibus veritatem Catholicam obscurare, & euertere conati sunt. Atque hinc tandem difficilis valde, & scopulis plena est, præsens disputatio, tum quia in rebus maximè diuinis, & spiritualibus, & internis, quæ sub experimentum vix cadunt, internoscendis versatur: tum quia gratiæ efficacitatem, & necessariam cum libertate arbitrij compositionem, & concordiam inquirit, quod semper arduum, & difficile iudicatum est, Nam. vt dixit Augustinus, *Ipsa etiam ratio, quæ de his rebus à talibus, quales nos sumus, iniri potest, quemlibet nostrûm quærentem vehementer angustat, ne sic defendamus gratiam, vt liberum arbitrium auferre videamur, rursus liberum ne sic asseramus arbitrium, vt superba impietate ingrati Dei gratiæ iudicemur.* (Lib. 1. de Pec. merit. cap. 18.)

Quæ

Quæ quidem obſcuritas, & difficultas mirum in modum aucta eſt,non ſolùm ex variis & extremè contrariis hæreticorum erroribus,ſed etiam ex concertationibus inter Catholicos ſubortis:nam licèt omnes media, ac regia via incedere nitantur, quia tamen illam arctam, & anguſtam hæretici reddiderunt,vix poſſunt iter peragere,quin ad dexteram,vel ad ſiniſtram declinare videantur.

6. Et hinc orta eſt hoc tempore celebris illa controuerſia,quæ à viribus liberi arbitrij, & diuinis auxiliis nomen obtinuit.De qua licèt in aliis libris iam antea multa diſputarim,in hoc vltimam ei manum imponere decreui, tum quia à diſputatione de gratia ſeparari non poteſt, tum etiam quia poſt libros illos editos multi doctiſſimi viri illorum doctrinam euertere, contrariamque modis omnibus perſuadere conati ſunt. Quorum præcipua ſcripta attentò perlegi nullo profectò contradicendi ſtudio, ſed ſummo veritatis intelligendæ deſiderio: nihil tamen inueni, quod vel à priori ſententia nos poſſet dimouere, vel difficultatibus noſtris ſatisfaceret, aut modum expeditum ad innumeros vitandos labyrinthos, & nodos nobis inextricabiles diſſoluendos ſuggereret. Quam ob cauſam iterum eandem diſputationem aggredi,& pro viribus difficultates omnes expendere decreui. Vnde fieri non poterit, quin opus hoc fortaſſe plus iuſto creſcat.Vt tamen lectori minus ſit onerosum, illud in duas præcipuas partes diuidemus.Prior erit de controuerſiis huius temporis circa vires liberi arbitrij, & auxilia gratiæ,quibus ad bene operandum iuuatur, ideoque pars hæc de actuali gratia inſcribi poterit.Altera pars erit de gratia habituali, & cauſis,ac effectibus eius, ſub quibus iuſtificatio, & meritum comprehenduntur.Atque ita in hac doctrina tradenda nihil, vel parum à D.Thomæ ordine, ſeu methodo diſcedemus,nam in priori parte cum infirmitate arbitrij neceſſitatem gratiæ,de qua D.Thomas quæſt.109.diſputat, oſtendemus;explicando verò auxilia gratiæ nonnullas diuiſiones eius,quas D.Thomas quæſt.111.tradit, & alias, quæ à Theologis adduntur,pertractabimus. In altera verò cætera,quæ D.Thomas in aliis quæſtionibus diſputat,eodem ferè ordine locupletabimus.

7. Prius verò quàm vtramque partem aggrediamur,vt clarior,& expeditior ſit doctrina,nonnulla prolegomena præmittenda duximus, quibus & termini ſine ambiguitate exponantur, & nonnulla neceſſaria fundamenta iaciantur. In primo itaque de natura, & libero arbitrio, quod eſt gratiæ fundamentum, præcipua quædam principia, & in primis neceſſaria præmittemus:Et quoniam præcipuæ difficultates circa vſum libertatis ex neceſſitate gratiæ,vel motionis diuinæ oriuntur, & hæ pendent ex modo præſcientiæ,quam Deus habet de futuro cõſenſu liberi arbitrij, ideò ſecundum prolegomenum de præſcientia Dei liberorum actuum ſub conditione futurorum præmittemus:nam per occaſionem huius concordiæ gratiæ cum libero arbitrio contentio de hac præſcientia orta eſt, in qua neceſſarium nobis eſt,ſententiam noſtram præmittere,ac fundare,ne poſtea neceſſarium ſit,vel ad aliam diſputationem digredi, aut ex fundamento non probato, ac defenſo ſæpiſsimè loqui. Deinde verò tertio loco vſum nominis, *Gratia*,& varia membra, ſeu ſignificata illius exponemus,vt quaſdam gratias vel faciliores, vel præſenti inſtituto minus conuenientes breuiter expediamus: aliarum verò, de quibus tractandum eſt, nomina in promptu ſint,vt ſine verborum ambiguitatibus peruia ſit diſputatio.

8. Quarto verò loco,quoniam humana natura in diuerſis ſtatibus inueniri poteſt, in quibus non eaſdem vires habet,ideò conſequenter varios ſtatus humanæ naturæ,eiuſque liberi arbitrij exponemus. In quinto verò errores omnes, qui in hac materia fuerunt, accuratè referemus, quia eorum notitiam non ſolùm ad illos cauendos, & impugnandos,ſed etiam ad intelligenda Concilia, & Patres, neceſſariam eſſe exiſtimamus:quia cùm Concilia, & Patres ad extirpandos illos errores in ſenſu illis cõtrario loquuti fuerint,ſæpe fit,vt ex ignoratione ipſorum errorum,ſententiæ Patrum ad peregrinos ſenſus,& ab illis non intentos detorqueantur. Vnde tandem in ſexto prolegomeno Pontificum,Conciliorum, & Patrum auctoritatem,qua potiſsimum in hoc opere nobis vtendum eſt, proponemus. In toto verò hoc opere ab omni exaggeratione in noſtris ſententiis affirmandis, & ab omni cenſura in contrariis reiiciendis abſtinebimus.Quia verò in probationibus ex Conciliorum definitionibus,vel per illationem ad incommodum, videri poſſunt contrariæ ſententię, vel vt definitionibus Conciliorum contrarię, vel vt dogmata, ex quibus errores contra fidem ſequuntur, reprehendi,lectorem monemus,id longè à nobis eſſe, id enim non vt cenſura, vel iudicium de qualitate,& gradu falſitatis contrariæ ſententiæ accipiendum eſt,ſed ſolùm per modum argumentationis, cuius vis ſæpe non poteſt aliter explicari.

INDEX CAPITVM PROLEGOMENI PRIMI.

De requisitis ad formalem libertatem, & vsum liberum.

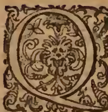


PROLEGOMENVM I.

DE REQVISITIS AD FORMALEM LIBERTATEM, ET VSVM LIBERVM.

CAPVT PRIMVM.

De nominibus naturæ, & liberi arbitrij.



1. QVIA libera natura gratiæ fundamentum est, & gratia perfectio, & sanitas est naturæ, ideò disputatio de gratia cognitionem aliquam talis naturæ supponit, propter quod solent gratia, & natura, seu liberum arbitrium, non tantum in disputatione ipsa, sed etiam in titulo totius operis coniungi, sicut Augustinus librum vnum de *Natura, & gratia*, & alium de *Gratia, & libero arbitrio* scripsit. *August.* Propter hanc ergo causam necessarium est in ingressu huius materiæ supponere quid nomine naturæ, & liberi arbitrij intelligamus. Nam philosophi libris de Physico auditu de natura disputant, prout principium est motus, & quietis; in præsenti verò non in ea latitudine sumitur, sed prout dicitur per antonomasiam de intellectuali, seu rationali natura, quæ principium est moralium operationum, quibus æterna beatitudo comparatur, vel amittitur, ad quem finem sola intellectualis natura per gratiam ordinatur. Et ideò dixit Augustinus libro 1. contra Iulian. cap. 3. solam rationalem naturam esse gratiæ capacem. *August.* Loquitur autem de rationali, prout intellectualem complectitur, quia tam Angelica, quàm humana natura capax est diuinæ gratiæ, quia vtraque libera est. *Gratiam autem* (vt ait Bernar. de Gratia & libero arbitr.) *nec dare potest nisi Deus, nec capere nisi liberum arbitrium*, id est, natura libera, illa enim indiget, vt supernaturalem finem assequatur. *Bernard.* Quia verò humana natura & nobis est magis familiaris, & pluribus titulis, ac modis indiget gratia, quàm Angelica, ideò de rationali natura sermonem semper faciemus, doctrina verò facilè poterit ad Angelicam cum proportione applicari: nam vbi ratio diuersitatis interuenerit, non difficile intelligetur, eamque indicare curabimus. Non loquimur autem nunc de natura humana prout à supposito distinguitur, nec de statu illo plus quàm humano, quem in diuino Verbo per hypostaticam vnionem obtinuit: nam prior naturæ speculatio metaphysica est, nihilque ad præsentem causam spectat, alterius verò mysterij consideratio altior est, quam suo loco pro viribus prosequuti sumus. In præsenti ergo natura humana, quatenus in persona creata capax est gratiæ, illáque ad bene operandum, & ad suum finem consequendum indiget, consideratur.

Est autem vlterius aduertendum gratiam perficere naturam, præcipuè quatenus humanorum, ac liberorum actuum principium est. 2. Vnde fit, vt liberum arbitrium, & gratia tam sint habitudine, & officio coniuncta, vt non possint disputatione seiungi, vt satis indicauit Augustinus, dicens: *Si non est Dei gratia, quomodo Christus saluat mundum? & si non est liberum arbitrium, quomodo iudicat mundum?* *August. epist. 47.* Et lib. 3. Hypognosti. cap. 11. *Neq; gratia sine libero arbitrio facit hominem habere beatam vitam, nec liberum arbitrium sine gratia*, & Bernardus de Grat. & libero arbit. *Tolle liberum arbitrium, non erit quod saluetur, tolle gratiam, non erit vnde saluetur.* *Bernard.* Vnde præcipua huius materiæ difficultas in concilianda gratiæ necessitate, ac efficacia cum libertate arbitrij posita est, & ignorantia huius concordiæ fere omnium errorum, qui in hac materia fuerunt, radix & origo fuit. Oportet ergo ante significationem gratiæ, quid nomine libertatis, & liberi arbitrij significetur præmittere.

3. Et in primis præmittenda est distinctio triplicis libertatis, quam sic tradit Hugo Victorin. in Summ. sentent. tract. 3. cap. 9. *Est namque* (ait) *triplex libertas, à necessitate, à peccato, à miseria.* *Hugo Vict.* *Triplex libertas, sed illa, quæ est à necessitate, est propria libertas moralis.* Nos verò aliter illa membra numeramus, est enim libertas à seruitute, à coactione, & à necessitate; ex quibus sola hæc tertia est propria libertas moralis ad humanos actus laude, aut reprehensione; præmio, aut pœna dignos necessaria: vnde illa sola simpliciter nomen libertatis meretur; reliquæ enim catenus libertates appellantur, quatenus alicui necessitati opponuntur. Seruitus enim quandam parendi necessitatem inducit, & ideo carentia seruitutis libertas appellatur Roman. 8. *Liberabitur à seruitute corruptionis.* *Rom. 8.* Potest autem seruitus esse vel peccati, vel pœnæ; sicque carentia culpæ, & remissio pœnæ dici potest libertas quædam à peccato, seu peccati seruitute, iuxta illud Roman. 6. *Cum serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ: nunc autem liberati à peccato, serui autem facti Deo, habetis fructum in sanctificationem.* & 2. Cor. 3. *Vbi spiritus Domini, ibi libertas.* *2. Cor. 3.*

Aug. Vnde etiam Augustinus 4. de Ciuit. cap. 3. *Bonus* (inquit) *homo, etiamsi seruiat, vtique homini, liber est*, scilicet à peccato; *malus autem etiamsi regnet, seruus est*, nimirum peccati. Et ad eundem modum lib. 14. de Ciuit. c. 15. dixit, primum hominem peccando amisisse libertatem, quam concupiuit. Non enim libertatem à necessitate concupierat, nam illam à principio habuit, & ita neque illam amisit, sed libertatem à subiectione appetiit, & hanc amisit, quia & peccati, & pœnæ, & miseriæ seruus factus est, & contraxit concupiscentiæ inordinationem, & pugnam fomitis, quæ seruitus quædam pœnalis est. Atque ad hanc significationem reducitur omnis carentia obligationis, seu debiti, siue à lege, siue à quacunque alia causa proueniat: sic enim dispensatio, vel exemptio à lege, libertas quædam censetur; vnde etiam priuilegium nomine libertatis vocari solet; & cui aliquod debitum remittitur, liberari ab illo dicitur. Si quis autem rectè consideret, tota hæc libertas supponit propriam libertatem à necessitate, quia non est capax propriæ seruitutis, culpæ, aut pœnæ; præcepti, aut obligationis, nisi persona libera in agendo, ideóque sicut propria priuatio supponit aptitudinem, ita seruitus, & obligatio supponunt personam aptam ad operandum cum indifferentia, & absque necessitate. Quia verò operationes à necessitate liberæ possunt esse sub iure alterius, vel sub aliquo onere, & obligatione, ideo cum libertate à necessitate potest esse in operibus necessitas seruitutis, & obligationis, seu (quod idem est) potest quis per legem, vel seruitutem priuari libertate illis contraria, & nihilominus retinere propriam operum libertatem.

4. Coactum idem ferè quod violentum.

Coactum idem ferè est quod violentum, vtrumque enim est contra internum appetitum patientis, vel operantis, sed violentum generaliùs dicitur de quocunque motu contrario appetitui, siue elicito, siue innato: coactum verò propriè dicitur, quando appetitui elicito, & vitali repugnat, licèt interdum soleant voces illæ confundi. Duo ergo ad coactum requiruntur, scilicet, vt ex necessitate fiat, vel sustineatur, & quòd sit contra internum affectum; & ita coactio est quædam necessitas, & aliquid vltra illam addit. Vtrunque ex Aristotele 3. Ethicor. cap. 1. colligitur, dicente, *violentum esse*, quod est *ab extrinseco, passo non conferente vim*, id est, resistente aliquo modo, vt omnes exponunt ex eodem Arist. 2. Ethic. ad Eud. capite 8. quia si passum non resistat, motio non erit violenta, etiamsi ab extrinseco proueniat. Coactum ergo, vt tale est, non potest esse ab intrinseco, alioqui non esset contra propriam inclinationem, si autem est ab extrinseco, eo ipso necessarium est, quia libertas à necessitate non est in patiendo, sed in agendo, vt infrà probabo: ob hanc ergo causam & coactum includit necessarium, & quod non est à coactione liberum, vt tale est, non potest esse à necessitate immune. Propter alias verò conditiones non conuertitur coactum cum necessario, multa enim necessaria sunt, quæ contra internum appetitum non sunt, imò ex illo sæpe nascuntur. Et ob eandem rationem libertas necessitatem excludens vniuersalior est libertate soli coactioni opposita: nam omnis libertas à necessitate est etiam à coactione exempta, non verò è contrario, vt per se notum est: dilectio enim Dei in patria à coactione libera est, non tamen à necessitate.

5. Libertas ergo à sola coactione tantùm requirit carentiam violentiæ, ita vt motio, quæ sic libera dicitur, contra internum appetitum non sit, siue ex necessitate fiat, siue non. Talis autem motio, si sit voluntatis, dicenda est potius voluntaria, quàm libera. Hæ namque duæ proprietates in actibus voluntatis distinctæ sunt, & ideò nominibus etiam sunt distinguendæ, ne verborum ambiguitas disputationem reddat incertam. Potest ergo esse actus hominis voluntarius, ac subinde à coactione liber, qui tamen simpliciter liber à necessitate nōn sit, vt in amore, quo Deus se amat, & quo Spiritum sanctū producit, & quo beati diligūt Deum, & in actibus indeliberatis voluntatis, & in affectibus appetitus sentientis videre licet. Ratioque satis constat ex dictis; his adiunctis, quę de ratione voluntarij Arist. & D. Thom. tradiderunt. Voluntariū enim dicitur, quod est ab interno principio cum cognitione, quę ratio tota potest in actu reperiri, quauis ex necessitate fiat, quia sola necessitas non excludit cognitionem, nec conformitatem cum appetitu innato, vel elicito. Vnde etiam ortum habuit communis illa Theologorum doctrina, voluntati in actibus elicitis non posse vim, aut coactionem inferri, etiamsi necessitatem pati possit. Nam coactio excludit voluntarium, illi enim directè opponitur, non potest autem actus esse à voluntate, & non esse voluntarius, quia non potest non esse à principio intrinseco cum cognitione, nec potest simul esse voluntarius, & coactus, quia hæc duo opponūtur, & immediatam contradictionem inuoluunt; necessitas autem non inuoluit illam oppositionem cum voluntario, quia necessitas ipsa potest esse voluntaria, seu interno appetitui conformis, vt dictum est. Aristotel. 3. Ethic. cap. 1. D. Th. 1. 2. q. 6. art. 1.

6. Duo aduertenda quoad modū loquendi necessaria ad intelligendos Patres. Primum.

Duo autem in hoc sunt, quoad modum loquendi, aduertenda, quoniam ad intelligendas sententias Patrum erunt necessaria. Vnum est, coactionem duplicem esse, vnam simpliciter, quæ absolutam, & ineuitabilem necessitatem contra internum affectum infert: aliam secundū quid, qualis est, quæ per pœnas, vel timores fit, quæ non absolutam necessitatem, sed secundum quid, scilicet, ad vitandum tale incommodum, inducit. Prior ergo coactio est, quæ omnino repugnat actui elicito voluntatis, quia eo ipso, quod est elicitus, iam non est coactus. Posterior autem coactio esse potest cum absoluta voluntate, imò & cum libertate, cum absolutam necessitatem non inducat, & ideò licèt interdum coactio, aut violētia vocetur, vt patet ex Augustino li. 1. contra Gaudent. cap. 25. & epist. 48. simpliciter, & absolutè coactio non est, sed alicuius mali prohibitio, vt dixit idem Augustinus lib. 2. contr. lit. Petiliani cap. 83. August.

7. Secundum quod est obseruandum.

Aliud animaduertendum est, interdum voluntarium actum ita esse necessarium simpliciter, vt ipsa necessitas ab intrinseco sit, ac subinde conformis sit inclinationi, & perfectioni naturali ipsius voluntatis, & tunc actus licèt sit necessarius, ita est voluntarius, vt nullo modo dici possit violentus, vel coactus, quia nullo modo repugnat interno appetitui, neque elicito, quia actus, vt supponitur, volūtarius est, nec innato, quia ipsa necessitas non est etiam voluntati, eiusve innatæ inclinationi contraria, vt supponitur. Et hoc modo amor Dei in beatis est necessarius sine vllo genere coactionis, aut violentiæ, & affectus appetitus sentientis possunt in eodem ordine poni propter eandem rationem. Aliquando verò actus voluntarius potest esse necessarius tantùm ab extrinseco efficiente, sed quasi impellente, & tunc licèt actus sit voluntarius, & ideò non possit dici absolutè coactus, nihilominus cùm necessitas ipsa non sit conformis naturali conditioni, & inclinationi voluntatis, eo quòd sit tantùm ab extrinseco, actus sic necessarius interdum solet aliquo modo violentus dici, saltem secundum quid, quia est contra modum connaturalem, & contrà quendam innatum appetitum. Et hoc modo necessitas immissa voluntati in actibus de se liberis

vocari

vocari solet à Patribus coactio quædam, & è conuerso actus simpliciter liber vocari solet spontaneus, & voluntarius, vtique perfectè, & extrinsecam necessitatem interno appetitui, seu inclinationi voluntatis repugnantem excludens.

Liberum à necessitate dici solet & de facultate operandi absque necessitate, & de ipsa actione.

August.

8. Liberum ergo in præsenti vocatur, quod à necessitate liberum est: dici autem solet & de facultate operandi absque necessitate, & de ipsa actione. Priori modo denominatur arbitrium liberum, quod dicitur esse *facultas voluntatis, & rationis*, vtique ad operandum cum indifferentia, & dominio actionis, ita vt in manu eius sit velle, aut nolle exercere, vel sustinere actionem. De quo dixit Aug. lib. 2. de Pec. merit. & remis. c. 18. *Esse voluntatis arbitrium, quod huc, atque illuc liberum flectitur, atque in eis naturalibus bonis est, quibus homo benè, & male vti potest.* B Atque in hoc sensu de fide certum est, hominem esse hoc modo natura sua liberum, seu habere aliquam facultatem à necessitate liberam in operibus suis, non solum naturalibus, sed etiam supernaturalibus, vt apertè definiuit Conc. Trid. sess. 6. cap. 5. & can. 5. & 9. & Scripturis, & rationibus probat latè Aug. lib. de Grat. & lib. arb. & latiùs moderni de hac materia scribentes, & nos breuiùs in lib. 1. de Auxil. à princip. Præcipuè verò videri possunt eruditæ disputationes Cardin. Bellarmini in tota controuersia de Grat. & lib. arb. cum Præfatione.

Conc. Trid.

Bellarm.

Vnde liber actus denominetur.

9. Hinc etiam actus, qui ab hac facultate libera procedit, liber denominatur: oportet autem, vt ab illa, vt indifferens est, procedat. Non enim defuerunt aliqui moderni Catholici, qui negauerint ad libertatem actus esse necessariam indifferentiam, seu carentiam necessitatis, sed satis esse carentiam coactionis; sed hæc sententia reprobata est inter assertiones Michaëlis Baij assert. 39. & 41. & in lib. 3. ex professo refutabitur. C Vt ergo actus sit verè liber, nō satis est, quòd sit voluntarius, seu non coactus, sed etiam vt non sit necessarius simpliciter, ac proinde, vt procedat à potentia libera, vt indifferentiam, & libertatem retineat, vt in ipso vsu, & exercitio libera, & integra potestate sua sinatur operari, ita vt in manu eius sit inter contraria, vel contradictoria eligere, vel operari, aut non operari. Quia vt actus sit liber, necessarium est, vt procedat à facultate libera, vt libera est; non procedet autem à potentia libera, vt talis est, nisi expeditam habeat suam facultatem quoad vtramque partem, vtique operandi, D & non operandi. Quid enim proderit ad libertatem talis actus, quòd potentia innatam habeat indifferentiam, si in ipso vsu impediatur? Quapropter supposita distinctione data de duplici necessitate, altera ab intrinseco per naturalem determinationem potentiæ ad vnum; alia ab extrinseco per impulsum alicuius extrinseci agentis: prior repugnat non solum actui, sed etiam facultati liberi arbitrij, & ideo fieri non potest, vt potētia libera tali necessitati subdita sit respectu eiusdem obiecti, quia contradictionem inuoluit, vt per se notum est. Posterior autem necessitas non repugnat facultati liberæ, vt nunc suppono, & paulò post probabo, repugnat autem actui libero, quia, vt talis sit, oportet, vt procedat à potentia, vt libera, vel quoad specificationem, vel saltem quoad exercitium, iuxta modum, E quo actus liber fuerit, quia non habet, quòd sit liber, nisi per denominationem à suo proximo principio. At verò si actus procedat à potentia necessitatem patiente, siue per intrinsecam necessitatem potentiæ determinatæ ad vnum, siue per extrinsecam necessitatem immissam potentiæ de se liberæ, iam impeditur, & tollitur libertas actus; ita vt liber dici non possit, nec laude, vel vituperio dignus, quia non procedit à potentia, vt libera est, nam ipsa non

Quæ necessitas repugnet actui liberi arbitrij, eiusque facultati: quæve non.

A valet necessitatem illam auferre, vel præuenire, & ideo non potest illi imputari, quod tali modo, & non alio operetur. Quam doctrinam satis clarè docuit Concilium Trident. loco citato, & necessaria omnino est ad saluanda omnia, quæ de humanis actionibus, earúmque libertate Scriptura docet. Ideóque censeo in hoc puncto non esse dissensionem inter Catholicos, licèt in modo explicandi, & defendendi hanc libertatem possit esse aliqua diuersitas.

Trident.

Quæ sint necessaria, vt potentia sit libera, & liberè operetur?

CAPVT II.

IN superiori capite solùm voces, seu loquendi modos explicauimus, nunc verò aliquid de re ipsa addendum, & fundandum est, vt posteà in gratiæ auxiliis explicandis, & cum libertate arbitrij conciliandis solidè, & efficaciter procedere possimus.

1. Assertio. De ratione potentiæ formaliter liberæ, qua talis est vt sit potentia actiua.

Primum igitur omnium statuimus, de ratione potentiæ formaliter liberæ esse, vt quatenus talis est, sit potentia actiua. Est certa, & communis assertio, quam probare possumus primo ex Scriptura, vbicunque enim libertatem arbitrij declarat, verbis vtitur ad propriam potestatem agendi pertinentibus. Vt est illud Ecclesiast. 15. *Ad quod volueris porrige manum tuam*, & illud, *Quæ enim odit, ne feceris*, & illud cap. 31. *Qui potuit facere mala, & non fecit.* Item illud Zachar. 1. *Conuertimini ad me*, per quæ verba *libertatis nostræ admonemur*, vt Concilium Tridentinum dixit; nemo autem se ipsum conuertit, nisi agendo. Simile est illud Apoc. 3. *Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum*: nam verbum *aperiendi* efficientiam includit. Ac denique 2. Petr. 2. *Satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis.* Et similia passim occurrunt. Secundò id probamus ex Concilio Trident. sess. 6. cap. 5. vbi cùm dixisset, homines vocari à Deo per gratiam, vt *eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando in ipsum Deum conuertantur*, explicat illam liberam cooperationem dicens. *Ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui & illam abiicere potest. Neque tamen sine gratia mouere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate posset.* Et ideo in can. 4. damnat dicentes, *liberum arbitrium nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, aut nihil omnino agere, meréque passiuè se habere.* Ergo ex sententia Concilij potentia passiua ad liberum vsum non sufficit; est ergo libertas formaliter in potentia actiua.

Eccli. 15.

Zachar. 1.

Apocal. 3.

2. Petr. 2.

Trident.

Tertio idem probatur Patrum auctoritate. Augustinus lib. 12. de Ciuit. cap. 6. & 7. vbi agens de causa actus mali, dicit, ad voluntatem ipsam reduci, tanquam ad causam efficientem, & deficientem. Idemque docet lib. 1. de Liber. arb. à cap. 12. & lib. 3. cap. 1. & 2. Additque cap. 3. *illud esse in potestate nostra, quod cum volumus facimus, quapropter nihil tam in nostra potestate, quàm ipsa voluntas est*: Quod repetit, & confirmat lib. 1. Retract. c. 9. & 22. Non dicitur autem aliquid esse in potestate nostra propter potentiam passiuam, sed propter actiuam, quam ipsum nomē potestatis significat. Vnde idem Augustinus lib. 1. Retract. cap. 1. recognoscens verba, quæ in q. 2. lib. 2. ad Simpl. posuerat. *Quamuis sit in cuiusque potestate quid possit*, ait ideo illa dixisse, *quia non dicimus esse in potestate nostra, nisi quod cùm volumus fit, vbi primum, & maximum est ipsum velle. Sine vllo quippe interuallo temporis præstò est voluntas ipsa, cùm volumus.* 2.

August.

volumus. Vnde etiam lib. 83. Quæstionum quæst. 8. A *Moueri* (inquit) *per se animam sentit, qui sentit in se esse voluntatem: nam si volumus, non alius de nobis vult, & iste motus animæ spontaneus est.* Et quæst. 24. *Nec peccatum, nec rectè factum* (ait) *imputari cuiquam iustè potest, qui nihil fecerit propria voluntate.* Et hoc modo ait vtrumque esse in libero voluntatis arbitrio. Est ergo voluntas libera per potestatem actiuam, quam

Damasc. habet supra suos actus. Sic etiam dixit Damascen. lib. 2. de Fide cap. 25. ideo hominem esse liberi arbitrij, quia in sua potestate habet eas actiones, quas liberè operari dicitur, & ideò *omnem de liberatione actionis causa suscipi*, & addit in cap. 26. *In nostra potestate sunt ea, quæ liberum nobis est facere, vel non facere.* Et alia quæ prosequitur, per quæ omnia docet libertatem in nobis esse per actiuam potestatem. B

Anselm. Bernard. Nyssen. Nemesi. Idem sumitur ex Anselmo lib. de Concept. Virg. cap. 6. Bernard. lib. de Grat. & lib. arbit. Et citatur Nyssen. lib. 7. Philosop. cap. 1. & 2. habet Nemesi. de Nat. hom. cap. 29. 39. & sequentibus.

3 D.Thom. Quarto probatur ex Scholasticis, & in primis ex D.Thom. 1. p. q. 82. art. 4. & quæst. 83. in corp. & ad 2. Item 1. 2. quæst. 9. art. 1. & 3. quibus locis ait, voluntatem esse potentiam se, & alias mouentem per modum agentis, eandémque esse liberū arbitrium, quatenus ad vtramlibet potest se ipsam mouere. Idem habet quæst. 22. de Verit. art. 9. in corp. & ad 1. & q. 24. art. 4. in corp. & ad 15. in qua solutione declarat expressiùs liberū arbitrium, vt tale est, esse potentiam non passiuam, sed operatiuam. Idem

Capreol. Scot. Durand. Gregor. Henric. tradit Capreolus in 2. dist. 24. q. 1. art. 1. concl. 5. & C Scot. in 2. d. 25. in argumentis *Ad oppositum*, & in toto discursu quæstionis, Durand. dist. 24. quæst. 2. n. 10. 19. & 34. Greg. eadem dist. quæst. vnic. Henric. quodlib. 10. q. 9. vbi parum à principio ait, voluntatem totam esse mouentem, & motam, sed mouentem quatenus libera est, quæ libertas, ait, est formaliter in ipsa. Idem habet quodlib. 12. quæst. 17. *Ad hoc* (inquit) *quod aliquid dicatur esse verè ex libero arbitrio, oportet quod sit ab illo, vt à mouente proximo, &*

Bellarm. *sic voluntas est domina suorum actuum.* Bellarmin. lib. 3. de Grat. & lib. arbit. cap. 10.

4. Tandem ratione declaratur, quam Scotus suprà optimè attingit: nam potentia libera est quæ in manu, & potestate sua habet mutari, vel non mutari, nam hoc est esse dominam sui actus, vel mutationis, in quo dominio libertas consistit. D Hæc autem potestas non est in potentia passiua, vt passiua est; ergo oportet, vt sit in potentia actiua, quatenus actiua est. Minor probatur, quia non est in potestate, ac dominio patientis, vt tale est, quod patiatur necne: hoc enim pendet ab agente, quia patiens ideo patitur, quia agens in illud agit. Actio enim infert passionem, & ordine naturæ vel rationis illam præcedit, & ideò talis est passio, qualis est actio, & non è conuerso, loquendo causaliter, & à priori. Ergo actio non est in potestate patientis, vt patiens est, id est, in dominio eius, sed agentis; quia prius non est in potestate posterioris, sicut præceptum non est in potestate subditi, sed superioris; ergo etiam passio non est in potestate patientis, vt tale E est, sed in potestate agentis, quia posita actione necessariò sequitur passio, & ideò eatenus tantùm potest passio esse, aut denominari libera, in quantum actio fuerit libera; ergo vtrumque est in potestate, & dominio agentis; ergo libertas solum est in potentia actiua, vt actiua est. Quapropter licèt voluntas sit receptiua sui actus, & sub ea ratione sit potentia passiua, non est tamen libera, nisi quatenus potestatem habet eliciendi, & non eliciendi actum suum, & in tantum receptio eius potest esse libera ipsi voluntati, in quantum illum efficere est illi liberum: si enim ab alio agente reciperet actum, ipsa nihil efficiente, ex parte sua necessariò illum reciperet: quod si esset in potestate alterius agentis non immittere in voluntatem talem actum, alteri agenti esset liber ille effectus, non ipsi voluntati. In potentia ergo passiua, vt passiua est, non est libertas.

Dices. Passum interdum determinat actionem agentis, vel ad illam confert, vel illam impedit; ergo eadem ratione potest ex parte potentiæ passiuæ prouenire, vt agens illam immutet, vel non immutet; ergo etiam poterit libertas esse in potentia passiua, vt passiua est. Antecedens patet in causa superiori, & vniuersali necessariò agente, determinatur enim ad hanc, vel illam actionem ex parte passi, vt patet in sole exsiccante lutum, & liquefaciente ceram. Item in causis particularibus actio est maior, vel minor iuxta dispositionem passi, & interdum omnino impeditur propter resistentiam eius. Ac denique in moralibus, & supernaturalibus quando Deus infundit habitum voluntati, ipsa voluntas merè passiuè se habet, & nihilominus receptio est illi libera, quia ex eius pendet dispositione. 5. Obiectio.

Respondeo negando secundam consequentiam, quia passum vt tale est, si sit omnino idem non potest terminare actionem agentis, nec magis iuuare, vel impedire actionem vnius agentis, quàm alterius: si verò sit diuersum, seu diuerso modo dispositum, tunc determinatio, resistentia, vel similis effectus erit omnino necessarius, aut si participet aliquam indifferentiam, necessariò pendebit aliquo modo ex potentia actiua libera. Declaratur: nam si agens sit naturale, & potens ad plures effectus efficiendos propter vniuersalem virtutem, non potest circa idem passum eodem modo dispositum ad certum effectum determinari, nisi passum illius tantùm sit capax. Nam si passum sit de se indifferens ad plures, non est, cur ab illo determinetur tale agens ad vnam actionem potiùs, quàm ad aliam, vt rectè notauit Scotus supra §. *Contra conclusionem.* Si autem passum sit capax vnius tantùm effectus, tunc determinabit quidem actionem agentis, determinatio autem erit omnino naturalis, seu necessaria, vt per se constat. Et eodem modo si passum sit diuerso modo dispositum determinat quidem actionem talis agentis, necessitate tamen naturali, vt patet in illo exemplo de sole liquefaciente ceram, vel exsiccante lutum, vtrumque enim facit necessitate naturali. Et ratio est, quia ex parte recipientis, vt sic, non prouenit determinatio actionis; nisi propter incapacitatem naturalem, vel limitationem capacitatis ab aliqua dispositione prouenientem, & ideo si limitatio illa vel dispositio naturalis sit, etiam determinatio est necessaria, nec potest ex parte passi esse libera. Idemque est de resistentia, vel impedimento, aut carentia illius proueniente ex naturali dispositione recipientis: intercedit enim eadem ratio. At verò si agens sit liberum, tunc potest determinare suam actionem, & consequenter etiam passionem circa idem passum de se indifferens, & capax plurium actionum. Et tunc quidem determinatio libera est, prouenit autem ab eminentia potentiæ actiuæ, & dominio, quod habet in suam actionem, nec potest aliunde prouenire. Interdum etiam passio aliqua, seu receptio potest pendere ex dispositione libera passi, & tunc licèt receptio proximè non possit esse libera ipsi recipienti, quia ab illo non fit, remotè potest denominari libera, quatenus ab eius libera dispositione pendet: illa autem libertas in eo posita est, quòd effectio talis dispositionis est libera, & ita semper manet ex potentia actiua, in qua residet, & 6. Responsio.

hoc

hoc modo receptio primæ gratiæ sanctificantis potest dici homini libera remotè, in quantum efficere contritionem est homini liberum, & in naturalibus potest dici esse homini liberum calefieri à sole, in quantum liberè potest ad solem accedere, vel ab illo recedere. Propria ergo libertas semper est in potentia actiua, vt actiua est.

7. 2. Assertio. Indifferentia dominatiua potentiæ actiuæ vt actiua est, ad formalem libertatem alicuius facultatis requiritur.

Secundò dicimus, & sequitur ex dictis, ad formalem libertatem alicuius facultatis requiri indifferentiam per eminentiam quandam dominatiuam potentiæ actiuæ, vt actiua est, tum ad varias actiones, tum ad exercendas, vel non exercendas illas, aut simpliciter, aut in tali, vel tali determinata specie. Vt hanc assertionem declarem, suppono, sermonem esse de libertate creata, quæ primariò consistit in ordine ad proprios internos actus eiusdem facultatis, scilicet voluntatis, & illis mediantibus extenditur ad alias externas actiones; quod secus est in libertate diuina, quæ immediatè in actionibus, seu effectibus extrinsecis exercetur, nam in Deo ad intra nulla effectio, vel receptio, seu additio libera esse potest, vt nunc suppono tanquam certum. Cum proportione tamen potest assertio ad libertatem diuinam applicari, vt facilè consideranti patebit. Deinde suppono vulgarem distinctionem duplicis libertatis quoad exercitium, & specificationem, quarum prior consistit in potestate habendi, & non habendi, posterior in potestate habendi hunc, vel illum actum. Et illius facultatis conditio quatenus illorum plurium actuum, seu statuum capax est, indifferentia vocatur. Dico ergo hanc indifferentiam, vt sit veræ libertatis, debere conuenire tali facultati per se, & vt potentia actiua est.

8. Probatur primo de indifferentia quoad exercitium, quia in primis ad illam necessaria est potentia actiua. Hoc enim probant omnia adducta in præcedenti assertione, & per se euidens est, quia nisi supponatur vis agendi in tali facultate, semper carebit actione, quia actio esse non potest, nisi ab habente vim agendi, eritque illa carentia non per modum priuationis, sed per modum simplicis negationis, sicut potest esse in qualibet re inepta ad agendum. Deinde probatur de potentia ad non agendum, quia si potentia careat actione ex aliqua impotentia agendi, tunc non est libertas in carentia actionis, sed necessitas; quia impotentia æquiualet impossibilitati, & impossibilitas agendi æquiualet necessitati non agendi; ergo vt carentia actionis libera esse possit, supponit in ipsa facultate talem potentiam agendi, quæ vi sua possit non agere, non ex impotentia, sed ex eminentia virtutis, quam rectè vocarunt Theologi dominium actus. Carere enim actione ex impotentia, non est dominium, cùm de ratione dominij sit potestas vtendi, & non vtendi, ergo vt potentia sit verè domina sui actus quoad exercitium eius, oportet, vt non ex impotentia, sed ex interna, & eminenti potestate actionem possit suspendere. Et ob hanc causam non potest talis indifferentia inueniri immediatè in potentia passiua, vt passiua est, respectu passionis: quia licèt possit interdum pati, & interdum non pati, in vtroque pendet ab agente. Vnde si adsit agens, necessariò patitur, vel absolutè, si agens sit naturale, vel ex suppositione actionis, si agens sit liberum, & velit. Si verò agens absit, vel cohibeat actionem, tum etiam necessariò non patitur, & ex quadam impotentia, quia vt passiua est, non potest se ad actum reducere.

9. Probatur deinde assertio de indifferentia quoad specificationem, ex dictis etiam in assertione præcedenti, quia libertas est propriè, & immediatè conditio potentiæ actiuæ, vt actiua est, ergo si talis indifferentia sit respectu plurium actuum, necesse est, vt in tali facultate sit vis effectrix omnium illorum actuum: nam si tali virtute careat ad aliquem illorum efficiendum, respectu illius non erit libera, cum respectu illius non sit actiua. Non sufficit autem ad libertatem circa tales actiones vis superior, & quasi vniuersalis effectiua plurium actionum, vel effectuum, quia in agenre naturali potest similis virtus inueniri, vt in sole, cuius virtus per eminentiam quandam indifferens est ad plures effectus, & actiones; ergo ad indifferentiam libertatis, vltra illam quasi vniuersalem vim actiuam, necessarium est, vt illa sit coniuncta cum quadam eminentia dominatiua, ratione cuius potest inter ipsas actiones eligere, aut se ad hanc potiùs, quàm ad illam flectere. Propter quod meritò dixit D. Thomas in 2. d. 28. q. 1. art. 1. *Hominem non fore liberi arbitrij, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret.* Et q. 22. de Verit. art 9. in fine corporis dixit, in potestate voluntatis esse, vt obiectum oblatum sibi acceptet, vel non acceptet, quia non est naturaliter determinata. Et in solutione ad primum addit, *posse voluntatem directè seipsam immutare respectu aliquorum, cùm sit domina suorum actuum.* Et plura alia in lib. 3. afferemus. Et idem sensit Scotus in 1. d. 25. ad vlt. & alij auctores allegati. Potestque comprobari omnibus Scripturæ, & Patrum testimoniis, quæ in assertione prima adduximus, nam ab omnibus indifferentia hæc per modum huius dominij declaratur. Et si quis plura desiderat, legat Stapletonium lib. 4. de Iustific. cap 3. & Ruardum art. 7. §. *Est autem*, & ferè per totum, & Bellarm. libr. 3. de Lib. arbitr. cap. 5.

D. Thom. Scotus. Stapleton. Ruard. Bellarm.

10. 3. Assertio. Completa vis actiua & dominatiua requiritur in virtute libera.

Dico tertiò, ad libertatem proximam, & absolutam arbitrij requiri, vt virtus facultatis in suo ordine causæ proximæ habeat completam vim actiuam, & dominatiuam illorum actuum, ad quos dicitur simpliciter, & proximè libera. Hæc assertio sequitur ex præcedentibus, & probatur, quia aliàs si facultas ipsa, seu voluntas haberet vim agendi tantum dimidiatam, & incompletam, non posset simpliciter velle, aut nolle; ergo simpliciter non habebit in sua potestate actiua suum actum; ergo nec habebit dominium eius, neque proximam, & absolutam libertatem. Et declaratur, quia si proposito sufficienter obiecto voluntas non habeat sufficientem vim actiuam ad volendum, vel nolendum tale obiectum, sed tantùm partialem, seu inchoatam, erit in potentia passiua ad recipiendum complementum potestatis actiuæ, ergo ex ea parte, qua est in potentia receptiua talis complementi virtutis actiuæ, non est libera, quia non habet illud complementum in sua potestate actiua, sed in receptiua; ergo etiam non est proximè libera ad ipsum effectum, seu actum secundum, donec in sua virtute agendi compleatur. Vnde est attentè considerandum, quòd licèt potentia libera, etiam supposita integra libertate possit (vt dixi) esse passiua, respectu actus secundi volendi, aut nolendi, quia hæc potentialitas potest supponere in eadem facultate integram vim actiuam, nihilominus non potest esse integrè libera, si sit in sola potentia passiua ad totam, vel aliquam partem virtutis actiuæ suorum actuum, quia sine integra virtute actiua nondum habet actum in manu sua. Ideoque optimè D. Thomas dicta quæst. 24. de Verit. art. 4. dixit, liberum arbitrium in eo consistere, quod *non excedit vim potentiæ.* Nam secundum hoc aliquid fieri dicitur, quod est in potestate facientis, quod de potestate operatiua, seu actiua in solutione ad vltimum explicuit.

D. Thom.

11. Dices, ad libertatem necessarium non esse, vt sola

Obiectio. sola voluntas per se habeat integram vim actiuam sui actus etiam proximam: nam multi putant obiectum, vel notitiam eius concurrere actiuè ad actus liberos voluntatis, & homo est simpliciter liber ad videndum, licèt non habeat speciem, vel lumen. Item ad actus supernaturales libera est voluntas, licèt integram vim eliciendi illos sola per se non habeat. Respondeo ad primam partem, probabilius esse solam voluntatem esse principium proximum sui actus,& in hoc distingui ab intellectu,vt apertè sensit D.Thom.in loco proximè allegato de Verit. ad 9.Veruntamen licèt contraria sententia supponatur, nihil obstabit, quia iuxta illam consequenter dicendum erit voluntatem solam per se spectatam, & nondum coniunctam notitiæ obiecti non habere completam, sed inchoatam libertatem, quod sine inconuenienti dici potest.quia in eo statu nihil potest eligere; comparata autem notitia obiecti habere completam libertatem, quia iam habet completam vim agendi,& non agendi voluntariè,& per illam qualemcunque coniunctionem volũtatis cum notitia,seu obiecto cognito, censetur completa virtus eius actiua in actu primo proximè requisito ad volendum,vel nolendum. Ad secundam partem dicitur hominem posse esse simpliciter liberum ad volendum, vel desiderandum videre, quando non habet integram facultatem videndi, quia sine hac potest habere integram potestatem volendi,aut cõcupiscendi. At verò ad videndum non habere proximam libertatem, quia oportet, vt in potestate sua habeat acquirere complementum virtutis videndi, & necessarium est,vt inde suam liberam actionem inchoet,illam speciem procurando,& ita remote dicitur habere libertatem ad videndum,quatenus vim habet se mouendi ad comparandum quidquid ad integram facultatem videndi illi deest.

Respõsio. D.Thom.

12. Ad tertiam partem dicimus, doctrinam absolutè intelligi de libertate naturali voluntatis secundum se spectatæ in ordine ad actus ex natura rei sibi proportionatos; cum proportione tamen applicandam esse ad actus supernaturales, vt posteà videbimus, & nunc breuiter explicatur,Nam voluntas sola per se sumpta non est proximè, & simpliciter libera ad actus supernaturales, sed de se habet tantùm quandam inchoationem libertatis ad tales actus, in quantum habet aliquam vim actiuam innatam, vel naturalem,vel obedientialem,ad illos efficiendos, & est capax complementi illius virtutis: quandiu verò illud complementum non habet actu,illa potentia remota est, & similiter libertas ad eosdem actus remota est, & incompleta. Et ideò D.Thomas in dicto art.de Verit.ad 9.dixit liberum arbitrium in ordine ad actum charitatis, dicere potentiam cum habitu infuso vtique, vel aliquo alio principio, quod suppleat vicem eius. Quomodocunque ergo voluntas supponatur habere integram vim agendi actum,siue per se sola,siue per aliquid iam illi additum, vel sufficienter cõiunctum, esse poterit planè, & sufficienter libera: quandiu verò est in potentia tantùm receptiua alicuius virtutis proximæ actiuæ,ac necessariæ ad actũ eliciendum, nondum habet absolutè, & simpliciter liberam, & proximam facultatem. Vnde D. Thom. 1.par.quæst.83.art.2.ad 2.dixit liberum arbitrium nominari facultatem,quia debet esse potestas expedita ad agendum: quomodo autem erit expedita, si non sit integra, vel integrata,vt ita dicam?Et hanc assertionem confirmant, quæ adducit Bellarminus lib.6.de Gratia, & libero arbitrio cap. 15.assert.1.2.& 3. & Dried. in Concord.cap.3. & Ruard.art.7.quos allegat.

D.Thom. Idem. Bellarm. Driedo. Ruard.

13. Ad maiorem intelligentiam præcedentium conA clusionum dico quartò, libertatem in actu primo esse posse remotam, & proximam,& vtramque requirere indifferentiam potentiæ actiuæ,seruata proportione: nam remota libertas requirit indifferentiam potestatis actiuæ in facultate formaliter libera secundum se, & nudè spectata; proxima autem libertas in actu primo requirit indifferentiam actiuam in facultate ipsa agendi expedita, & proposita cum omnibus requisitis ad agendum. Diuisio hæc ex generali doctrina potentiæ actiuæ nota est, eamque attigit Scot. in 4.distin.49.quæst.6.sub §. *Dico ergo ex doctrina Arist.9.Metaph.c.12.* vbi ait, eum, qui habet solam potentiam operatiuam, & non habet alia requisita ad operationem, solum secundum quid, & quantum est ex parte sui, esse B potentem ad operandum. Sicut dicitur potens ad videndum qui habet visum, etiamsi lumine careat. Simpliciter verò dicitur potens,quia ita est dispositus ad operandum, vt sine immutatione vlla, vel in se, vel in passo, vel in obiecto, vel in aliquo alio possit actionem emittere. Priorem itaque statum vocamus potestatis remotæ, posteriorem autem potestatis proximæ. Hi ergo duo status locum habent in potestate libera,vt per se notum est, & ipsi libertati rectè accommodantur; nam qui dormit, libertatem habet in actu primo,remotè tamen,quia multa immutatione indiget, vt libertate vtatur: qui verò vigilat, & actu considerat volendum sit necne, dum nihil eligit,liber est tantùm in actu primo, sed proximè, quia immediatè, sine interuen C tu alicuius actionis,aut mutationis potest velle, vel nolle.

4. Assertio. Libertas remota, & proxima requirit indifferentiã potentiæ actiuæ. Scot.

Atque hinc facilè patet prior pars assertionis, nimirum in vtroque statu requiri immunitatem à necessitate actionis in ea potentia, quæ est formaliter libera, seu indifferentiam potentiæ actiuæ tali statui accommodatam. Quod quidem in statu remoto per se notum est: nam ideò qui dormit, vel non considerat, liber nihilominus est, quia voluntatem retinet, quæ de se est facultas potens operari sine necessitate. Si enim talem potentiam,vel illam proprietatem eius amitteret, iam nullo modo dici posset liber.Imò interdum non videtur esse satis solam potentiam retinere,nam puer ante vsum rationis,vel amens non dicitur habere libertatem,etiam D si potentiam de se liberam habeat,quia est intrinsecè impotens,& indispositus ad multa præuia, & necessaria ad vsum libertatis. Dici tamen potest habere naturam de se liberam, vel habere libertatem in actu primo remotissimo. Qui autem est intrinsecè aptus ad vsum libertatis, non tantùm ex parte voluntatis, sed etiam ex parte aliarum potentiarum, & ex intrinseca dispositione organorum, licèt actu sit impeditus,v.g. per somnum, minus remotam facultatem habet vtendi libertate, & ideò communi vsu liber vocatur, quia & facultatem habet de se indifferentem ad agendum, & non agendum, & intrinsecè impeditus non est ad vsum illius,licèt quoad cætera requisita adhuc illa libertas remota sit. 14.

E Altera pars de libertate proxima in actu primo, & quasi immediato est difficilior,est tamen verissima, & valdè necessariá,& fortassè est quasi cardo totius concordiæ gratiæ cum libero arbitrio, & ideò diligenter probanda est.Primò ergo probatur, quia illa etiam est potestas verè libera; ergo in illo etiam statu retinere debet indifferentiam actiuam in operando, quia hæc est de intrinseca ratione libertatis, vt ostensum est. Secundò, quia aliàs nunquam potentia libera in actu primo remoto esset proximè libera ad agendum, vel non agendum, quod est contra omnem rationem potentiæ actiuæ,

15. Cardo concordiæ gratiæ, & lib. arbitr.

actiue, & planè contra vsum libertatis. Explicatur sequela, quia potentia per se, ac formaliter libera in re non vtitur, nec valet vti sua libertate & indifferentia, nisi proximè disposita ex parte sua, & ex parte intellectus, & obiecti, & ex omni alia parte necessaria ad opus; ergo si postquam est proximè disposita, iam non manet cum plena indifferentia, profectò nunquam in re ipsa liberè operatur, nec vtitur innata libertate. Tertiò probatur, quia libertas formalis, & quasi essentialis voluntatis duplicem potestatem inadæquatam, seu ratione distinctam includit circa idem obiectum, eodem modo hîc, & nunc propositum, vna est potestas volendi, alia est potestas non volendi, seu nolendi illud. Si ergo voluntas iam expedita, & proximè disposita ad operandum circa tale obiectum, non est indifferens ad vtramque partem illius potestatis, sicut erat per se præcisè, ac remotè, & nudè spectata; ergo ad vnam partem illarum manebit proximè, & simpliciter potens, ad alteram verò non nisi remotè, ac subinde proximè impotens; ergo de facto voluntas tunc non operatur tanquam domina vtriusque potestatis, sed proinde se habet, ac si alteram tantùm potestatem haberet, ac proinde non libere operatur. Vt declaremus, & probemus consequentiam, constituamus, & consideremus voluntatem dicto modo proximè dispositam, ac præparatam, seu applicatam ad primum vsum libertatis suæ, priùs natura quàm libertate vtatur. Aut ergo etiam tunc retinet indifferentiam ad vtramque partem, & hoc est, quod intendimus; aut alteram tantùm potestatem exercere potest, verbi gratia, volendi, & tunc profectò sequitur, vt sit hîc & nunc simpliciter, & proximè impotens ad nolendum, quia vt posset nolle, deberet aliter præparari, seu disponi, quod iam non est in potestate illius, nec antea fuit, quia nondum vsa fuerat libertate sua, vt supponitur: ergo illa libertas remota nunquam ad vsum liberum applicatur. Atque hic discursus, & assertio ex capite sequenti amplius confirmabitur.

Vtrùm rectè describatur potestas libera esse, quæ positis omnibus prærequisitis ad agendum potest agere, & non agere.

CAPVT III.

1. Punctum hoc tractaui in lib. 1. de Auxiliis, quia illius resolutionem, & declarationem ad intelligendum vsum libertatis, & concordiam eius cum gratia censeo esse valde necessariam, & ob eandem causam iterum hic præmittendam esse iudicaui, quia nonnulli moderni, licèt descriptionem, seu propositionem illam simpliciter negare non audeant: illam limitant variis modis, prout vnicuique ad proprias sententias in aliis punctis defendendas commodum videtur. Has ergo limitationes hîc expendere necesse est, vt postea cum solido fundamento procedere valeamus. Vt autem intelligantur limitationes, sciendum est, verbum illud, *potest*, in descriptione positum, duobus modis accipi solere, scilicet in sensu composito, vel diuiso, id est, vel vt cum illis omnibus prærequisitis stare simul possit, tam agere, quam non agere; vel vt stantibus illis prærequisitis potentia retineat integram libertatem suam, non tamen possit vti illa ad non agendum, nisi aliquod ex dictis prærequisitis auferatur. *Verbũ, potest, in sensu composito & diuiso accipitur.*

2. Primus ergo modus interpretandi, vel limitandi illam descriptionem est, vt si verbum, *potest*, accipiatur in sensu composito, limitanda sit ad prærequisita ex parte causarum secundarum, vt intellectus, obiecti, & phantasiæ, & si quid est aliud simile, non tamen extendatur ad prærequisita ex parte Dei: tum quia præuius concursus est necessarius ex parte Dei, & tamen illo posito non potest voluntas agere, & non agere, sed tantùm agere: tum etiam quia voluntas, qua Deus vult liberum arbitrium operari, est necessaria, vt arbitrium operetur, & est ex prærequisitis, quia præcedit ipsum actum, & determinationem voluntatis creatæ: & posita illa Dei voluntate, non obstat voluntatem creatam liberam non operari; ergo necessariò ab illa descriptione excipienda sunt prærequisita ex parte primæ causæ. Ita opinantur Aluarez disp. 115. Ledesm. art. 10. §. *Sed antequam*, post 7. conclusionem, & alij. *Prima limitatio aliquorum.* *Fundamentum oppositum.* *Aluarez. Ledesm.*

3. Secundus modus limitandi descriptionem illam est, vt si intelligatur de omnibus prærequisitis, tam ex parte Dei, quam ex parte aliarum causarum vel conditionum necessariarum, verbum *potest*, accipiendum sit in sensu diuiso, non in composito, respectu vtriusque actus agendi, & non agendi etiam diuisim, seu sigillatim sumpti. Ita vt sensus sit, illam potentiam esse liberam, quæ positis omnibus requisitis, adhuc in se retinet potestatem non agendi, etiamsi stantibus illis omnibus prærequisitis, cum illis coniungi non possit, vt non agat, sed oporteat aliquod ex illis prærequisitis auferri, vt potentia libera sua potestate non agendi vtatur. Et simili modo quando talis potentia non agit, aut non vult, potestatem retinet agendi, & ideò libera est, non potest tamen coniungere actionem, vel volitionem cum solis illis prærequisitis, quæ tunc concurrunt, quando non vult, nisi aliquid, quod deerat, addatur, & ordine naturæ, seu causalitatis præcedat. Et hunc etiam modum dicendi approbant dicti auctores: in quolibet autem alio sensu illam descriptionem reiiciunt, quam etiam dicunt non esse ab Aristotele, D. Thoma, Magistro vel aliquo graui doctore traditam, sed ab Almaino, & quibusdam Nominalibus inuentam. Et ita facilè omnia contemnunt, quæ de illa descriptione in libro 1. de Auxil. diximus. *Secunda limitatio.*

4. Nihilominus iterum dicimus descriptionem illam optimam esse, & à grauissimis Auctoribus traditam vel eisdem, vel æquiualentibus verbis, imò existimo, ante nuperas controuersias circa auxilium efficax gratiæ exortas, descriptionem illam fuisse à Doctoribus, & in scholis communiter probatam, vt affirmat Victor. Relect. de homine veniente ad vsum rationis quæst. 1. proposi. 3. vbi etiam ipse illam supponit, licèt ad vsum liberi arbitrij ampliùs requirat. Eandem supponit tanquam communem Valentia 2. tom. disput. 8. quæst. 5. pun. 4. §. 4. vbi ait in hoc consistere essentialiter libertatem actionis. Eandem ponit, vt receptam sententiam Cordu. in libro 1. Quæstionar. quæst. 55. dub. 9. & 10. & sumitur ex Nemesio libr. de Natur. hom. cap. 35. dicente, *Esse autem liberũ, si eisdẽ positis causis in nobis esset aliquãdo appetere, aliquãdo refugere, &c.* Et ex Scot. 2. d. 25. quæst. vnic. in fine, & ibi Gabr. nu. 3. dub. 3. & 4. & in 1. dist. 48. cap. 3. & ibi Ocham. & quodli. 1. quæst. 16. & Mars. 2. quæst. 16. ar. 4. & Diony. Cister. 2. d. 25. ar. 2. concl. 2. & ar. 3. con. 4. Henr quodl. 1. q. 16. Heru. quodl. 1. q. 1. Sot. li. 1. de Nat. & Grat. cap. 16. vbi ponit illam, vt receptam definitionem liberi arbitrij. Et nouissimè consentit Curiel. Contro. 1. in Epistol. 2. D. Petr. num. 234. Denique ex Arist. ac D. Thoma paulò post illam comprobabimus. Ratio autem potissima est, quia per illa verba optimè declaratur interdum dominiũ voluntatis in actiones suas, & proxima potestas operandi, & non operandi, vel operandi contrarium, quæ vix potest aliis verbis commodiùs explicari. *Prima assertio, vera est definitio libertatis in titulo posita.* *Victor. Valent. Cordu. Nemes. Scot. Gabriel. Ocham. Marsil. Dion. Henr. Heru. Soto. Curiel.*

Assum

5. Pronuntiata lib. arbitrij.

Assumptum declaratur in primis per varias definitiones liberi arbitrij ab aliis traditas breuiter discurrẽdo. Quinque sumi possunt ex Illustriss. Bellarmino lib.3. de Grat.& lib.arb.& ipse addit sextam, quæ tamen propriè definitiones non sunt, sed quædam sunt simplices assertiones aliquarum proprietatum liberi arbitrij. Tale enim est, quod liberum arbitrium sit *rationalis voluntas*, vel quod sit *potestas seruandi rectitudinem propter ipsam rectitudinem*. Aliæ quodammodo inuoluunt definitum in definitione, vt cum dicitur arbitrium esse *liberum de ratione iudicium*, vt ex Philosophis refert D.Tho. 1.2.q.17.art.1.ad 2. cum Magist. in 2.d.25. in principio, vel esse *habitum animi liberum sui*, vel esse *cõsensum ob inamissibilem animi libertatem*, vel *liberã potestatem eligendi aut acceptandi, & respuendi*. Vt enim omittam alios defectus, qui in his locutionibus, si vt propriæ definitiones accipiantur, notari possunt; quoties nomen, *liberi*, vel *libertatis*, in definitione ponitur, definitio inuoluit definitum, & æquè obscura manet, quia cum liberum arbitrium definiendũ proponitur, maximè declarari desideratur, quid significet illud, *liberum*, vel quid sit illa libertas, vnde liberũ denominatur. hoc autẽ in illis descriptionibus nõ declaratur, sed repetitur, & ideò dico in illis definitũ inuolui. E contrario verò cum Magist. in 2. distinct. 24. dicit liberum arbitrium esse *facultatem voluntatis, & rationis, qua bonum, vel malum eligitur*; nec adæquatè explicat facultatem illã, quia libertas non solum in electione, sed etiam in aliis actibus voluntatis, nec solum in electione inter bonum, & malum, sed in electione inter plura bona exerceri potest: neque etiam declarat, quid sit electionem, aut consensum, vel volitionem esse liberam, quod maximè desideratur. Vnde D.Tho. 1.2. quæst. 1. artic. 1. non definiendo, sed asserendo dixit, *liberum arbitrium esse facultatem voluntatis, & rationis*, & quasi tacitè complens descriptionem, addidit illam facultatem esse *per quam homo est dominus suorum actuum*. Per hoc insinuans, libertatem potentiæ consistere in dominio sui actus. Dominiũ autem est facultas vtendi, & non vtendi, seu faciẽdi, & non faciẽdi, & ideo moderni aliqui liberum arbitrium dicunt esse *facultatem voluntatis, & rationis ad vtrumlibet*, id est, agendum, vel nõ agendum, & agendũ vnum, vel alterum. Quod quidem verè dictũ est; & ex Arist. desumptum 9. Met. cap.3. aliàs text.12.& ex D.Thoma 1.2. quæst.6. art.2. ad 2.& quæst.13.& 1.par. quæst.83. Vt autem illud sit proprium liberi arbitrij, debet intelligi de potentia proxima, aliàs non erit illud proprium potẽtiæ formaliter liberæ; ergo ad hoc explicandum necessarium est addere particulam in dicta descriptione positã, *positis omnibus prærequisitis ad agendum*.

D.Thom. Magist. — Idem. — D.Thom. — Dominium quid sit. — Aristot. D.Thom.

6. Ex æquiparatione ad intellectum probatur.

Vtrumque declarare possumus intellectum cum voluntate comparando: nam etiam intellectus habet facultatem agendi, & non agendi, vt credendi, & non credendi, vel etiam dissentiendi, & assentiendi, & nihilominus non est formaliter liber, sicut voluntas: ergo necesse est hoc discrimen in definitione liberi arbitrij explicare, quod sine illis particulis non fit. Supponimus enim, liberum arbitrium non esse plures potentias diuisim sumptas, nec collectionem earum, sed vnam solam, quæ sit domina suorum actuum; esse autem facultatem agendi vnũ, & oppositum, vel agendi, & non agendi, non vni tantùm, sed multis potentiis conuenit, vt dictum est de intellectu; & suo modo conuenit etiam appetitui sensitiuo, & multò magis voluntati: ergo per hanc facultatem ad vtrumlibet generatim & indistinctè sumptam non explicatur proprietas illius vnicæ, ac simplicis potentiæ, quæ est liberum arbitrium, nec propria ratio, per quam in ratione potentiæ formaliter liberæ constituitur. Ergo ad hoc explicandum meritò additur, esse potentiam, quæ habet facultatem agendi, & non agendi positis omnibus prærequisitis ad agendum. Per hãc enim vltimam particulam optimè explicatur vis intrinseca liberæ potentiæ ad eliciendum, vel sustinendum actum sola sua potestate, & non ex defectu alicuius conditionis necessariæ ad agendum, vel non agendum.

Vnde quia hic modus operandi soli voluntati conuenit, ideò illa est formaliter libera, & liberum arbitrium. Intellectus autem non habet hanc facultatem intrinsecam ita indifferentem, vt sese possit determinare ad actum, vel suspendere illum, aut ad oppositum se determinare. Nam si obiecti veritas sit euidens, & sufficienter proponatur, ex necessitate naturali præbet assensum; si verò non sit euidens, sed probabilis, vel credibilis appareat, non potest sese determinare, nisi intercedente volũtate (vt in fide Christiana certum est, & idẽ est cum proportione in humana.) Et tunc nunquã intellectus, positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere, & non agere, quia vnum ex prærequisitis ad agendũ est, vt moueatur à voluntate, & posita tali motione non potest non agere, illa autem nõ posita, necessariò non agit, non tam ex potentia non agendi, quàm ex impotentia agendi. Voluntas autem positis omnibus requisitis ad agendum, sicut potest agere ex interna facultate se determinando, sine motione alterius potentiæ, ita ex eadem interna facultate potest non agere, suspendendo suum influxum ex interna vi, & dominio, vel etiam ex eadem facultate aliud, seu contrarium agendo, si ex parte obiecti sufficiens propositio ad vtrumque facta sit. Per illã ergo particulã optimè cõpletur descriptio liberi arbitrij, non excludendo, vel reprobando alias, sed explicando, de qua potestate agẽdi intelligi debeant, vt bonæ sint, vtique de potestate proxima, quæ per se ad vtramque partem flecti possit sine mutatione status, vt sic dicam, per quã scilicet mutationem impotens ad agendum, vel non agendum fiat.

7. Sola voluntas potest efficere, & suspendere actũ positis omnibus requisitis.

Particula, positis omnibus requisitis, cõplet definitionẽ liberi arbitrij.

8. Secunda assertio. Descriptio libertatis in sensu composito est intelligenda.

Secundo hinc discimus, descriptionem illam in sensu composito esse intelligendam, sicut ab omnibus auctoribus, qui illam attigerũt, est intellecta. Et probatur facilè, quia positis omnibus prærequisitis ad agendum, posse non agere in sensu diuiso, id est, retinere potestatem ad non agendum, ablata aliqua conditione ex prærequisitis, non est proprium potentiæ liberæ, sed cuilibet naturaliter agẽti conuenit. Nam sol etiam ita illuminat, cum omnia requisita concurrunt, vt possit non illuminare, si fenestræ claudantur, & oculus videt obiectum imprimens speciem, & aptus est ad carendum visione, si auferatur species: & intellectus ipse dum credit à voluntate motus, potens est ad non credendum, si voluntas aut non moueat, aut in contrarium actum inclinet: non enim suam potentiam in actu primo, quam innatam habet ad vtrumque actum, amittit, quando ad credendum per voluntatem applicatur: ergo positis omnibus requisitis est potentia non credendi, vel dissentiendi in sensu diuiso: ergo id non est satis ad potentiam formaliter liberam: vel dicendum est, intellectum esse potentiam formaliter liberam, quod nec verum est, neque à dictis auctoribus admittitur: ergo vt illis verbis formalis libertas voluntatis explicetur, necesse est, vt in sensu composito accipiantur.

9. Probatur ex voluntate beata.

Idem argumentum sumi potest ex ipsamet voluntate: nam in beatitudine non liberè, sed necessariò beatus amat Deum, quia positis prærequisitis ad

ad illum amorem, non potest non amare in sensu compoſito, & nihilominus ibi etiam retinet poteſtatem non amandi in ſenſu diuiſo: nam ſi viſio ad illum amorem requiſita auferatur, poterit voluntas ab illo amore ceſſare; ſicut in Paulo contigit, ſi in raptu Deum vidit. Neque refert, quòd illa neceſſitas aliunde proueniat, nimirum ex vi obiecti, & viſionis, quia nihilominus ſub illa manet poteſtas ad non amandum in ſenſu diuiſo, & in hoc tantùm fit æquiparatio. Deinde voluntas in actibus indeliberatis, quales ſunt etiam motus gratiæ excitantis, ex neceſſitate, & ſine libertate operatur: quia poſitis præuiis requiſitis ad illum actum, non poteſt actum continere, cùm tamen in ſenſu diuiſo poſſit ab illo ceſſare, vt cõſtat. Quin potiùs etiam in brutis idem genus indifferẽtiæ inuenitur, poſſunt enim ſponte ſua, & moueri, & quieſcere, & ad vnam partem, & ad oppoſitum moueri. Propter quod dixit Ariſtotel. 8. Phyſicor. text. 40. habere in ſe ipſis moueri, & non moueri, & ideò quando poſitis omnibus requiſitis aliquid appetunt, poteſtatem retinẽt ad ceſſandum ab illo appetitu, & ad contrarium appetendum in ſenſu diuiſo, id eſt, ſi aliquod ex illis prærequiſitis auferatur, vel aliud diuerſum adhibeatur. Et nihilominus, quia poſitis prærequiſitis ita ad vnum determinantur, vt in ſenſu compoſito, id eſt, illis ſtantibus, nec aliud appetere, nec ab illo appetitu ceſſare valeant, ideò ſine libertate operantur. Vnde D. Thomas q. 24. de Verit. artic. 2. *In brutis* (ait) *eſt quedam ſimilitudo liberi arbitrij, in quantũ poſſunt agere, vel non agere vnum, & idem ſecundùm ſuum iudicium, ſed quia eorum iudicium eſt determinatum ad vnum, per conſequens eorũ appetitus, & actio ad vnum determinatur.* Et in ſolut. ad 2. & 3. dicit eſſe in brutis quãdam indifferentiam actionum, quia eorum potentia motiua non magis inclinatur ex ſe ad vnum motum, quàm ad alium, & idem ſuo modo eſſe in appetitu eorum, & tamen non eſſe libertatem, quia poſita apprehenſione, & iudicio phantaſiæ, ad vnum determinãtur. Ex quibus verbis colligimus, neceſſarium eſſe ad libertatem, vt ſtãte eodem iudicio cum talibus prærequiſitis tam actio, quàm non actio ſit in poteſtate agentis, nec ſatis eſſe, quòd in eo ſit poteſtas ad agendum, & non agendum, variato iudicio: nam hanc etiam poteſtatem habent bruta: eadem autem ratio eſt de cæteris prærequiſitis, vt mox dicam.

Euaſionis ventilatio. — *Idẽ in brutis probatur.* — *Ariſtot.* — *D. Thom.*

10. Ratio denique hanc partem conuincit, quia non quælibet poteſtas agendi, & non agendi ad libertatem ſufficit, ſed illa, quæ eſt ex interna poteſtate, & eminenti virtute, ac dominio (vt in præcedenti capite declaraui) at verò ita operari poſitis omnibus requiſitis ad agendum, vt ſolùm poſſit facultas ab operatione ceſſare in ſenſu diuiſo, id eſt, ſublato aliquo ex requiſitis, non poſſe ceſſare ex interna poteſtate, & dominio actionis: ergo non ſatis eſt ad libertatem. Minor probatur, quia tunc non ceſſatur ex poteſtate non agendi, ſed potiùs ex impotentia agendi, quia nimirum nulla cauſa agere valet, niſi poſitis omnibus requiſitis ad agendum. Et confirmatur, quia aliàs poſtquam voluntas poſitis omnibus prærequiſitis velle incepit, non poterit ſua ſponte ab actuali volutitate ceſſare, ſtantibus iiſdem prærequiſitis, ſed oportebit aliquod illorum auferri, vt ipſa ceſſet, hoc autem eſt, & contra experientiam, & contra vſum libertatis: ergo. Sequela probatur: nam eadem eſt ratio de inceptione actus, & de perſeuerantia in illo: imò aliqui exiſtimant magis neceſſariam eſſe continuationem, quàm inceptionem, ſaltem pro breui morula, quod nec verum eſt, nec noſtra nunc refert: ſatis enim eſt, quòd æqualis ratio intercedat. Si ergo voluntas, ſtantibus omnibus prærequiſitis ad perſeuerandum, poteſt ſua ſponte, & interna vi ab amando ceſſare, componendo ſimul illam ceſſationem cum illis prærequiſitis, eadem profectò, vel maiori ratione poterit non inchoare amorem, ſtantibus omnibus prærequiſitis, negationem agendi cum eiſdem prærequiſitis ſimul componendo, vel ſi hoc poſterius non poteſt, profectò nec illud prius poteſt. Vnde vlterius confirmatur à contrario, quia ſic poſitis illis prærequiſitis non relinquitur poteſtas non agẽdi in ſenſu compoſito: ergo ex potentia ſic conſtituta cum omnibus prærequiſitis neceſſariò ſequitur actio; ergo talis actio non eſt libera, cùm ex neceſſitate ſequatur ad potentiam antecedenter ad omnem vſum libertatis ita diſpoſitam, vt cum tali diſpoſitione non poſſit actionem continere, & ſine illa præparatione non poſſit illam elicere.

Ratio conuincens. — *Confirmatio.*

11. Tandem confirmatur, quia ex altera ſententia ſequitur, voluntatem nunquam habere potentiam proximam agendi, & non agendi: conſequens eſt contra libertatis vſum: ergo. Sequela probatur, quia vt rectè dixit Capreolus in 2. d. 28. q. 1. art. 3. ad 2. & 3. contra quartam concluſionem, potentia in ſolo ſenſu diuiſo ſolùm eſt potentia remota, & potentia proxima includit omnia requiſita ad actum, vt ſupra ex Scoto retulimus. Et probatur clarè, quia illa, quæ dicitur poteſtas ſolùm in ſenſu diuiſo, non poteſt immediatè reduci ad actum, ſed oportet, vt præcedat aliqua diſpoſitio, aut mutatio, qua potentia reddatur proxima, acquirendo aliquid neceſſarium ad actum, vel tollendo impedimentum actus, vt homo carens lumine gloriæ dicitur potens ad videndum Deum, non in ſenſu compoſito, ſed diuiſo, id eſt, ablata illa carentia, & ideò illa potentia eſt remota: idemque in vniuerſum inuenietur in omni actu poſſibili in ſenſu tantùm diuiſo. Si ergo voluntas poſitis omnibus prærequiſitis ad agendũ, poteſt non agere tantùm in ſenſu diuiſo, non eſt tunc potentia proxima ad non agendum, ſed tantùm potentia remota. Et è contrario quando non habet omnia prærequiſita ad agendum, non eſt potentia proxima ad agendum, ſed tantùm remota, nunquam ergo eſt potentia proxima ad agendum, & non agendum, ſed ad alterum tantùm. Minor autem, ſeu falſitas conſequentis probatur, quia hoc modo tollitur in effectu verus vſus libertatis: quia poteſtas remota re vera non exercetur, nec reducitur in actum, niſi in ſtatu proximo conſtituta, vt poteſtas, quam habet album, vt ſit nigrum, non reducitur in actum, niſi ablata albedine, & quandiu illa potentia eſt ſub albedine, non exercet actũ alterius poteſtatis, & ſic de aliis; ergo ſi voluntas nunquam eſt in potentia proxima ad vtrumque actum agendi, & non agendi, vel agendi hoc, aut illud, nunquam exercet poteſtatem liberam, quia ſolùm eam partem exercet, ad quam proximè eſt præparata. Quod maximè vrget, rem moraliter cõſiderando: quia non datur vſus libertatis, niſi quando operanti imputari poteſt carentia actionis, & è conuerſo: at verò ad hoc non ſatis eſt potentia remota, quæ non poteſt ad proximam reduci per ipſam voluntatem, qualis eſt illa poteſtas in ſenſu diuiſo: quia poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum, quæ antecedunt libertatem, non eſt in poteſtate hominis cum illis componere carentiam actionis: ergo non poteſt illi imputari, quòd tunc non abſtineat à tali actione: ergo nec actio ipſa illi poteſt tribui, tanquam libera, id eſt, tanquam procedens ex dominio agendi, & non agendi, vt ergo per illam deſcriptionem vera libertas explicetur, oportet, vt in ſenſu compoſito intelligatur.

Vltima cõfirmatio ex abſurdo oppoſitæ ſententiæ. — *Capreol.* — *Potentia in ſenſu diuiſo eſt potentia remota.*

12. Dico tertiò, deſcriptionem intelligendam eſſe de

Tertia assertio subterfugia præcludens.

de omnibus præ-requisitis siue ex parte Dei, siue ex parte aliarum causarum, & nisi ita intelligatur, non satis definiri libertatem, vt in actum liberum in ipso vsu prodire possit. Hæc assertio solum ponitur propter priorem partem: nā de altera non est cōtrouersia. Est autem iuxta mentē antiquorum doctorū, qui descriptionē illam tradiderunt, vel vt certā supposuerunt; quia nec Dei concursum, aut voluntatē ab illa excipiunt, sed putant, vel non pertinere ad illa præ-requisita, vel si aliquo modo pertinet, cū illa, & aliis, vt antecedunt, posse componi tam agere, quàm non agere diuisim sumpta, vt videre licet in Corduba supra, & aliis, quos ipse refert, & propterea dicere etiam solet non posse eundē effectū esse simul euitabilem in ordine ad causam secundam, & euitabilem in ordine ad primam, vt sentit Caiet. 1. p. q. 21. art. 4. & Vuald. lib. 1. Doctrin. fidei cap. 28. Occam in 1. d. 38. q. 1. Greg. q. 22. ar. 3. Gabr. ar. 2. Et propterea cùm tota controuersia versetur circa cōcursum, vel motionem diuinam, in illa sola limitare generalem assertionem, videtur esse quædā petitio principij, vel aperta destructio, ac negatio illius axiomatis. Ratione idē ostenditur, quia omnia, quæ generaliter diximus de præ-requisitis ad agendum, æquè procedunt de omnibus, & singulis præ-requisitis, siue ex parte Dei, siue ex parte aliarum rerum, vel causarum necessaria sint, & siue dicātur esse aliquid requisitum in ipsa volūtate, siue in intellectu, siue in alia quacumq; re, quæ ipsam voluntatē moueat ad agendum, & siue talis motio dicatur esse propria causa, efficiens volitionē, siue sit necessaria conditio, sine qua non stet fieri talem actum, & illa posita, non stet non fieri, dūmodo sermo semper sit de solis, & propriis præ-requisitis, id est, ita requisitis, vt omnino præcedant aliquo modo causalitate, & ordine naturæ in causalitate fundato vsū liberū voluntatis: nā de concomitantibus, quæ inuoluunt liberū vsum, non loquimur, vt cap. seq. declarabimus.

Cordub.

Caiet. Vualden.

Occam, Gregor. Gabr.

Assumpti probatio.

Assumptū ergo sic declaratum probatur specialiter de illo requisito ex parte Dei, quod à generali descriptione excipitur, & vocatur motio Dei. Nam si illa motio est vnū ex præ-requisitis, & simpliciter necessaria, vt volūtas operetur, & illa posita nō manet in volūtate potestas ad nō operandū, nisi in sensu diuiso; ergo, illo præ-requisito posito, nō est volūtas in potentia proxima ad non operandū, sed tantùm in remota, quia oportet priùs illā motionē auferri ab illo, qui illā posuit: nam ipsa voluntas non potest illā auferre, quia sicut non fuit facta ab illa, ita neq; ab illa pēdet, nisi vt à subiecto recipiēte, in cuius potestate non est duratio passionis, sicut nec inceptio eius, vt c. 2. probatū est: ergo illa potentia in sensu diuiso non est potestas ad liberū vsum sufficiens, quia liber vsus nō est nisi à potestate proxima, vt etiā probaui. Ergo in voluntate sic mota non manet libertas non agendi, & consequēter neq; ipsum operari liberum est. Et eadem ratione quandiu illa ratio non datur voluntati, solùm est in potentia remota, & ex parte receptiua ad agendū, quia oportet vt priùs recipiat illam motionem, quę non est in potestate eius actiua, sed receptiua tantum: ergo tūc non est in potestate libera non agendi, sed in necessitate, & impotentia agendi. Ergo vt saluetur libertas, etiam respectu diuinæ motionis præuiæ requisitæ, necessarium est, vt, illa etiam posita cum aliis præ-requisitis, maneat potentia in sensu composito ad agendum, & non agendum.

13. A simili cōfirmatio.

13. Confirmatur, & explicatur à simili de potentia, v. g. scribendi, quæ est in manu; illa enim de se est etiā potētia non scribēdi, & nihilominus libera non est, quia nec potest scribere sine actione voluntatis, nec posita motione voluntatis potest in sensu com-

A posito non scribere, licèt in sensu diuiso, & remotè possit, vtique si voluntas motionem auferat: ergo simili modo si voluntas nō potest velle nisi mota à Deo, & posita motione non potest cum illa cōponere carentiā volitionis, licèt in sensu diuiso, id est, ablata motione, possit non velle, non magis est potentia libera, quàm potentia motiua, quæ est in manu. Simile est de intellectu quoad potentiam assentiendi, & dissentiendi per fidem: nam in hoc non est formaliter liber, quia nec assentit nisi motus à voluntate, neque si ab illa moueatur, potest nō assentire in sensu composito, sed in diuiso, quæ diuisio (vt sic dicam) non est in eius actiua potestate. Ergo si ita comparatur voluntas hominis ad motionem

B Dei præuiam, vt sine illa non possit velle, & illa posita non possit non velle nisi in sensu diuiso, qui nō est in eius potestate actiua, profectò non est magis libera volūtas, quā intellectus, quia non potest ipsa actiuè tollere motionē Dei, sicut nō potest eā parere. Quid enim interest, quòd vna motio sit à volūtate creata, & alia ab increata? profectò hæc magis officit libertati; quia motio volūtatis increata efficacior est, & intimior, magisq; per se influēs in effectū.

Respondent constituendo discrimen, quia voluntas creata, licèt sit mota à Deo, retinet intrinsecam potestatem non eliciendi talem actum, si velit, quod non habet intellectus, nec alia potentia naturaliter agens. Sed hoc non potest satisfacere. Pri- 14. Aduersantium respōsio.

C mò, quia illa potestas intrinseca ad non eliciendum actum, quæ dicitur manere in volūtate mota à Deo, vel est ad non eliciendum actum in sensu composito, id est, sustinendo actum non obstante motione, & illa simul stante: & in hoc sensu optimum est discrimē, tamen per illum datur nobis, quod intendimus. Vel illa potentia est tantum in sensu diuiso, & sic eadem profectò est in potentia motiua, & in intellectu, quia si motio voluntatis cesset, ex intrinseca natura talium potentiarum est, vt actum non eliciant, quia natura sua ita subordinantur voluntati quoad tales actus, vt si ab illa non applicentur, illos non eliciant, multo autem magis dicitur pendere voluntas hominis ab actuali applicatione,

Impugnatur.

D & præmotione Dei; ergo sub illa motione non magis habet potentiam intrinsecam non volendi, quàm intellectus, vel manus sub motione voluntatis. Vnde fit, vt sicut non posita motione voluntatis non solū potest intellectus non assentire, vel manus non moueri, sed etiam necessario non assentit, nec mouetur, ita iuxta illam sententiam non posita motione Dei, voluntas necessariò non vult: ergo non verè dicitur in sensu diuiso, id est, ablata motione, posse non operari, si velit, sed dicendum est ablata motione necessariò non operari. Nam sicut non potest componi carentia operationis cum motione, ita non potest componi operatio cum carentia motionis. Declaratur à simili, nam ablata cognitione non rectè dicetur voluntas posse ab intrinseco carere volitione, si velit, sed dicendum potius est, non posse velle, & necessariò non velle:

Elucidatur similitudine.

E sed non minus necessaria est (iuxta illam sententiam) ad volendum motio Dei, quàm motio intellectus: ergo in illo sensu diuiso, id est, si motio Dei desit, non habet voluntas potestatem non operandi, si velit, sed est in potentia necessariò non volendi: quæ (vt supra dicebam) est quædam impotentia volendi. Quapropter illa particula, *si velit*, nullo modo potest ibi locū habere, quia ablata motione Dei, nō potest homo velle; ergo cum dicitur, *si velit*, ponitur conditio impossibilis. Aut enim illud, *si velit*, intelligitur de voluntate directè per actum positiuum volendi suspendere alium actū, & hoc dici non potest, quia neque id est necessarium ad non agen

agendum liberè, vt est probabile, nec illud est possibile in illo sensu diuiso, id est, ablata motione Dei; vel intelligitur de voluntate indirecta, & tunc supponi debet proxima potentia volendi, quæ non est sine motione Dei, quia adhuc voluntas est ex parte in potentia tantùm receptiua: ergo tunc non habet locũ conditio, *si velit*, quia nõ voluntariè, sed necessariò caret volũtatis actu, quia à Deo nõ mouetur.

15. Est igitur eadem ratio de quolibet requisito ex parte Dei, quæ est de aliis causis. Nam si tale est requisitum ex parte Dei, vt cum illo non sit potentia non agendi nisi in sensu diuiso, re vera non est potentia suspendendi volitionem per intrinsecum dominium in illam, sed per quandam impotentiam, quia si auferatur illud requisitum, sine illo non potest velle, sicut nõ potest operari sine concursu Dei. B Et similiter potentia illa in sensu diuiso, etiam si sit respectu præmotionis necessariæ ex parte Dei, est tantùm potentia remota, quia debet priùs auferri motio Dei, vt talis potentia reducatur in actum non volendi, & auferre illam motionem non est in potestate ipsius voluntatis, quia ad illam solùm passiuè se habet. Vnde etiam hîc habet locum illa ratio, quòd nec possit imputari homini carentia volitionis, quando non recipit motionem Dei, quia ante motionem non est in potentia proxima, & non habet in sua potestate motionem, per quam in proxima potentia constituatur, sed solùm est ad illam in potentia passiua, & ita non potest illi imputari, quòd illam non habeat, & post motionem non potest voluntati moraliter tribui, quòd actum non suspendat, vel quòd suum influxum non contineat, quia posita motione non potest, & illa motio ponitur sine influxu eius. Ergo ad veram libertatem saluandam sensus compositus vniuersaliter, & sine exceptione necessarius est respectu omnium, quæ propriè sunt prærequisita ad agendum, siue ex parte causarum secundarum, siue ipsius Dei.

16. *Oppositio fundamento sit satis.* Ad fundamentum contrariæ sententiæ, negamus priorem partem de concursu præuio, sufficit enim simultaneus, qui vt in re ipsa datus non est ex prærequisitis ad volendũ, sed est concomitans, & cũ illo inuoluitur vsus libertatis. Vt verò est tãtùm in actu primo, est ex prærequisitis: veruntamen cum illo in eo statu posito, seu oblato ex parte Dei, potest simul componi carentia actus, ad quẽ supponitur cõcursus in actu primo oblatus. Et eodem modo dicendũ est ad alteram partẽ de voluntate Dei. Concedimus enim aliquam voluntatem Dei esse præuiam ad volitionem hominis, & nihilominus dicimus cum illa posse simul componi, tam non agere, quàm agere, quia non oportet, vt sit voluntas absoluta, quod talis actus fiat, & in rerum natura ponatur, vt rectè dixit Soto 1. de Natura & gratia cap. 16. *Soto.* sed sufficit voluntas includens aliquam conditionem, nimirum voluntas concurrendi cum libero arbitrio hominis ad hunc, vel illum actum, si ipse cooperari velit, quod semper relinquitur in manu, & potestate eius. Vnde meritò graues Theologi dixerunt, licèt voluntas Dei ex æternitate antecedat, nihilominus volitionem eius, vt determinatur ad volendum concurrere cum volũtate creata ad talem actũ, non esse voluntatem præcedentem sed concomitantem. Hæc autem concomitantia videtur consistere in obiecto illius voluntatis diuinæ, quia vult concurrere cum humana, quia per illam volitionem non vult actum voluntatis humanæ simpliciter, & absolutè, sed vt coefficiendum ab eadem voluntate humana & quasi sub conditione, si voluntas ipsa humana velit cooperari, & ideò talis voluntas Dei nihil operatur per se sola, neque prius, quàm voluntas creata, simul efficiat, & ita facilè in-

A telligitur, quomodo illæ duæ voluntates simul coniunguntur ad eandem actionem, nam voluntas diuina ex æternitate est quasi præparata, & habet applicatam potentiam suam ad coagendum cum voluntate humana. Vnde quando in tempore voluntas humana pro libertate sua coniungitur diuinæ, simul efficiunt.

Vtrùm voluntas exposita cum omnibus prærequisitis ex parte intellectus ad liberè volendum, possit à Deo ita moueri, vt ex necessitate, & non liberè velit?

CAPVT IV.

Hvius quæstionis resolutio ad declarandam amplius rationem libertatis, & ad explicandam postea concordiam libertatis cum motionibus gratiæ multum conferre potest, & ideò illam hoc loco præmittere visum est. Loquor de volũtate habente ex parte intellectus actu propositum obiectum eo modo, quo ad liberè volendum necessarius sit, & ex natura rei sufficiat. Nam si intellectus perturbetur, aut subitò, & sine sufficienti iudicio, ac deliberatione rapiatur, non est dubium, quin voluntas possit ex necessitate, sine libertate moueri non solùm miraculosè, C aut per gratiam, sed etiam ex interno impetu, vt in motibus primò primis iuxta communem doctrinam contingit. Deinde necesse est, vt per integrum intellectus iudicium proponatur obiectum de se indifferens, id est, quod nec repræsentetur clarè, vt summum bonum homini simpliciter necessarium, neque etiam vt bonum, quod ad finẽ actu intentum simpliciter necessariũ sit. Et per hoc excluditur tam absoluta necessitas ab intrinseco, quæ potest esse in actu voluntatis circa summum bonum clarè visum, quàm necessitas ex suppositione, quæ potest esse in volitione medij necessarij ex intentione finis: quamuis hæc non sit absoluta necessitas, nisi etiam intentio finis absolutè necessaria sit. Denique per hoc excluditur omnis necessitas, quæ ab intrinseco ex natura illius prouenit. Vnde quæstio solùm est de necessitate ab extrinseco, id est, an D stante tali iudicio rationis, quo voluntas liberè ex se moueretur, fieri possit, vt ab aliquo agẽte extrinseco in tale obiectum sic propositum ita impellatur, vt non liberè, sed necessariò illud amet, vel auersetur. Et quoniam de fide certum est nullam causam creatam spiritualem, vel cœlestem habere hãc vim in voluntatem, de solo Deo quæstio tractatur. 1. *Quæstio declaratur.*

Distinguenda præterea est necessitas à coactione. 2. *Duplex necessitas.* nam, vt suprà dixi, coactio addit vltra necessitatem, quòd sit motus cõtra internum appetitum vitalem: & quia sub hac ratione repugnat actui voluntatis, cùm intrinsecè, & per se voluntarius sit, ideò cõmuniter docent Theologi nõ posse voluntatẽ ad actus elicitos cogi: nam eo ipso, quòd illos elicit, volunta- E rij simpliciter sunt, quia non potest velle, quin velit, nec potest nolle, quin simpliciter velit nolle. Deniq; distinguenda est necessitas quoad exercitium, à necessitate quoad specificationem: nam de hac posteriori nulla est quæstio, quia facilè potest Deus necessitare voluntatem quoad specificationem, negando concursum ad omnem illam speciem actus præter vnam: sicut etiam dici potest necessitare voluntatẽ quoad indiuiduationem, non offerendo cõcursum, nisi ad vnum indiuiduum. Et ratio est, quia hæc posterior necessitas non est absolutè agendi, aut volendi, sed conditionata agendi hoc, si voluntas agere velit, vnde absolutè est necessitas non agendi aliquos actus, quæ facilè potest esse in volun

voluntate creata ex voluntate diuina, non solum A quoad has, vel illas species actuum, sed etiam absolutè ad omnes, quia potest Deus negare voluntati concursum ad omnem actum, & tunc ex necessitate nullum eliciet, sicut ignis ex necessitate non calefacit, Deo negante suum concursum. Eodem ergo modo potest Deus, negando voluntati concursum ad alias species actuum, coarctare illam, vt solum in vna specie possit elicere actum, si velit, & hoc est necessitare illam quoad specificationem: quæstio ergo nostra est de necessitate quoad exercitium.

3. Prima opinio negat posse Deum necessitare voluntatem, stante iudicio rationis, quo ita proponatur obiectum, vt voluntas sibi relicta illud amare, B vel non amare, aut etiam odisse potuisset. Hanc sententiam intendit Bannez prima parte, quæst. 19. artic. 10. dub. primo in fine §. *Sed dices.* Nam, licèt illam sub dictis specialibus verbis non tradat, comprehendit sub generalibus, quibus ex eo, quòd libertas voluntatis oritur ex indifferentia iudicij rationis, sic infert. *Ex prædictis colligimus corollaria. Primum est. Quotiescunque actus voluntatis oritur ex prædicta radice iudicij, semper erit liber. Unde rursus colligo. Quidquid antecesserit, vel comitabitur, vel superuenerit ad actum voluntatis, si nō tollat iudicium illud medij circa finem, non destruet libertatem operationis.* Vbi nihil excipit, etiam si hæc à Deo proueniant, imo statim expresse ita rem explicat, C & ex illo principio dissoluendas putat omnes difficultates, quæ in concordia libertatis nostræ cum prouidentia, & gratia diuina concurrere solent. Et hanc doctrinam sequutus est Cumelius in eodem articulo 10. in appendice de libero arbitrio, conclusione secunda, & P. Aluarez disputat. 126. concl. quinta expressè declarans, Deum non posse necessitatem inferre voluntati, stante iudicio rationis de se indifferente, eandem sententiam tradere videtur P. Vazquez prima parte, disputat. 99. cap. 8. & alibi sæpe: excipit tamen voluntatem humanæ naturæ hypostaticè vnitæ Deo, & ex diuerso fundamento procedit, vt videbimus.

1. Opinio. *Bannez.* *Cumel.* *Aluarez.* *Vazq. 1. p. d. 68. cap. 5. disp. 90. c. 2. n. 8. disp. 98. § 5. n. 31.*

4. Priores ergo auctores concedunt posse Deum, stante iudicio mentis ex se indifferente, ita præmouere voluntatem, & efficaciter ad vnam partem de- D terminare, vt illa non possit resistere, nihilominùs tamen dicunt, non necessitate illam necessitate cōtraria libertati, ac proinde non posse illam necessitare: quia si posset, posset maximè illo modo, sed illo modo non necessitat: ergo. Minor probatur primò, quia non obstante illa motione, actus elicitur à voluntate cum indifferentia rationis, & iudicij, sed in hoc saluatur definitio libertatis; ergo ille actus liberè fit. Secundo probatur idem, quia libertatem actus non excludit nisi necessitas absoluta; sed illa necessitas non est absoluta, & simpliciter, sed tantùm secundum quid, & ex suppositione: ergo non repugnat libertati. Tertio, obiectum voluntatis est bonum cognitum: ergo im- E possibile est, voluntatem ex absoluta necessitate amare obiectum non cognitum, vt necessarium bonum ex necessitate amandum: ergo quandiu iudicium intellectus proponit obiectum, vt bonum indifferens, impossibile est, quòd voluntas medio illo iudicio tendat in illud obiectum ex necessitate absoluta, & non liberè. Quartò. Voluntas cogi non potest ex sententia omnium Theologorum, sed si necessitaretur, cogeretur: ergo nec necessitari potest. Probatur minor, quia illud cogitur, quod contra inditam sibi naturam, & conditionem mouetur; sed si voluntas necessitaretur circa tale obiectū sic cognitum, moueretur contra insitā sibi naturam, & constitutionem, vt cōstat, quia indita natura voluntatis est cum indifferentia, & dominio moueri circa tale obiectum: ergo. Maior patet, quia quod est contra inditam proprietatem naturæ, est etiā cōtra inclinationem internam, ac proinde est violentum, seu coactum. Quinto argumentari solent, quia non potest Deus facere, vt potentia non libera ex natura sua liberè per miraculum operetur, ergo nec potest facere, vt potentia natura sua libera necessariò operetur: videtur enim eadem ratio, & proportio.

Possumus in confirmationem huius sententiæ 5. afferre Augustinū lib. 3. de Lib. arb. cap. 3. vbi inter necessitatem, & voluntatem ita distinguit, vt neget fieri voluntate, quod fit necessitate. *Si enim* (inquit) *necesse est, vt velit, vnde volet, cùm voluntas non erit?* Et infrà, *voluntas igitur nostra nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate, porro quia est in potestate libera est nobis.* Et infrà. *Nec voluntas esse poterit, si in in potestate nō erit, ergo & potestatis est præscius.* Simili modo Bernard. lib. de Grat. & lib. arb. à principio loquens de consensu voluntatis ait, *Non cogitur, non extorquetur. Est quippe voluntatis, non necessitatis.* Et hoc ita esse verum, vt aliud repugnet, indicat, dum subdit, *Alioqui si compelli valet inuitus, violentus est, nō voluntarius, vbi autē voluntas non est, nec cōsensus. Non enim est consensus nisi voluntarius, vbi ergo consensus, ibi voluntas, vbi autem voluntas, ibi libertas,* sentit ergo repugnare esse voluntatis cōsensum, & esse necessarium. Denique allegatur D. Thomas in 1.2. q. 17. ar. 1. ad 2. & 1. part. quæst. 83. ar. 1. quia his locis docet, ideò voluntatem liberè moueri, quia ratio potest diuersas conceptiones boni, & mali habere, & de obiecto cum indifferentia quadam iudicare. Ergo sentit, stante hac indifferentia iudicij, non posse actum voluntatis esse necessarium.

August. Confirmatur. *Bernard.* *D.Thom.*

At verò altera sententia P. Vazquez in hoc fun- 6. dari videtur, quòd voluntas habens præsens obiectum indifferens, & vt tale iudicatum, non potest ab extrinseco ita determinari ad vnum, vt resistere non possit & influxum suum cohibere. Hoc autem fundamentum non inuenio ibi probatum, sed suppositum. Nam ex eo quòd voluntas nostra necessitari non potest in via ab obiecto, quandiu vsus rationis sine perturbatione manet, iuxta doctrinam D. Thomæ prima secundæ, q. 10. ar. 2. infert immediatè ille auctor, stante illo iudicio, non posse libertatem voluntatis impediri, quæ illatio nulla est, nisi supponatur tale impedimentū non posse ab extrinseca causa prouenire. Videtur autem Vazquez hoc fundamentum supponere ex his, quæ contra Gregorium dixerat disputat. 88. capite 5. Ibi autem non inuenio probatum, esse impossibilem omnem modum necessitandi voluntatem circa tale obiectum, sed solum de facto non dari motionem prædeterminantem, quia si daretur, læderet libertatem, quod longe diuersum est.

2. Opinio. *D.Thom.* *Vazq.*

Posset autem suaderi hæc sententia isto mo- 7. do, quia nulla præuia motio ex parte Dei intelligi potest, quæ talem necessitatem inferat voluntati. Aut enim illa motio esset res distincta ab ipsomet actu quem voluntas elicit, vel esset ipsemet actus secundum aliquam rationem spectatus; neutrum dici potest: ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia illa motio facta à solo Deo non potest esse nisi productio alicuius qualitatis, quæ insit voluntati per modum actus primi, quia cum ab illa non fiat, non potest esse actus secundus: sed talis qualitas non potest necessitare voluntatem ad actum secundum; tum quia non tollit dominium eius, nec minuit potentiam agendi, & non agendi, tum etiam, quia hac ratione habitus infusi,

quantumuis perfecti non possunt necessitatem inferre voluntati circa obiecta indifferentia, seu non simpliciter necessaria: ergo illo modo non potest voluntas necessitari à Deo. Altera item pars probatur, quia in ipso actu voluntatis siue libero, siue necessario nulla ratio considerari potest, quæ à solo Deo fiat, vt nunc suppono: ergo talis motio, vt est à Deo, non est antecedens, sed concomitans, quia simul fit à voluntate; ergo semper ex hac parte est subiecta dominio voluntatis, quia semper est potens dare, vel non dare suum influxum.

8. Verumtamen quidquid sit de huius sententiæ veritate, non video, cur excipiat voluntatem creatam vnitam hypostaticè diuinæ personæ. Primò, quia si ratio facta est alicuius momenti, eodem modo procedit in voluntate Christi, quia, non obstante hypostatica vnione, in intellectu Christi præsentatur obiectum amabile, quale ipsum est; & ideò si non est necessarium iudicatur indifferens, sine vlla mentis perturbatione, vel deceptione, aut inconsideratione; ergo voluntas etiam tendit in illud liberè, quantum est in se, nec potest necessitari, vel per motionem distinctam ab actu, vel quæ sit idem cum illo, propter easdem rationes factas, quæ eodem modo applicari possunt. Secundò, quia vnio hypostatica per se ipsam formaliter non est principium actiuum, aut motiuum voluntatis, vt nunc tanquam certum suppono; ergo non potest necessitare voluntatem per se ipsam; ergo si necessitat, oportet, vt id faciat per aliquam mutationem factam in voluntate: ergo in illa etiam voluntate habet locum dilemma factum, vel si in illa non est efficax, neque in aliis erit. Vnde accidit tertiò, quòd nullum donum creatum potest tribui naturæ vnitæ hypostaticè Verbo, quod non possit tribui naturæ creatæ in propria persona existenti, neque actio vlla, vel modus physicus operandi potest communicari naturæ assumptæ, qui non possit puris hominibus communicari, quia personalitas diuina communicata naturæ creatæ, licèt illam sanctificet, & deificet quoad dignitatem personalem, & substantialem, non dat capacitatem, vel potestatem physicè operandi, sed moraliter dignificat actiones; at verò modus operandi volũtatis liberè, vel necessariò, est modus physicus, & realis; ergo si voluntas vnita est capax necessariæ operationis, non obstante indifferentia obiecti, etiam voluntas non vnita illius erit capax: vel è contrario si in nostris voluntatibus id reperitur impossibile, non est, cur hypostaticam vnionem excipiamus. Itaque de priori opinione quid sentiam breuiter in hoc capite explicabo, de posteriori autem in sequenti dicam.

9. Vera sententia. Dico ergo Deum posse ita mouere voluntatem, stante integro iudicio rationis de obiecto ex se indifferente, seu non necessario, vt motu non libero, sed simpliciter necessario in illud feratur. Hanc assertionem expressè docuit *D Thom.* D. Thom. quæst. 22. de Veritat. art. 8. vbi in principio corporis dicit, posse Deum necessitare voluntatem, non cogere. Et aliis locis solùm negat posse Deum cogere voluntatem, & sine alia limitatione adiungit posse illam immutare, & ab vno bono ad alium actum transmutare, prout voluerit, vt patet ex 1.2 quæst. 6. art. 4. ad 1. Et sub illis verbis comprehendi potestatem necessitandi voluntatem sine coactione exponit *Conrad.* Conradus in eadem 1.2. q. 80. art. 3. ad 1. allegando priorem locum, & tanquam manifestum id supponit *Capreol.* Capreol. in 1. dist. 45. ad 1. contra 5. concl. Et hoc modo loquuntur multi ex scholasticis antiquis in 2. d. 25. Expressè verò id tradit *Gabriel.* Gabriel artic. 3. dub. 1. concl. 4. & *Palac.* Palaci. disput. vnic. dub. vlt. *Okam.* Ocham.

A q. 19. ad 2. Hi verò auctores in hoc fundantur, quòd potest Deus solus efficere actum volendi in voluntate, quo ipsa velit necessariò, etiamsi ipsum non eliciat. Quod fundamentum nos non admittimus, nunc verò necessarium non est de illo disputare. Vnde sine vllo fundamento tenet eandem sententiam Marsilius in 2. quæstione decima sexta, *Marsil.* articulo quinto, dub. penultimo, conclusione nona & decima, Scotus in 4. distinctione quadragesi- *Scot.* manona, quæstione sexta. §. *Dico ergo*, Almainus *Almain.* tractatu primo Moralium, c. secundo. Eandem opinionem tenet Soto lib. primo de Natur. & gratia, *Soto.* capite 16. Medina 1. 2. quæst. 6. art. 4. conclus. 1. *Medina.* Valent. disputatione 2. quæstione 1. punct. 3. ad 2. & *Valent.* B q. 5. punct. 4. & optimè Bellarmin. lib. 4. de Grat. & *Bellarm.* lib. arb. capite 11. §. *Tertiò est obseruandum*, & latius capite 14. in impugnatione tertiæ sententiæ, vbi expressè sententiam Bañez refert, & confutat illo innominato. Denique eandem sententiam sequitur dicens esse communem Theologorum Cumel. in *Cumel.* opusculis tom. 3. discurs. 2. assert. 4. quamuis enim ibi duos modos inuoluat huius necessitatis, scilicet, ex parte potentiæ, vel obiecti, vtrumque tamen suis rationibus probat, licèt non satis consequenter loquatur, vt ex alio loco allegato constat. Eandem sententiam tenet Gabrera 3. p. q. 18. art. 4. disp. *Gabrer.* 1. in principio, vbi præter morem doctrinam nostram approbat, quàm verò constanter in cæteris C loquatur, posteà videbimus, & idem tenet Alexand. Pesanti. 1. part. quæst. 19. art. 8. disp. 1. vbi contrariam sententiam dicit esse contra omnes Theologos. *Alexand.*

10. Confirmatur ex Patribus. Secundò possumus assertionem hanc ex Patribus hoc modo confirmare: nam hæretici, qui dixerunt Deum non solùm posse, sed etiam semper necessitare voluntatem hominis in omnibus volitionibus suis, non negabant habere hominem iudicium rationis, quo cognoscat, & discernat bonitatem vniuscuiusque obiecti, & an sit necessarium, necne, siue in ratione finis, siue in ratione medij. Neque etiam dicebant Deum necessitare voluntatem auferendo illud iudicium, aut intellectum ho- D minis perturbando, sed solùm sua voluntate, vel præscientia ità præmouendo voluntatem, vt illam necessariò faciat operari, vt constat tam ex antiquis erroribus Manichæi, & Abailardi, quàm ex nouis Caluini, Lutheri, &c. At verò si, stante iudicio rationis integro, non posset voluntas necessitari per quamcunque motionem, vel efficientiam Dei in ipsam, facillimum fuisset Patribus, & Catholicis impugnantibus eos redarguere, eo quòd per solam motionem extrinsecam dicerent voluntatem necessitari, cum ea non obstante ex iudicio rationis de se indifferente operetur, quod ad libertatem sufficit. At Patres nunquam ita respondent, vel impugnant errores illos, sed supponunt potiùs necessitandam fore voluntatem per talem motionem, E si daretur, non obstante iudicio rationis. Et ideò negant dari talem motionem necessitantem, non quia impossibilis sit, sed quia Deus sapienti sua prouidentia ita gubernat, vt talem motionem (vtique de lege ordinaria) illi non imprimat.

11. *Conc. Trid.* Atque hoc modo colligitur assertio ex Conciliis Tridentino & Senonens. definientibus contra Caluinum qui prædicto modo errauit, & tamen Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 5. & canone 4. hunc errorem damnat, non quia ille modus necessitandi sit impossibilis, sed quia hæreticus ille asseruit de facto voluntates nostras ita semper moueri, & operari. Et ideò Concilium ad contradicendum illi errori, præter iudicium rationis, requirit vsum libertatis, vt talis motio necessitatis in voluntate non

non præcedat, & hoc est, quod ait. *Ita vt tangente Deo cor hominis, possit dissentire, si velit, & illam inspirationem, seu motionẽ abiicere.* Et Conc. Senẽse decret. 15. fidei dixit. *Nec denique tale sit huiusmodi trahentis Dei auxilium, cui resisti non possit,* & hoc docet esse necessarium, vt libero arbitrio non præiudicet; ergo senserunt Patres horum Conciliorum ad libertatem actus non sufficere iudicium rationis, sed impediri posse per motionem aliquam ex parte ipsius voluntatis. Potest etiam sic induci Chrysost. homil. 42. ad popul. *Nostras non præuenit voluntates, ne nostram temeret libertatem.* Vbi non negat præuenientem gratiam, vt posteà videbimus, sed efficientiam ita præuenientem voluntatem, vt illam determinet necessariò, & ex modo illo loquendi constat sensisse Chrysostomum non esse impossibile Deo præuenire illo modo voluntatẽ, sed ob conuenientem prouidentiam non id facere. Sic etiam dixit Damascenus lib. 2. de fide cap. 30. non prædestinare Deũ seu prædefinire illa, quæ in nobis sunt, *quia nec vitium* (ait) *admitti vult, nec virtuti vim affert,* vtique necessitatem inferendo, vbi quidem negat Deum inferre hanc necessitatem, non quia non possit, sed quia non est consentanea prouidentiæ, ita enim de prædefinitione necessitante exposuit illum locum D. Thomas 1. p. q. 23. art. 1. ad 1.

Con. Sen. — *Chrysost.* — *Damasc.* — *D. Thom.*

12\. Præterea Hieronymus epist. 146. ad Damasum de fil. prodig. sic exponit dedisse Deum homini mentis propriæ libertatem, *vt viueret non ex imperio Dei, sed obsequio suo, id est, non ex necessitate sed ex voluntate,* vbi per imperium Dei non intelligit legem, vel præceptum moraliter impositum, sic enim & falsa esset prior propositio negans, & inepta expositio subiuncta, quia tale præceptum non infert necessitatem, nec excludit libertatem. Loquitur ergo Hieronymus de illo absoluto imperio omnipotentiæ Dei, *quo ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt.* Sentit ergo posse Deum hoc imperio voluntatem necessitare, non tamen facere, *vt virtus haberet locum*, sicut statim subiungit. Est etiam optimum Augustini testimonium lib. 1. de lib. arb. c. 11. & lib. 3. c. Vbi ait, naturam illam, quæ hominis mentem excellit, non *cogere*, id est, *necessitare* voluntatem hominis ad libidinem; non quia non habeat potestatem illam cogendi, sed quia iusta est, inferiorem autem naturam propter infirmitatem, & impotentiam non posse voluntatem hominis seruam libidinis facere. Ergo sentit Augustinus non deesse in Deo potentiam ad necessitandam voluntatem.

Hieronym. — *Quid per imperium Dei intelligat D. Hieronymus.* — *D. August.*

13\. Tertiò probatur assertio ratione fundata in omnipotentia Dei, & in sententia Augustini in Enchirid. cap. 98. dicentis posse Deum, quia omnipotens est, mutare voluntatem hominis, quando voluerit, & vbi voluerit; nam ad eandem omnipotentiam spectat posse illam mutare, quomodo voluerit, si in modo nulla appareat implicatio contradictionis; ergo non solùm potest mutare voluntatem, seruando eius libertatem, sed etiam necessitando illam, & liberum vsum impediendo. Probatur hæc vltima consequentia, quia nulla maior repugnantia in vno, quàm in altero modo inuenitur. Imò difficilius videtur voluntatem mutare efficaciter, salua eius libertate, quàm eam necessitando: quia in priori modo oportet in eadem actione coniungere potestatẽ non agẽdi cum infallibilitate agendi, quod videtur difficile: in modo autem posteriori cessat illa difficultas, quia si motio inducit necessitatem, consequẽter habebit infallibilem effectum. Aliunde verò ex parte ipsius voluntatis creatæ nulla est specialis repugnantia: quia licèt habeat duplicem potestatem, agendi scilicet, & non agendi, potest

Rationis probatio August.

A per omnipotentiam Dei secundum alteram sini operari, & secundum alteram impediti, ne suammet operationem possit suspendere; tunc autem operatio erit necessaria, & non libera quoad exercitium, quia libertas in operatione non est sola entitas actus, vel modus intrinsecus eius, sed est denominatio à potestate agendi, & non agendi, vtique ad vtrumque expedita, seu non impedita; ergo tunc actus carebit tali denominatione, & consequenter erit necessarius: neque in eo, quòd Deus impediat vsum illius potestatis in voluntate creata, aliqua repugnantia cogitari, vel inferri potest. Quia cum omnis potestas causæ secundæ sit subdita potestati causæ primæ, facilè potest per illam impediri, ne suamet potestate vtatur, & oppositum videtur

B multum derogare omnipotentiæ Dei, & eius eminentiæ super omnem potestatem creatam. Vnde hac ratione potest efficacissimè impedire, ne voluntas velit, negando illi suum concursum, & consequenter necessitando illam ad non volendum: ergo etiam potest impedire vsum potestatis ad suspendendum actum, & sic illam necessitate ad agendum.

Quartò hoc possumus euidentiùs ostendere respondendo fundamentis aliarum opinionum, quod longè facilius est in priori, quàm in posteriori sententia. Nam prior supponit posse Deum motione sua præueniente vsum humanæ libertatis ita efficaciter, ac physicè prædeterminare voluntatẽ homi-

14\. *Solutione argumentorũ conclusio probatur.*

C nis, vt non possit voluntas illi resistere: ex quo principio ad hominem conuincere possumus, posse etiã necessitare. Primò, quia illud ipsum prædeterminare illo modo est necessitare, vt communiter sentiunt Doctores huius temporis impugnantes Caluinum, tamen quia hoc negant auctores illius sententiæ, & de illo est specialis controuersia tractanda fusè lib. 5. ideò nunc hanc probationẽ omittimus. Secundò igitur ad hominem argumentor: nã voluntas stante iudicio integro intellectus prius natura, quam determinetur à Deo ad vnum volendum, est de se indeterminata, & indifferens ad plura, & nihilominus dicitur prædeterminari à Deo, simulque sub illa determinatione retinere suam in-

D differentem potestatem ad suspendendum actum, quantum est ex se; ergo eadem ratione non repugnabit, quamuis voluntas, stante iudicio intellectus, de se sit libera, nihilominus impediri omnino ab vsu libertatis, & necessitari ad vnum. Probatur consequentia, quia nulla est maior repugnantia, quod facilè ostendemus discurrendo per singulas probationes illius sententiæ.

Prima supponit nouam, & defectuosam definitionem actionis liberæ, scilicet, vt sit actio à voluntate elicita circa obiectum per iudicium rationis indifferens propositum. Nullus enim, quòd ego viderim, ante Dominicum Bannes illam definitionẽ liberæ actionis tradidit. Nam de ipsa potentia in optimo sensu dici potest voluntatem esse liberam, 15.

E quia operari potest cum indifferentia integri iudicij rationis, quod erit verum, etiamsi voluntas necessitetur stante simili iudicio, quia ipsa de se potens est ad operandum cum dominio circa tale obiectum, etiamsi hîc, & nunc impediatur. Inde verò non sequitur talem potentiam nunquam posse impediri ab vsu libero circa obiectum iudicatum de se indifferens, quia cùm obiectum sic iudicatum non necessitet voluntatem, potest aliunde voluntas superari, & extrinseca necessitas illi imponi, vt ostensum est. Loquendo autem de actu, de quo argumentum procedit, nego definitionem actus voluntatis liberi esse, vt sit actus voluntatis cum iudicio rationis indifferente elicitus. Nam licèt hoc sit

sit necessarium, non sufficit, quia illud iudicium est origo libertatis in actu voluntatis, ergo non est ipsa formalis libertas ipsius actus. Antecedens est Diui Thomæ 1. part. quæst. 83. & receptum in eius schola, vnde neque ab illis auctoribus negatur. Consequentia verò probatur primò, quia radix alicuius formæ non est ipsamet forma: nam idem non est radix sui ipsius. Secundò, quia in illo iudicio duo possunt considerari, scilicet actus, & obiectum eius, ex quibus actus non est formaliter liber, sed naturalis prout antecedit voluntatem; ergo non potest esse forma denominans liberum actum voluntatis. Obiectum autem illius iudicij, licèt secundùm se sit indifferens, non tamen esse potest forma, à qua ipsum velle humanum denominetur liberum, quia formalis libertas non est proprietas obiecti, sed est intrinseca proprietas hominis operantis voluntati inhærens; ergo præter indifferentiam obiecti, quæ supponitur vt fundamentum libertatis, requiritur intrinseca indifferentia ipsius potestatis, & per habitudinem ad illam actus proximè denominatur indifferens seu liber.

D. Thom.

16. S. Thom. Vnde etiam de diuina voluntate dixit D. Thomas in 2. d. 25. q. 1. art. 1. ad 1. in Deo seruari liberum arbitrium, quia eius voluntas neque est natura sua determinata ad bona extra se, nec determinatur ab alio, sed à se. Sic ergo in voluntate creata ad libertatem actus non sufficit indifferētia obiecti, nisi potentia, ipsa habens plenum dominium sui actus cum integra, & proxima potestate indifferenter motum suum agere sinatur: sicut de causis secundis generatim dixit Augustinus 7. de Ciuit. capite 30. & de libertate ad peccandum lib. 22. cap. 1. & in Enchirid. cap. 95. & 96. Nam hoc ad suauem, & ordinariam prouidentiam Dei spectat. Inde verò non sequitur, stāte tali iudicio rationis Deū necessariò sinere voluntatē operari, prout velit, potest enim non sinere, sed ita illā impedire, vt vnum tantùm possit, & hoc est illam necessitarē. Peccat ergo argumentum illud non distinguendo duplicem necessitatem, vnam ab intrinseco, aliam ab extrinseco; argumentum enim probat actum à voluntate elicitum cum indifferentia iudicij non esse necessarium ab intrinseco, ac subinde fore liberum, nisi ab extrinseco necessitas inferatur voluntati; hanc verò inferri non posse illo argumento non probatur.

Augustin.

In quo peccet 1. argumentum.

17. Solutio secundi. Ad secundum quòd illa necessitas non sit absoluta, sed ex suppositione, respondetur in primis, illa duo non semper repugnare, nam si suppositio antecedat omnem vsum libertatis, & ex illa sequatur necessitas cum impotentia simpliciter resistendi, illa duo non repugnant simul, sed est necessitas absoluta, etiam si sit ex suppositione, non enim dicitur necessitas absoluta, quia nihil supponat, imò nulla est necessitas in creaturis, quæ causam aliquam non supponat, vnde oriatur: & ipsa necessitas, quæ est in amore beatifico, est ex suppositione visionis Dei, & necessitas, quę est in motibus gratiæ excitantis, supponit talem cognitionis modum, vel efficaciam virtutis diuinæ ita animum mouentis.

Quæ sit necessitas absoluta. Ergo necessitas non dicitur absoluta, quia nullam sui causam supponat, sed quia talis est, vt excludat potestatem resistendi, præueniendo omnino liberum vsum. Quod si fortasse nomine necessitatis absolutæ intelligatur necessitas ab intrinseco ex innata determinatione potentiæ ad vnū, sic falsum est solam hanc necessitatem absolutam repugnare libertati quantum ad vsum eius, quia etiam necessitas ab extrinseco immissa illi repugnat; non enim est minor necessitas, quæ ab extrinseco infertur sine potestate resistendi, quàm sit interna, imò illa prior vltra necessitatem aliquid de violētia participat. Quid enim prodest voluntati habere potestatem ad vtrumlibet cùm interna indifferentia, si in facto ipso non sinitur vti integra sua facultate, sed ad vnum ab extrinseco ita necessitatur, vt non possit resistere, nec suo actui dominari?

Ad tertium de obiecto cognito respondetur, vt voluntas necessitetur à Deo, non oportere, vt ipsa velit necessitari, sed solum quod necessitetur, vt velit, sicut quando voluntas liberè vult, non oportet, vt modum ipsum liberè operandi directè velit, sed vt in actu exercito liberè velit. Vnde fieri potest, vt quis liberè velit, & id ignoret, imò erret credens nō liberè operari, vt hæretici errant. Et similiter è conuerso potest quis à Deo necessitari ad volendum, ipso neque sciente, neque volente, sed solùm directè volendo obiectum propositum, & ideò nihil refert, quòd obiectum non supponatur cognitum, vel iudicatum necessarium. Neque propterea voluntas feretur in incognitum, quia non fertur in necessitatem actus, vel obiecti, sed in eius bonitatem. Neque etiam indifferentia cognita in obiecto obstare potest necessitati actus ab extrinseca motione prouenienti, quia licèt sit indifferens iudicium obiecti cogniti, per efficaciam extrinseci agētis impeditur voluntas, ne actum circa tale obiectum suspendere possit, tendendo necessariò in bonitatem obiecti, nihil curando de indifferentia eius. 18. Responsio tertij.

19. Retorquetur arg. Potestque hoc ad hominem confirmari & retorqueri argumentum contra dictos auctores: nam ipsi dicunt, stante indifferentia iudicij, & indeterminatione innata voluntatis, voluntatem prædeterminari absoluta prædeterminatione ad vnum, contra quod idem fieri potest argumentum, quia voluntas non fertur, nisi in bonum cognitum; ergo non potest prædeterminari, nisi bonum illud iudicatum sit vt determinatè amandum; ergo quamdiu iudicium est indifferens ex parte obiecti, id est, proponens obiectum vt aptum eligi, vel respui, non potest voluntas ad vnam partem prædeterminari; ergo erit impossibile, mediante illo iudicio, voluntatem tendere in illud bonum ex prædeterminatione: est enim eadem forma argumenti, & eadem ratio, neque immeritò, quia illa prædeterminatio non est, nisi vera necessitas. Nec possunt illi aliter respōdere, nisi negando consequentiam, quia prædeterminatio non prouenit ab obiecto, sed aliunde, neque oportet cognosci ab eo, qui prædeterminatur, idem ergo nos de necessitate dicimus.

20. Bonauent. respondet ad 4. Ad quartum respondet Bonauent. in 2. distin. 25. art. 1. quæst. 5. & ibi alij communiter, licet voluntas ex necessitate fiat de nolente, vel de non volente volens, non cogi absolutè loquendo, quia eo ipso, quòd fit volens, iam non violenter fertur, sed voluntariè: quod simpliciter verum est. Nihilominus tamen illamet necessitas, quatenus præternaturalis est, videtur esse aliqua ex parte violēta, quia priuatur voluntas naturali dominio, quod habet in suum actum, & impeditur, ne vti possit naturali potestate suspendendi illum. Sicut etiam si Deus illam necessitaret ad non volendum, negando illi concursum, vim quandam illi inferret, negando illi, quod secundum naturæ ordinem debitum est, contra naturalem illius inclinationem. An verò illa vis dicenda sit coactio, quia non est contra appetitum elicitum, & an sit dicenda violentia, quia fit à Deo, cui creatura subiicitur secundum potentiam obedientialem? quæstiones sunt tantùm de modo loquendi, & præsenti instituto nihil inseruiunt, & ideò illas omitto in 1. 2. quæst. 6. artic. 4. vbi tractari solent. Solùmque aduerto, huiusmodi necessitatem solere à Patribus per verbum cogēdi explicari, vel

vel quia non eſt aliud verbum Latinum, quo propriùs effectus ille explicetur, vel quia illa neceſſitas niſi adhibendo vim aliquam inferri non poteſt.

21. Ad quintum reſpondeo negando conſequētiam, primò, quia potentia non libera in actu primo non poteſt fieri in ſe libera, & ideò non poteſt illi conferri, vt liberè operetur: nam actualis operatio libera eſſentialiter pendet à potentia formaliter libera, quoniam actualis libertas ſolùm cōſiſtit in actus emanatione à potentia formaliter libera, & denominatione ab illa. E contrario verò potentia de ſe libera retinens ſuam libertatem in actu primo, poteſt habere plures actus neceſſarios propter conditionem obiecti, vel propter impedimentum ex defectu deliberationis, & ideò ſine repugnantia poteſt neceſſitari, quia per hoc non mutatur natura eius, ſed tantùm impeditur, ne ſecundùm ſuam integram poteſtatem operetur. Deinde explicatur hoc ampliùs, quia operatio, vt liberè eliciatur, duas conditiones eſſentialiter requirit, vna eſt, vt ſit per ſe voluntaria, quia aliàs non poſſet potentia de ſe indifferens per illam determinari ad agendum, vt lib. 3. dicam. Altera eſt, vt feratur in obiectum cognitum cum indifferentia rationis. Hinc ergo fit, vt inferiores potentiæ non poſſint eleuari ad liberè operandum, quia feruntur in obiectum, vel omnino non cognitum, vt potentiæ merè naturales, vel non cognitum per rationem, vt potentiæ ſenſitiuæ, vel quia actiones earum non ſunt per ſe voluntariæ, vt reperitur etiam in intellectu. E contrario verò illæ duæ conditiones licèt ex parte cauſæ ſecundæ ſufficiant, oportet, vt potentia ipſa ſinatur connaturali modo operari, poteſt tamen in illo modo impediri; & ex hac parte non repugnat neceſſitari.

22. *Ad Patrum teſtimonia ſolutio.* Vnde facilè reſpondetur ad teſtimonia Auguſtini & Bernardi, illi enim loquuntur de volūtate ſecundum ſe, & ſecundum naturam ſuam ſpectata, ſecundum quam indifferens eſt in ſuis operationibus, ex qua indifferentia denominata eſt voluntas, quia quod vult, eligit, & operatur, ſi facultas adſit. Et in hoc ſenſu de ipſa potentia dicitur illud, *aut voluntas non eſt, aut libera dicenda eſt.* De actu verò non poteſt id dici, niſi per antonomaſiam, quatenus nomine voluntatis ſignificatur etiam voluntaria ac libera determinatio, & electio, quæ nomine etiam conſenſus propriè ſignificatur. Generaliùs autem loquendo, non eſt dubium, quin poſſit eſſe volitio, & voluntaria motio, quamuis non ſit libera, vt patet in amore Dei erga ſeipſum; vel videntium ipſum, & in affectibus indeliberatis in hac vita elicitis, qui veri actus voluntatis, & neceſſarij ſunt: ſicut ergo in his non repugnat interna neceſſitas cum voluntario, ita etiam poteſt eſſe neceſſitas ab extrinſeco proueniens, cooperante tamen voluntate, à qua habet actus, vt ſit intrinſecè voluntarius, & conſequenter vera voluntas. Ad D. Thomam reſpondetur, in illis locis aſſignare radicem libertatis, non tamen dicere id ſatis eſſe ad libertatem formalem actus, nec dicere non poſſe hominem impediri ne cum tali iudicio liberè velit, ſed neceſſariò. Neque ex illo principio id ſequitur.

Quibus modis poßit Deus facere, vt voluntas neceſſariò velit obiectum actuali iudicio rationis indifferenter propoſitum.

CAPVT V.

1. *Duo modi neceſſitatis ſecūdæ ſententiæ.* IN hoc capite de poſteriori ſententia in præcedenti capite relata dicendum eſt, eiuſque fundamento eſt ſatisfaciendum. In quo rectè ſupponebatur duos tantùm eſſe modos, quibus hæc neceſſitas poſſit à Deo immitti voluntati. Vnus eſt per antecedentem mutationem factam in voluntate, diſtinctam realiter ab ipſo actu amandi, ſeu volendi, qua ita voluntas impellatur in ſuum actum, vt neceſſariò illum eliciat. Alter eſt, ſi Deus per ſe ipſum immediatè faciat voluntatem neceſſariò velle, nō per aliquid præuium diſtinctum ab ipſo velle, ſed per actionem ipſam imbibitam in ipſo velle, quæ, vt eſt à Deo, habet rationē auxilij, ſeu concurſus ſimultanei cooperantis cum ipſa voluntate. Vltra hos autem duos modos non poteſt alius cogitari, quia, præter antecedentem, & comitantem motionem, ſolùm poteſt dari aliqua motio ſubſequens ad operationem voluntatis; hæc autem ſiue ſubſequatur tempore, ſiue tantùm natura, non datur propter actum, quem ſupponit, ſed propter alium poſteriorem effectum; quia talis motio ſubſequēs iam ſupponit actum factum, & conſequenter etiam ſupponit illum liberè factum, ſi nulla alia mutatio præceſſerit, quæ voluntatem neceſſitauerit. Ergo per motionem ſubſequentem non poteſt voluntas neceſſitari ad productionem ſui actus. Dico autē, *ad productionem*, quia licèt actus liberè ſit productus, poterit per ſubſequentem motionem voluntas neceſſitari ad perſeuerandum in tali actu, tamen iam illa motio erit præcedens, vel concomitans ad ipſam continuationem actus, & ita neceſſitas nunquam niſi ex antecedente, vel comitante mutatione prouenire poteſt. Vtrumque autem modum iſtorum impugnauimus, pro contraria ſententia argumentando. Scotus verò in 4. diſtinct. 49. q. 6. §. *Dico ergo*, ſignificat priorē modum neceſſitandi voluntatem per aliquid illi impreſſum, quod nō ſubdatur in vſu poteſtati voluntatis, eſſe contra libertatem eius, *Quia ipſa* (inquit) *nō eſſet voluntas, niſi eſſet cauſa prior reſpectu habitus ſui, & ita nata vti ſuo & determinare illum, &c.* Alterum autem modum admittit eſſe poſſibilem, *quia non eſt contra naturam potentiæ liberæ, quòd impediatur ab actione, vel determinetur à cauſa priori ſe, cuiuſmodi eſt voluntas diuina.* Nos autem credimus, vtrumque modum eſſe Deo poſſibilem, quia neuter ſufficienter oſtenditur impoſſibilis, quod ſatis eſt, vt dicamus per diuinam omnipotentiam fieri poſſe. *Scot.*

2. *1. Aſſertio.* Primo ergo dicimus probabile eſſe poſſe Deum imprimere aliquid voluntati diſtinctum realiter ab actu volendi, neceſſitans illam ad volendum obiectum, etiam per iudicium rationis, vt ex ſe indifferens propoſitum ſit. Hanc concluſionem in re ipſa (vt nobis videtur) admittunt auctores prioris ſententiæ, capite ſuperiori tractatæ, licèt verbum neceſſitandi catholicè negent. Fatētur enim poſſe Deum imprimere talem motionem præuiam voluntati, quæ illius poteſtati non ſubiaceat, quantū ad vſum, ſed potiùs illam ſibi ſubijciat, & obſequentem faciat, ita vt non poſſit voluntas illi impreſſioni reſiſtere, nec ſe continere, quin velit ſtante tali impreſſione, ſeu præuia motione; nihilominus negant hāc eſſe neceſſitatem (vt ſic rem explicem) voluntatis, ſed vocant illam prædeterminationem. Nos tamen inter hæc duo noſcimus diſtinguere, quod infrà in lib. 3. & 5. latè tractandum eſt, & ideò dicimus auctores illos in re ipſa admittere quod in hac concluſione nos intendimus, nimirum, poſſibilem eſſe præmotionem illam, licèt in aſſertione quoad verbum neceſſitandi non conſentiant. Alij prætereà Doctores, qui negant dari de facto talem prædeterminationem, non negant eſſe poſſibilem, ſed ſolùm de facto dari, quia neceſſitaret voluntatem, quos nunc in librum 5. remitto. Probatur autem aſſertio, quia nulla apparet cōtradictio in hoc, quod Deus imprimat voluntati aliquam entitatem effe- *Aluar. diſp. 82. ad 3. & tota diſ. 87.*

ctricem

&ricem actus eiusdem voluntatis cum tam intrinseca, & naturali determinatione ad exercitium actus, vt ei obsistere non possit voluntas. Quæ est enim hæc repugnantia?

3. *Triplex excogitata repugnantia. 1.* Triplex certè tantùm potest cogitari. Prima sit de genere, vel specie talis entitatis, quia non apparet qualis esse possit. Aut enim est pura motio, aut est qualitas; primum non est intelligibile, secundum autem videtur repugnare, quia talis qualitas erit solùm actus primus, & ita de se erit separabilis ab actu secundo, & consequenter non inferet necessitatem voluntati. *Solutio primæ diffic.* Sed hæc difficultas facilè soluitur, omissa enim sententia dicentium esse posse puram motionem, quam infrà lib. 3. reprobabimus, dicimus illam futuram esse qualitatem, & per modum actus primi, cum fiat à solo Deo, vt supponitur, & detur ad efficiendum actum secundum cum voluntate. Negatur autem inde necessariò sequi esse separabilem ab actu secundo, quia ponitur esse determinata ad agendum ex intrinseca, & efficacissima inclinatione, & ideò non separatur ab actu secundo, saltem positis omnibus requisitis ad agendum, vt iam explico.

4. *2. difficultas.* Secunda difficultas esse potest, quia talis qualitas nec permanens esse potest natura sua, nec transiens, & ita nullo modo videtur possibilis, quia inter illa duo membra nullum est medium, opponuntur enim per immediatam contradictionem: *Quid nomine permanentis, & transeuntis qualitatis intelligendum sit.* voco enim qualitatem permanentem, quæ sine actuali operatione perseuerare potest in actu primo; trãseuntem autem, quæ solum dum operatur, durat. Probatur ergo prior pars antecedentis, quia si illa sit qualitas permanens, non differet ab habitu, qui circa idem obiectum, & eundem actum versetur, quia erit qualitas de se permanens per modũ actus primi, ac subinde difficilè mobilis, sicut habitus definiri solet, & sumet speciem suam ab eodem actu, & obiecto, nihil ergo differet ab habitu; repugnat autem habitum necessitare voluntatẽ ad agendum, ergo è contrario repugnat talem qualitatem esse habitum; ergo & esse qualitatem permanentem. Altera pars probatur, quia illa qualitas, si detur, erit spiritualis, & non consistit in actuali operatione, nec pendet ab influxu potentiæ creatæ; ergo esse debet natura sua permanens: nam dependentia à sola voluntate Dei non obstat, quia omnes res permanentes illam dependentiam à Deo habent.

5. *Enodatur secunda difficultas.* Sed hæc etiam difficultas non cogit. Nam in primis defendi facilè potest, qualitatem illam posse esse permanentem aliquo modo, quia solùm ponitur, vt necessitet voluntatem positis omnibus requisitis ad agendum, & ideò licèt non possit separari ab actuali operatione, duráte illa suppositione omnium prærequisitorum ad agendum, nihilominus esse poterit talis naturæ, vt perseueret in potentia, quamuis auferatur, v. g. obiectum, vel concursus Dei simultaneus, & ideò ab actuali operatione cesset. In hoc enim nulla inuoluitur repugnantia, quia cum illa qualitas detur tanquam principium operationis, ab illa non pendet, per se loquendo, & alioqui quælibet qualitas, quamuis ab intrinseco determinata ad necessariò agendum, potest cessare ab operatione ex defectu alicuius conditionis requisitæ, & nihilominus in suo esse perseuerare, sicut patet in luce solis; imò & in lumine gloriæ, vel charitate patriæ, quæ omnino determinantur ad suos actus, & ex natura rei necessariò illos eliciunt, & quasi necessitant potentias, vt secum illos coefficiant, & nihilominus si Deus negaret eis concursum ad efficiendum, cessarẽt ab operatione, & non propterea statim esse desinerent ex natura rei, & per locum intrinsecum, vt sic dicam. Ad hũc igitur mo- A dum potest illa qualitas esse permanens, & quasi habitus, distingueretur autem à propriis habitibus, qui nunc acquiruntur, vel infunduntur, in modo operandi, & trahendi voluntatem, qui modus ad diuersitatem essentialem, & quasi genericam inter illas qualitates sufficit. Addo etiam alteram partem esse probabilem, quòd sit illa qualitas natura transiens, id est, ex natura sua non postulans conseruari in esse, nisi quandiu potest operari, ad modum impetus lapidi impressi: quia licèt in qualitate spirituali non tam facilè hoc intelligatur, non tamen in eo apparet aperta repugnantia, propter quam dicamus non posse à Deo fieri qualitatem talis naturæ, vt sit veluti instrumentum coniunctum diuinæ virtutis ad necessitandam voluntatem, quæ natura sua B non postulet durare, nisi quandiu ad illum effectum deseruit.

Tertia difficultas est, quia per hanc qualitatem superadditam voluntati non minuitur in aliquo intrinseco potestas voluntatis; ergo non potest per illam auferri potestas, & dominium voluntatis ad non influendum in talem actum; ergo quantumuis illa qualitas sit naturaliter determinata ad efficiendum talem actum, poterit voluntas non cooperari illi, & sua potestate vti ad suspendendum actum, ac subinde non priuabitur sua libertate per talem qualitatem. Declaratur exemplo, & cõfirmatur hæc ratio: nam inde Theologi ostendunt, per multiplicationem peccatorum nunquam posse voluntatem priuari potestate, & libertate ad non cõsentiendum C similibus peccatis, quia peccata multiplicata non minuunt intrinsecam potentiam voluntatis per subtractionem (vt sic dicam) facultatis, vel alicuius partis eius, sed solùm per additionem impedimenti, vel inclinationis. Ita ergo in præsenti argumentamur, qualitatem creatam inditam voluntati non posse illam omnino priuare libertate ad aliquem actum, quia non minuit illius potentiam, aliquid illi detrahendo, sed ad summum addendo inclinationem ad talem actum; tamen quia sub illa semper manet integra potestas voluntatis, semper etiam poterit suum influxum continere. Secundo confirmatur, quia actus, qui fit à voluntate post inditam sibi talem qualitatem, est eiusdem rationis cum actu, qui circa idem obiectum fieri posset ab D eadem voluntate sine tali qualitate, ergo influxus voluntatis in ipsum est etiam eiusdem rationis; ergo non minus cadit sub dominium voluntatis; ergo cooperatio illius qualitatis non potest priuare voluntatem vsu libertatis suæ circa talem actum. Denique voluntas à solo Deo immutari potest in suo connaturali modo operandi, nam quia à solo Deo creari potest, ideò illi soli subiicitur in immediata transmutatione sua, vt sæpè D. Thomas repetit: ergo non potest qualitas creata immutare naturalem modum agendi voluntatis. 6. *Tertia difficultas.*

Hæc quidem non carent probabilitate, nihilominus non satis ostendunt repugnantiam; quod satis est, vt non facilè asseramus diuinam omnipotentiam non extendi ad imprimendam qualitatem vo- E luntati, quæ illam sibi subiiciat (vt sic dicã) in agendo, eámque secum rapiat ad determinatam actionem necessariò exercendam, positis aliis requisitis ex parte intellectus, & ex parte concursus diuini necessariis ad agendum. Potéstque hoc in hũc modum declarari, quia virtus voluntatis ad sustinendum suum actum finita est; ergo potest vinci per contrariam virtutem efficaciorem, & trahi necessariò ad consensum, non per diminutionem facultatis voluntatis in se spectatæ, sed per maiorem efficaciam, sicut grauitas lapidis vincitur ab impetu, quando sursum proiicitur, licèt grauitas ipsa in se 7. *Contrariæ sententiæ censura.*

non

non minuatur. Non est autem, cur repugnet, qualitatem creatam participare hanc maiorem vim supra voluntatem, cùm vis ipsius voluntatis finita sit, vt dixi: nam cùm tota essentia, & perfectio creatæ voluntatis finita sit, omnem etiam eius proprietatem, & efficaciam finitam esse necesse est. Deus autem infinitis modis potest qualitatem imprimere voluntati, & illam efficere alterius rationis ab omni habitu, & à modo agendi voluntatis, & cum maiori, ac maiori efficacia in infinitum: non apparet ergo repugnantia, quominus possit efficere qualitatem necessitantem voluntatem.

8. Obiectiones eluciдantur. Et ita non procedunt obiectiones in contrarium factæ. Ad primam enim negatur consequentia, quia licèt tota potentia voluntatis in se maneat integra, tamen sub illa qualitate manet quasi ligata omnis alia potestas non agendi, vel agendi aliud incompossibile cum effectu illius qualitatis, quia per illam superatur voluntas, & necessariò ad secum cooperandum trahitur. Ad primam confirmationem negatur similitudo exempli, nam per multiplicationem peccatorum solùm potest acquiri habitus in ipsa voluntate, qui semper subditur potestati eius, etiam si in infinitum augeatur, quia hæc est natura habitus, proportionatur enim actibus liberis, à quibus causatur, vel propter quos datur: secus verò esset de illa qualitate, quia ponitur esse alterius naturæ longè diuersæ, & subdens sibi voluntatem in agendo. Vnde ad secundam confirmationem respondetur, actum ipsum, prout est qualitas quædã, esse posse eiusdem rationis, factum liberè à sola voluntate, vel factum necessariò ab eadem voluntate tali qualitate affecta: nihilominus tamẽ necessarium esse, vt actio ipsa ad talem qualitatem sit distincta siue specie, siue numero (hoc enim nunc non refert) quia dicit intrinsecam habitudinem ad diuersum principium, quæ diuersitas intelligi non potest sine distinctione in re inter ipsas actiones. Hæc ergo distinctio sufficit, vt influxus voluntatis in vna sit liber, & in altera necessarius, vt mox in simili explicabo. Ad vltimum respondetur, voluntatem effectiuè solùm immutari à Deo, vel à se ipsa; & hoc est, quod D. Thomas, & Theologi docent, formaliter autem immutari potest à qualitatibus creatis illi immissis, & hoc modo immutari potest in modo agendi ab illa qualitate, & tunc etiam effectiuè à solo Deo immutatur, quia solus Deus illam qualitatẽ imprimit. Ita ergo fit satis probabilis assertio posita. Obiter tamen aduerto, difficultates positas eodẽ modo procedere in qualitate, seu motione prædeterminante, atque in necessitáte, quia motio prædeterminans physicè etiam extrahit voluntatẽ à sua naturali indifferentia; & ideò qui prædictis rationibus in eam sententiã ducitur, vt existimet non posse necessitari voluntatem per inhærentem qualitatem, profectò idẽ dicere cogetur de qualitate vel motione prædeterminante, præsertim cùm inter illa duo distinguere difficillimum sit, vt postea videbimus.

9. 2. Assertio. Dico secundò. Deus etiam potest immediatè per se ipsum necessitare voluntatem ex parte ipsius potentiæ, nulla facta mutatione ex parte iudicij, seu obiecti, nec in aliis conditionibus physicè, vel moraliter requisitis ad liberè volendum. Hæc assertio sumi potest ex D. Thoma dicta q. 22. de Verit. ar. 8. quatenus ibi ait posse Deum immutare voluntatem ab vna inclinatione actuali in aliam, vel per formam præuiam voluntati inditam, vel per se ipsum. Nam, vt dixi, cùm absolutè, & sine restrictione de immutatione loquatur, rectè potest intelligi de omni modo mutationis, siue liberæ, siue necessariæ. Et ita potest idem confirmari ex illo Prouerb. 21. *Cor Regis in manu Dei est, & quocũque voluerit, vertet illud.* Quod

D. Thom.

Prou. 21.

A testimonium ibi citat D. Thom. in argumento primo, & iuxta doctrinam articuli illud exponit. Nam etiam illa verba Sapiẽtis sunt absoluta, & sine limitatione sunt intelligenda de quocũque modo, quo Deus voluerit mutare voluntatem. Et sic etiam induci possunt, quæ de omnipotentia Dei in volũtate immutanda tradit Aug. in Enchirid. cap. 95. vsque ad 98. Ratio verò sufficiens illa est, quia quidquid Deus operatur per causas secundas, potest se solo operari, quod in genere efficientis causæ est in vniuersum verum, sed dictum est posse Deum necessitare voluntatem media qualitate creata: ergo etiam sine illa poterit id facere sua efficacissima virtute increata. Probatur consequentia, quia licèt in hoc sit diuersitas, quòd illa qualitas informet voluntatem, & consequenter determinet illam intrinsecè in B actu primo, quod non potest per se ipsum facere, vel supplere Deus, nihilominus illa informatio non est per se necessaria ad necessitatem actus secundi, quia talis necessitas prouenit ab illa qualitate effectiuè tantùm, non formaliter. Et confirmatur, ac declaratur: nã in qualitate creata duo intelligimus, scilicet informare voluntatem, & efficere actum tanto pondere, & efficacia, vt secum ferat voluntatem; ex quibus illiud prius non potest à Deo suppleri, hoc autem posterius potest efficaciùs fieri: voluntas autem per se non necessitatur ex primo, sed ex secundo, necessitatur enim in ipsa actuali efficientia; hanc autem efficacius potest Deus per se ipsum præstare, quàm per qualitatem; ergo si per C qualitatem impressam potest necessitare voluntatem, multò magis per se ipsum.

August. *Ratio conclusionis.*

Vnde possumus vlterius addere, quòd licèt esset impossibilis qualitas inferens voluntati necessitatem, nihilominus Deus per suam voluntatem posset immediatè illam inferre. Tum quia multa potest Deus facere in creatura, vel cum creatura per se ipsum, quæ fortasse non potest facere per qualitatem creatam, vel per creaturam, vt potest per se facere vnionem hypostaticam, & gratiam habitualem, & fortasse non per creaturam, & (quod verisimilius est) saltem non potest facere qualitatem, quæ habeat vim connaturalem ad similes effectus. Sicut etiam verisimile est posse Deum eleuare immediatè per se ipsum creaturam, vt sit instrumentum D creationis, & tamen non potest facere qualitatem, cui hoc sit connaturale. Sic ergo licèt admitteremus non posse dari qualitatem creatam inditam voluntati, quæ illam per vim sibi connaturalem sibi subiiciat, & priuet sua libertate in agendo, nihilominus non esset neganda hæc efficacia diuinæ voluntati per se ipsam, quia efficacia diuinæ voluntatis longè altior est, nam est infinita simpliciter, & habet naturale dominium supremum in ipsam hominis voluntatem, & habet absolutam omnipotentiam ad omne id, quod non repugnat, & in hoc nulla apparet repugnantia. Quia non minus subiicitur voluntas nostra voluntati diuinæ, quàm membra nostri corporis nostræ voluntati subduntur; sed voluntas nostra habet efficaciam mouendi ex necessi- E tate manum, quò vult, etiamsi nihil præuium in illam imprimat; ergo idem potest facere Deus per efficacem voluntatem suam circa hominis voluntatem. Item potest eleuare creaturam, seu creatam potentiam ad agendum aliquid supernaturale, nihil præuium illi imprimendo, sed tantùm supernaturalem concursum simultaneum illi tribuendo, vt in materia de Sacramentis, & de Incarnatione latè dixi, & infrà in libro tertio dicam; ergo eodem modo potest necessitare voluntatem, faciendo immediatè, vt modo præternaturali operetur.

10. *Secundæ assertionis probabilitas.*

Sed

11. *Duo hic habes. Vnum certum.*

Sed difficultas est in explicando modo, quo Deus potest hoc facere. In quo vnum est certum, scilicet necessarium esse, vt Deus efficaci, & absoluta voluntate excludente omnem conditionem contingentem ex parte voluntatis humanæ, & antecedentem ad consensum hominis velit facere, vt homo hîc, & nunc, & circa obiectum sic propositum consentiat, seu talem actum voluntatis eliciat. Nullum enim aliud decretum voluntatis Dei potest habere efficaciam necessitandi voluntatem creatam, quia per nullum aliud applicat Deus omnipotentiam suam simpliciter & absolutè ad operandum, ideóque de huiusmodi tantùm decreto intelligunt Theologi locutiones illas sacræ Scripturæ. *Nemo est, qui possit resistere voluntati tuæ. Omnia quæcunque voluit Dominus fecit. Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, & similes. (*Esther 13. Psal. 134. Ad Ephes. 1.*) Dubium verò est, an hoc decretum, vt necessitet voluntatem, aliquid in illa efficiat, quod non efficit, quando cum illa liberè operante concurrit? (*Alterum dubium.*) Ratio dubitandi est, quia non potest intelligi, quid aliud efficiat: supponimus enim nihil præuium efficere; ergo nihil facit, nisi actum ipsum volendi, & non facit illum Deus solus (vt contra Nominales supponimus;) ergo facit illum cooperando simultaneè cùm voluntate; at hoc ipsum facit, cùm concurrit ad liberum actum voluntatis: neque etiam ipsi actus sunt diuersi, quia actus liber, & necessarius non sunt per se distincti in entitate, sed solum per denominationem à potentia; ergo in tali efficientia nihil diuersum ex parte actus potest intelligi. In contrarium verò est, quia immutatio illa voluntatis humanæ in modo agendi est aliquis effectus ad extra: ergo non potest intelligi, quòd per diuinam voluntatem fiat, quin aliquid ad extra operetur; at verò si in voluntate creata nihil diuersum fit ab eo, quod liberè operando facit, nihil fit ad extra ex vi illius specialis voluntatis Dei, quod sine illa non fiat; ergo non potest per illam modus naturalis operandi voluntatis immutari; ergo nec potest voluntas humana per solam illam voluntatem diuinam necessitari.

11. *Aliorũ placitũ de decreto conditionato, & absoluto.*

In hoc puncto aliqui dicunt, Deum duplici decreto voluntatis suæ posse concurrere cum humana voluntate ad agendum, scilicet per decretum concurrendi includens conditionem, si voluntas humana non resistat, seu si suum influxum adiungat: vel per decretum omnino absolutum, quo vult absolutè hominem in tali occasione consentire: & primum decretum dicunt sufficere ad liberam actionem nostræ voluntatis, quod etiam nos, vt verum supponimus. De secundo verò aiunt sufficere, vt eo ipso nostram voluntatem necessitet, etiamsi per illud non aliter cum illa Deus concurrat ad extra, quàm per prius decretum, ferè propter rationes factas. Quia actus liber, & necessarius non necessariò distinguuntur in sua entitate, vel modo reali intrinseco, vt patet in motu subito voluntatis, qui per solam aduertentiam rationis fit liber; ergo similiter, vt noster actus sit necessarius, sufficiet, vt diuerso modo à diuina voluntate procedat; ergo sine diuersa mutatione physica in nostra voluntate per solam mutationem moralem poterit per diuinam necessitari, quia actus necessarius, & liber non physicè, sed moraliter differunt. Secundò, quia actio facta in vtroque casu à nostra voluntate est ab eodem principio, scilicet, voluntate nostra, Deo coagente, & tendit in idem obiectum, vt supponimus, & in eundem terminum intrinsecum, qui est actus ipse, vt est qualitas quædam; ergo est vna, & eadem actio physicè spectata, quia actiones non possunt distingui, nisi ex aliquo istorum principiorum; ergo nihil physicè distinctum potest ibi inueniri ex parte Dei. Tertiò, postquam voluntas elicuit actum, potest necessitari ad perseuerandum in illo per solam voluntatem Dei absolutam, qua decernat non suspendere illum concursum, & suspendere omnem alium ad quemcumque actum, quo voluntas possit reniti; ergo tunc idem actus liberè elicitus continuabitur necessariò sine mutatione physica in voluntate facta; ergo idem posset ab initio fieri. Quartò possumus hoc confirmare exemplo suprà posito; nam potentiæ animæ nostræ natura sua subordinatæ voluntati, & non impeditæ, si voluntas nostra absolutè velit, efficaciter, ac necessariò applicantur ad opus, non quia voluntas in illis, vel actionibus earum faciat aliquid distinctum ab his, quæ naturaliter ab ipsis fieri possunt, sed tantùm propter subordinationem, & naturalẽ sympathiam inter ipsas; sed magis subordinatur nostra voluntas diuinæ, magísque illi volenti obedit; ergo propter hanc solam subordinationem voluntas nostra necessariò prodibit in actum volente Deo efficaciter, etiam si nihil nouum, & reale in nostra voluntate, vel in eius actione fiat.

13. *Refellitur. Duplex decretum efficax distinguitur.*

Hanc verò sententiam censeo falsam, & impossibilem. Et in primis distinguere soleo in diuina voluntate duplex decretum efficax, vnum per modum intentionis tantùm, seu interni propositi, nihil per se ipsum, & immediatè ad extra operans, quam voco internam prædefinitionem Dei: aliud per modum vsus, seu executionis, quia per illud efficaciter Deus ad extra operatur, quod vult, & immediatè, quantum est ex parte voluntatis. Quam distinctionem aliqui ex modernis impugnare tentarunt, sed incassum, & sine efficacia, vt in libro quinto iterùm dicam. Loquendo ergo de primo decreto absoluto voluntatis Dei, certissimum mihi est, non satis esse, vt actus voluntatis necessariò fiat à nobis, quòd à tali decreto procedat ex parte Dei: nam multi actus nostræ voluntatis sic prædefiniti à Deo fiunt à nobis liberè, & meritoriè, vt capite sequenti attingam, & latiùs in libro quinto dicam. Ergo solum illud decretum per se non sufficit ad necessitandam nostram voluntatem. Et ratio clara est, quia illud decretum per se non influit in nostram voluntatem, vt supponimus, sed ex vi illius Deus applicat media congruentia, vt nostra voluntas infallibiliter velit, & suum decretum impleatur, quòd potest fieri absque necessitate voluntatis humanæ; ergo ex vi illius decreti non necessitatur voluntas. Vt ergo illa sententia aliquam speciem probabilitatis habeat, necesse est, vt de posteriori decreto loquatur.

14. *Humana volũtas non mutatur solùm extrinseca denominatione Dei.*

Verumtamen etiam loquendo de potestate Dei absoluta, dico non posse voluntatem diuinam necessitare humanam per solam extrinsecam denominationem, ac propterea necessarium esse, vt aliquo reali, vel physico modo Deus immutet voluntatem creatam, vel actionem eius, vt faciat illam cum necessitate operari. Probatur primò à posteriori, quia si denominatio extrinseca sufficeret, quælibet prædefinitio Dei sufficeret ad necessitandam voluntatem humanam: consequens autem non est probabile, nec verisimile, vt in libris de Auxiliis latè dixi, & in libro 5. iterùm dicam: ergo nulla denominatio tantùm extrinseca à diuina voluntate absoluta sufficit ad illum effectum necessitandi voluntatem, nisi physica efficientia voluntatis diuinæ in humanam intercedat. Maior probatur, quia quælibet voluntas absoluta, qua Deus vult, & prædefinit, vt voluntas humana cõsentiat, aut velit aliquid, denominat actum voluntatis humanæ absolutè, & effi-

efficaciter volitum à Deo, & infallibiliter futurum ex vi illius voluntatis diuinæ; ergo si nulla alia efficientia necessaria est, omnis huiusmodi prædefinitio diuina infert humanæ voluntati necessitatem, & tollit eius libertatem.

15. Argumentū à priori. Præterea probatur à priori, primò, quia actus nostræ voluntatis immediatè denominatur liber per respectum ad ipsam voluntatem hominis, vt est in proxima potentia volendi, & non volendi, & cum illa elicit actum; ergo quandiu voluntas hominis elicit actum habens vtramque potestatem, seu vtramque partem suæ potestatis agendi, & non agēdi expeditam, & proximè applicatam ad opus, actio ex illa manans non potest non esse libera, quia non potest non habere eundem respectum, & eandem denominationem à tali potestate. At verò per solam voluntatem Dei extrinsecam, & nullum alium influxum tribuentem homini ad suam operationem, præter illum, quem ad liberè operandum præbere solet, non mutatur, nec impeditur potestas voluntatis nostræ, quantùm ad illam vtramque partem agendi, & non agendi; ergo nec mutari potest denominatio actionis ex libera in necessariam. Ergo nunquam potest actio voluntatis humanæ esse necessaria, & non libera in se propter solam denominationem extrinsecam ab actu voluntatis diuinæ: ergo vt voluntas efficax Dei necessitet humanam, non satis est, quòd illam denominet volitam, sed necesse est, vt aliquid ad extra efficiat in ipsam voluntatem.

16. Excogitata responsio. Respondere potest, voluntatem quidem diuinam non necessitate creatam, nisi efficiendo in illam, non tamen efficere aliud, quàm ipsummet actum volendi eius, neque efficere illum, nisi per eundem concursum, per quem efficit actum liberum, sed in hoc solùm differre, quòd per voluntatem absolutam, & efficacem Dei vehementius & immutabilius imprimitur voluntati humanæ ille concursus diuinus, quàm per ordinariam voluntatem, qua Deus vult concurrere cum voluntate, quasi indifferenter, & relinquendo illam, vt liberè cooperetur.

Instantia. Sed contra hoc insto, quia hoc totum non excedit denominationem extrinsecam, & ideo satis esse non potest, vel ad necessitandam voluntatem, vel ad efficiendum, vt ille concursus immutabiliùs, vel firmiùs voluntati imprimatur.

17. Instantia probatur, & explicatur. Probatur, quia si concursus Dei in sua entitate, & modo intrinseco est omnino idem, quando procedit à voluntate absoluta, seu determinata Dei, & quando à conditionata, seu indifferente; ergo quòd procedat ab hac, vel illa voluntate, tantùm est denominatio extrinseca respectu talis concursus; ergo per illam solam non potest vel firmiùs adhærere, vel fieri immutabilior. Secundò id ampliùs explicatur, quia concursus Dei non potest firmior, vel immutabilior fieri, nisi in quantum voluntas creata priuatur potestate suspendendi suum influxum; sed hac potestate non potest priuari per solam extrinsecam voluntatem Dei sine alio impedimento: ergo nec per concursum eundem solum, quia procedit à voluntate efficaci Dei. Maior clara est: nam concursus, qui nunc offertur, vel datur nobis ad liberè volendum, ideò dicitur indifferens, vel mutabilis stante eadem voluntate Dei, quia in nostra potestate est non adhibere nostrum concursum; sine quo diuinus ille concursus nunquam potest in re ipsa poni; ergo non potest aliter fieri immutabilis ex parte hominis, vel omnino determinatus quoad exercitium, nisi priuando voluntatem hominis potestate continendi suum influxum, vel (quod perinde est) impediendo illam, ne tali potestate vti valeat: nam si voluntas hac facultate vtatur, consequenter cessabit concursus Dei; ergo quandiu voluntas potuerit suspendere concursum suum, non potest concursus Dei firmari (vt sic dicam) per solam voluntatem Dei. Minor autem probatur eodem argumento, quia voluntas creata non potest priuari illa potestate proxima suspendendi suum influxum per solam denominationem extrinsecam voluntatis Dei, ibi autem nullum aliud impedimentum illi ponitur, nisi talis extrinseca denominatio. Nam si concursus Dei ad extra illi datus, præcisè, & prout intrinsecè potest existere in ipsa voluntate, consideretur, in potestate voluntatis est non adiungere illi suum influxum, & cōsequenter impedire, ne illum recipiat: Ergo ex parte rei, quam in se voluntas recipit, nunquam impeditur, ne possit suum influxum continere: ergo impeditur per solam denominationem extrinsecam additam, quod perinde est, & æquè apparet impossibile.

Tertiò declaro à simili, quia ignis habens virtutem calefaciendi intrinsecè sufficientem, & non impeditam, & passo disposito applicatam, cum aliis conditionibus requisitis ad agendum, & habens ex parte Dei concursum sufficienter paratū in actu primo, non potest impediri, & contineri, ne calefaciat, per solam Dei voluntatem extrinsecam, quantumuis efficax, vel absoluta concipiatur, quia illa voluntas, nisi ad extra aliquid mutet, non potest naturalem proprietatem ignis immutare, aut impedire. Vnde omnes Doctores dicunt, posito igne cum omnibus requisitis ad agendum, non posse Deum actionem eius impedire, nisi suspendendo suum concursum: & è contrario inde colligunt, ignem, solem, & alias causas indigere concursu Dei ad agendum, quia potest illas priuare actionibus suis, etiam positis omnibus aliis prærequisitis ad agendum, quod tamen non posset facere, nisi suo concursu aliæ causæ indigerent. Quod non est contra efficaciam diuinæ voluntatis, non enim pertinet ad hanc efficaciam simul velle, vel facere repugnantia, quæ inuoluerentur, si Deus vellet dare igni concursum, & nollet, vt ageret. Igitur hæc efficacia est virtualiter transiens, & ideo non conuenit actui immanenti, vt purè immanens est, si nihil ad extra operatur iuxta exigentiam effectus, ideóque si Deus absoluta voluntate vult ignem non agere, id efficaciter perficit, nolendo etiam absolutè dare igni concursum necessarium ad agendum, vel aliud ex prærequisitis auferendo, vel aliquod aliud impedimentum opponendo, neque aliter intelligi potest efficacia talis voluntatis. — 18. Expositio à simili. — Cur causæ secundæ egent concursu Dei.

Sic igitur in nostro casu, cum voluntas humana, positis omnibus requisitis ad agendum, & habens ex parte Dei paratum concursum ad operandum, sit potens ad non agendum, non potest hac potestate priuari, seu impediri per solam extrinsecam voluntatem, quæ nihil ampliùs ponat, aut tollat ab ipsa hominis voluntate. Vnde etiam repugnantiam inuoluit, quòd Deus per suam voluntatem simul velit dare voluntati creatæ illum tantùm concursum, cui ipsa potest ex innata facultate non cooperari, & consequenter impedire, ne talis concursus ad extra fiat; & nihilominus simul Deus efficaciter velit, vt eadem voluntas creata non possit in eo momento concursum suum suspendere, nullo alio impedimento in ipsa posito, neque aliter illam immutando. Et declaratur, quia si consideremus in Deo nunc duas voluntates, vnam, qua vult offerre voluntati creatæ concursum ad volendum tale obiectum, si velit, & aliam absolutam, qua velit, vt voluntas eadem creata non possit suspendere talem actum, vel vt infallibiliter, ac necessariò ex vi talis decreti non suspendat suum influxum, planè inue — 19. Simili applicatur. — Implicatio.

inueniemus non minus esse repugnantes, quàm illas, quas circa concursum, & carentiam actionis ignis explicuimus: perinde autem est dicere, quòd Deus velit necessitare voluntatem per solum concursum, cui potest voluntas creata vi sua naturali, qua non priuatur, non adiungere influxum suum. Declaratur tandem, quia voluntas humana ad continendum suum influxum, ne actio sequatur, non indiget concursu Dei, quia illud non est agere, sed non agere: suppono enim ad suspendendam actionem non esse necessarium, vt voluntas positiuo actu velit non agere, sed satis esse suspensionem actus voluntariam interpretatiuè, vt communiter Theologi docent: ergo non potest per solam Dei voluntatem extrinsecam impediri, ne suspendat suum actum circa obiectũ de se indifferens, sicut ignis, si non indigeret concursu Dei ad agendum, non posset impediri ab agendo per solam voluntatem Dei extrinsecam, vt dixi: ergo sicut in igne est necessaria ablatio concursus, vt priuetur actione, positis cæteris prærequisitis, ita è contrario, vt voluntas priuetur libera suspensione actus, necesse est, vt in se aliquam actionem, vel concursum Dei recipiat, cui non possit resistere, nec cum illa suum influxum continere.

20\. Vera resolutio. Volũtas necessitatur à Deo concursu alterius rationis.

Dico ergo, quando Deus efficaci & absoluta voluntate exequente, & operante ad extra vult hominis voluntatem, velle obiectum aliàs indifferenter propositum, efficere illum per actum voluntatis humanæ quodam speciali concursu alterius rationis, & naturę ab ordinario concursu simultaneo, in quo efficaciùs Deus applicat suam virtutem actiuam, & independenter (vt sic dicam) à libertate voluntatis creatæ. Quod à posteriori est signum euidens alicuius discriminis in re ipsa inter vtrúmque concursum: nam vnus est talis, vt voluntas per innatam libertatem possit illi non cooperari, alter verò talis est, vt minimè possit voluntas per innatam libertatem illi resistere. Sine hac enim diuersitate non potest intelligi, quòd per vnum necessitetur voluntas, & nõ per alium, vt probatum est, quia sola habitudo ad actus voluntatis ratione distinctos non potest sufficere, vt probatum est. Et potest denuò confirmari, quia vel habitudines ex parte ipsorum concursuũ sunt reales, & in re ipsa diuersæ, vel tantùm sunt habitudines rationis, aut extrinsecę denominationes. Si primum detur, id est, quod intendimus: si autem dicatur secundum, procedunt omnia dicta, quia id non satis est ad effectum physicum adeò diuersum, qualis est priuare voluntatẽ creatam dominio in suum actum, & próxima potestate suspendendi influxum suum. Aliundè verò nulla est repugnantia, nec difficultas in intelligẽda distinctione talium concursuum, vt respondendo ad contraria argumenta parebit.

21\. Ad primum argumentum in nu. 11. respondetur.

Ad primum respondetur, duobus modis posse contingere actum de se aptum fieri liberè, fieri necessariò; vno modo ab intrinseco, ex naturali modo operandi, nulla impressione facta ab extrinseco in eius voluntate, sed ex intrinseca dispositione, vel indispositione præuia hominis operantis: alio modo stante eadem dispositione præuia de se sufficiente ad actum liberum, sed extrinseco agente necessitante. Inter quos modos est aliqua conuenientia, & aliqua differentia. Conuenientia est, quòd in vtroque modo non potest actus liber transire in necessàrium, vel è contrario, sine aliqua physica mutatione in ipso homine facta. Differentia verò est, quia in priori modo necessitatis ab intrinseco mutatio illa sufficienter fit ex parte intellectus, in posteriori autem modo oportet fieri in ipsa voluntate, vel in actione eius, & ideò respectu volũtatis actus

A liber, & necessarius ab intrinseco possunt differre solũ moraliter, quamuis ex parte intellectus supponant diuersitatem physicam: actus autem liber, & ab extrinseco tantùm necessarius in se ipsis differre debent, non tantùm moraliter, sed etiam physicè, saltem quoad actiones, per quas fiunt.

Declaro singula; eorumque rationem reddo. Nam actus voluntatis nunquam est necessarius quoad exercitium, nisi quia voluntas priuatur potentia proxima suspendendi influxum suum, vel (quod perinde est) impeditur omnino, nè illa vti valeat. Hoc autem impedimentum, quando est ab intrinseco, non est nisi ex parte intellectus: nam si ratio sufficienter vigilet, & proponat obiectum, ex B parte voluntatis, non potest inueniri intrinsecũ impedimentum, quod illam priuet dominio sui actus, cum semper maneat integra virtus eius, & obiectũ supponatur illi sufficienter applicatum. Ergo ille diuersus modus operandi, quando est ab intrinseco, ex diuersa dispositione intellectus nascitur: ergo in intellectu necessariò debet præcedere mutatio physica, quia maior, vel minor aduertentia rationis, seu clarior, vel obscurior cognitio non fit sine mutatione physica intellectus. Hæc autem mutatio in intellectu facta sufficit, vt facultas voluntatis ad suspendendum actum suum sit expedita, vel impedita, & ideò sine mutatione physica ex parte ipsius voluntatis. potest actus ex necessario fieri liC ber, & è conuerso, per solam moralem mutationem ex parte obiecti prouenientem. Patet hoc in exemplo posito de motu subito voluntatis, qui necessariò fit, & nunquam fiet liber, si ratio in eadem actuali dispositione duret, cum autem attendit, actus incipit esse liber sine mutatione physica in voluntate facta. Et ratio est, quia sicut voluntas non habet proximam potestatem operandi, nisi supposita cognitione obiecti, ita non habet potestatem moralem, & proximam suspendendi actum, nisi circa obiectum sufficienter propositũ vt circa illud operetur, si velit; ideóque quandiu in ratione deest huiusmodi aduertentia, deest etiam in voluntate potestas suspendendi actum, & ideò actus fit necesD sariò: posita autem aduertentia, completur potestas proxima suspendendi actũ, & ideò si homo illa non vtatur, sed in actione perseueret, iam liberè perseuerat, sine mutatione physica in ipsa volũtate. Aliud exemplum clarum est in homine viatore eliciente liberè amorem Dei ex charitate: nam ille actus non potest fieri necessarius ab intrinseco sine aliqua mutatione physica ipsius hominis, illa verò necessaria est in intellectu, scilicet, vt cognitioni abstractiuæ Dei clara visio succedat: quia sola visio priuat voluntatem potestate suspendendi actum illum amoris, & ideò potest ille amor fieri necessarius sine alia physica mutatione voluntatis.

22\. Doctrina responsi declaratur.

At verò quando homo ex parte intellectus semper manet in eadem dispositione actualis iudicij, & considerationis, cum qua voluntas nata est libeE rè operari, non potest voluntas priuari potestate proxima suspendendi actum suum, nisi intercedat aliqua intrinseca mutatio, & physica in ipso homine, quia illa potentia physica est, & intrinseca, & non potest aliter impediri, vt probatum est: ergo nec potest ab extrinseco necessitari, nisi per aliquam actionem, vel mutationem physicam, quia non necessitatur, nisi quatenus dicta potestate proxima suspendendi actum priuatur, vt etiam ostensum est. Cum ergo talis mutatio non fiat in intellectu, vt supponitur, necesse est, vt in voluntate, vel in actione eius fiat. Est ergo vera, & necessaria indifferẽtia, iuxta quam ad argumentum negatur antecedens, si vniuersaliter sumatur de omni actione libera, 23.

C & ne

& necessaria, quòd solùm differant moraliter, si autem sumatur indefinitè, negatur illatio, quia ex particularibus non rectè fit: nec exemplum quod adducitur de motibus subitis, est simile, vt iam explicatum est.

24. Secundi argumenti solutio. Ad secundam respondetur, cum voluntas à Deo necessitatur dicto modo, actionem esse distinctam ab illa, qua voluntas liberè agere finitur. Et quamuis ad vtrámque actionem concurrant tantùm volútas, & Deus, tamen Deus influit longe diuerso modo, per virtutem suam efficaciùs applicatam, quod satis est ad actionis diuersitatem. Cùm enim Deus eminentissimam virtutem agendi habeat, potest ad eundem effectum in termino producendum magis, vel minus influere pro sua libertate, & hoc satis est, vt varietur actio, quam efficit cum causa secunda, etiam si fortasse actus, seu qualitas per tales actiones producta eadem sit. Non est enim dubium, quin vna, & eadem res possit per varias actiones, seu dependentias fieri, vel numero, vel specie distinctas, quod in præsenti non refert, quia satis nobis est, quod in ipsa actione sit aliqua diuersitas, qualiscumque illa sit.

25. Ad tertiam. Ad tertiam dicimus potius inde confirmari assertionem, quia si homo liberè elicuit actum, ex vi illius actualis efficientiæ non priuatur potestate suspendendi suum influxum, & ideò sicut liberè incepit, ita liberè continuat actum pro quocumque vel minimo tempore, vt plures, & meliores Theologi sentiunt contra Gregorium ponentem necessariam continuationem actus pro aliqua morula, cuius assertio sufficienter improbatur illa ratione, quòd voluntas in instanti, quo elicit actum, habet potestatem natura priorem ad non eliciendum illum, eliciendo autem actum, non priuatur illa potestate secundum se, & in sensu diuiso, & ideo immediatè post, & semper potest illum actum suspendere: semper ergo durat liberè, quamdiu voluntas non priuatur illa potestate, non potest autem priuari illa potestate per solam voluntatem extrinsecam Dei, nisi per eam aliqua mutatio in voluntate creata fiat, vt ostensum est: ergo non potest Deus necessitare voluntatem ad continendum actum, nisi aliquo modo mutet ipsam, actionem, seu dependentiam, qua cum voluntate illum actum conseruat.

Greg. 2. d. 3. q. 1. ar. 2. ad 4. Vide Salas 1. 2. trac. 3. d. 4 nu. 34. & 35.

26. Ad quartũ. Ad quartum sumptum à simili ex subordinatione potentiarum animæ ad motionem voluntatis, respondetur negando similitudinem; nam licèt efficacitas voluntatis diuinæ longè maior sit, quàm humanæ, & subordinatio, ac subiectio huius voluntatis ad illam maior sit, quàm subiectio potentiæ motiuæ ad ipsam voluntatem creatam: nihilominus modus subiectionis, & naturalis proprietas potentiæ subiectæ sunt longè diuersa, & inde prouenit, vt modus etiam mouendi, seu determinandi potentiam subiectam sit longè diuersus. Nam in primis potentiæ animæ, quæ per voluntatem applicantur ad exercitium actus (vt notiùs cernitur in potentia loco motiua in membris corporeis existente) non habent internam vim suspendendi actũ suum, positis requisitis ad agendum, sed habent quandam naturalem impotentiam inchoandi, seu exercendi suam actionem, nisi per appetitum, seu voluntatem applicentur: & ideò cùm applicantur, non priuantur aliquo vsu alicuius potestatis naturalis, sed solùm veluti complentur in conditione, quam naturaliter prærequirunt, vt operentur, & ideò ex hac parte non indigent aliqua immutatione in connaturali modo agendi. Voluntas autem humana habet innatam potestatem ad suspendendum suum influxum, nec potest necessitari, nisi

A impediatur, ne illa potestate vti valeat, & consequenter ex ea parte à connaturali modo agendi extrahatur, si alioqui ex parte intellectus sit sufficienter exposita voluntas ad vsum illius facultatis, & ideò ex hac parte est necessaria mutatio aliqua physica in ipsa voluntate, vel modo actionis eius, vt per diuinam voluntatem necessitetur. Et tunc maior efficacia diuinæ voluntatis nõ in eo posita est, quòd nihil speciale ad extra agendo in voluntate hominis, illam ad præternaturali modo operandum cogat, hoc enim repugnantiam inuoluit; sed in eo posita est, quòd ita potest in volũtate operari, vt modum operandi illi connaturalem immutet, quod non potest facere voluntas creata in potentiis sibi subiectis.

B Deinde est alia differentia, quòd subordinatio potentiæ, v.g. motiuæ ad voluntatem non prouenit ex virtute per se agendi vnius potentiæ in aliam, sed ex radicatione talium potentiarum in eadem anima cum tali consensione earum inter se, sicut etiam excitatur voluntas ad intellectus cognitionem sine efficientia per se, & physica intellectus in voluntatem, sed per sympathiam. At verò subordinatio voluntatis creatæ ad diuinam fundatur in virtute per se actiua voluntatis diuinæ, quia ibi non intercedit radicatio in eadẽ essentia, & consequenter, nec modus ille consensionis inter voluntatem C diuinam, & humanam inuenitur sine propria efficientia physica. Sicut etiam fieri nõ potest, vt scientia increata Dei excitet voluntatem per modum illius sympathiæ, quod in Christo omnes Theologi docent, quia licèt scientia increata Christi, & voluntas creata eius sint in eodem supposito, non sunt, nec radicantur in eadem essentia, & natura; sine qua radicatione non potest intelligi ille modus motionis, quia in illa intrinsecè fundatur. Idem ergo est de motione voluntatis creatæ per diuinam, debet enim esse effectiua, & per se, & sine illa efficientia, mutationem aliquam in modo connaturali operandi voluntatis creatæ per diuinam voluntatem fieri, intelligi non potest. 27. Aliud discrimen similitudinis.

Tunc verò superest soluenda ratio dubitandi, qua præcipuè moti sunt, qui negarunt posse Deum immediatè per se ipsum necessitare voluntatem D creatam stante indifferentia iudicij, quia nihil præcedit in voluntate creata à solo Deo, vt supponitur, vnde solùm relinquitur concursus simultaneus, qui non videtur sufficere, cùm ille in actionibus etiam liberis repetiatur. Dico tamen in ipso concursu simultaneo posse diuersos gradus, & modos inueniri, quia in hoc nulla ostenditur repugnantia, vt ostendi, & consequenter potest dari aliquis concursus, seu aliquis modus actionis Dei, qui ex parte humanæ voluntatis requirat concomitantiam necessariam, id est, non subiectam potestati naturali, quam eadem voluntas haber ad suspendendum suum influxum: qui concursus sit extraordinarius, & non debitus voluntati, sed potius sit re- E pugnans naturali eius conditioni. Vnde alius concursus Dei esse potest requirens concomitantem influxum voluntatis potestati eius subiectum. Et per priorem poterit necessitari voluntas, licèt cum posteriori liberè operetur. An verò idem dicendum sit de quolibet auxilio gratiæ adiuuantis, seu concomitantis, in lib. 5. videbimus. 28. Solutior fũdamentalis ratio dubitandi.

* * *

Que

Quæ necessitas antecedens, vel consequens, seù in sensu composito, vel diuiso repugnet libertati, aut illi non noceat?

CAPVT VI.

1. VEra huius diuisionis, & terminorum eius intelligentia est maximè necessaria ad cõcordiam gratiæ cum libertate explicandã, & cum his, quæ diximus, connexa est, facileq; ex illis intelligi potest, & ideò ex hoc loco præmittenda. Priùs verò supponemus ea, in quibus conueniunt authores, deinde punctum controuersiæ expendemus.

2. Prima suppositio ab omnibus admittẽda, quæ habet duas partes. Primò ergo videtur certũ, & ab omnibus admittendum, aliquam necessitatem operandi aliquem effectum, & impotentiam faciendi simul alium post aliquam suppositionem posse consistere cum libertate, tam potentiæ, quàm actus eius; aliquam verò aliam necessitatem etiam ex suppositione repugnare libertati vel vsui eius. Hæc veritas sumitur ex Augustino, Anselmo, D.Thoma, & aliis auctoribus statim referendis. Et prior eius pars notissima est; nam præscientia diuina, prædestinatio, & voluntas Dei ex necessitate inferunt effectum liberum præscitum, prædestinatum, aut absolutè à Deo volitum, ita vt impossibile sit effectum sic præscitum, aut prædestinatum non euenire; & tamen illa suppositio non obstat, quominus actus præscitus liberè fiat. Imò ex illa suppositione æquè infertur, liberè futurum esse, ac futurum esse, quia præscitum est, ac prædestinatum est, liberè fieri, ideóque ad veritatem scientiæ, & efficaciam prædestinationis non minus necessarium est, vt liberè fiat, quàm vt fiat, quæ est doctrina Anselmi lib. de Concor. capite 1. & 2. in principio, & vulgaris apud D.Thomam 1.p. q. 19.ar.8.q.22.ar.4.& 1.cont gent cap.85.& sæpè aliàs. Item posita absoluta intentione finis, sequitur necessariò electio medij vnici, & necessarij, & nihilominus illa necessitas stat simul cum libertate si intentio libera sit. Denique voluntas in eo momento, in quo actum elicit, liberè operatur, & tamen dum operatur vnum, non potest contrarium simul operari, nec in eodem momento non operari, vtrũque simul ponendo, quia hoc inuoluit repugnantiam, & quia res, quando est, necesse est esse, vt Arist. dixit 1.Periher.cap.6. ergo aliqua necessitas ex suppositione stat simul cum libertate.

Prior pars suppositi. *Anselm. D.Thom. Aristot.*

3. Secunda pars suppositi. Altera item pars probatur exemplis, quia beatificus amor in patria eam habet necessitatem, quæ libertatem excludat, & tamen illa necessitas non est sine aliqua suppositione saltem visionis Dei. Itẽ motus voluntatis, qui dicuntur primo primi, sunt necessarij simpliciter, id est, non liberi, quamuis non sine aliqua suppositione ex parte cognitionis illam necessitatem habeant. Et simili modo actus gratiæ excitantis sunt ita necessarij in nobis, vt nõ sint liberi, & tamen non fiunt necessarij, nisi ex aliqua suppositione diuinæ motionis, seu immissionis efficacis, vel ex parte subitæ apprehensionis. Ratio verò est, quia non obstante naturali libertate potest voluntas multis modis necessitari, ita vt non sinatur liberè operari: ergo potest aliquid supponi ad volendi actum, quod eius libertatem impediat: ergo est aliqua suppositio, quæ tollat libertatem, & consequenter necessitas aliqua in sensu composito esse poterit contraria libertati.

4. Secunda suppositio. Secundò fatemur omnes, distinctionem duplicis necessitatis in sensu composito, & diuiso in legitimo sensu explicatam optimam esse, & ad plures difficultates circa liberum arbitrium explicandas

A necessariam. Ita sumitur ex Augustino, Anselmo, & D.Thoma locis infrà citandis: nam licèt verbis illis formalibus non vtantur, rem eandem docent, & omnes antiqui, & moderni Theologi illa distinctione vtuntur cum Magistro in 1.d.38.& seq. Dicit autem Ledesm.ar. 12.ad 9. modernos Theologos, *Magist. Ledesm.* qui non sunt (ait) ex schola D.Thomæ, irridere illam distinctionem acceptam à Patribus, & Scholasticis, quos oportet venerari. Per quos modernos non nisi Scriptores Societatis IESV intelligit, præcipuè verò Molinam, Vazquez, & me, quos nominat. *Molina. Vazq. Suarez.* Sed nullum locum afferr, vbi illa distinctio, vt à Patribus, & Theologis data est, à nobis reprobetur. Imò citat loca, in quibus illa vtuntur Molina in concord.q.14.disp.38. in fine, Vazquez 1.p. B disput.66.capite 3.& Suar.disput.14.sect. 9. Vnde quia aliquando reprobamus falsam aliquam explicationem illius diuisionis, ideò nobis attribuunt, quod illam reiiciamus, vel irrideamus; quod ego admonui lib.1.de Auxil.cap.3.num.9.& 10. quem locum, & verba mea refert dictus auctor, & nihil respondet. Quapropter si non maiori fundamento me vocat alienum à doctrina D.Thomæ, quàm illius distinctionis impugnatorem, nihil profectò nomini nostro, aut doctrinæ officere potest. De illa ergo distinctione absolutè sumpta nulla est inter nos controuersia, sed de vero sensu illius, ex quo eius ratio pendet.

C Tertiò addimus, quod licèt duo actus inter se simul repugnent, & sint incompossibiles, nihilominus non repugnat, vnam & eandem facultatem simul esse potentiam ad vtrũque actum, ita vt particula, *Simul*, non ad actus inter se componendos, sed ad potentiam simul vtriusque existentem referatur. 5. Tertia suppositio. Ita est ab omnibus receptum, imò per se euidens primò in potentiis receptiuis: nam idem lignum habet potentiam, quæ simul est potentia ad recipiendum calorem, & frigus diuisim, licèt non possit simul vtrumque recipere, & eadem materia simul est potentia ad omnes formas, licèt non possit pluribus formis simul informari. Secundò in potentiis actiuis, intellectus enim simul habet vim actiuam assensus, & dissensus, non tamen vt vtrumque simul faciat, & idem est in voluntate, vel potentia motiua secundùm locum, seruata proportio- D ne. Et ratio est, quia inter actus ipsos est repugnantia, in ipsa verò potentia nulla est oppositio: imò vna eminens indiuisibilis facultas potest esse capax, vel effectrix vtriusque actus per se, ac diuisim spectati.

Atque hinc quartò supponimus, quando talis facultas capax contrariorum actuum, vel ad vtrumque potens, vnum illorum efficit, vel recipit, non amittere potentiam illam quasi radicalem, & fundamentalem, quam ad alterum actum habet, id est, quando intellectus, v.g. credit, non amittit vires naturales, quas habet ad dissentiendum; illas enim retinet sub priori actu, licèt non possit illas exer- E cere, quandiu priorem actum retinet. 6. Quarta suppositio. Et similiter superficies alba eandem potentiam integram retinet ad recipiendam nigredinem, quam ex se habet, licèt illam exercere non valeat in ordine ad nigredinem, quandiu albedine actuatur. Hoc ergo modo etiam de voluntate certum est, quando est sub vno actu, sub illo habere potestatem sibi innatam ad suspendendum talem actum, vel faciendũ contrarium, etiam si non possit hac facultate vti, simul perseuerando in priori actu. Quando ergo actus sunt inter se repugnantes, potentia de se apta ad vtrumque, & sub vno existens ratione potestatis, quam retinet, dicitur posse alium actum facere, vel recipere in sensu diuiso, quia si præsens actus

actus auferatur, per eandem potentiam, quam nunc habet, poterit recipere alium, non tamen in sensu composito, quia manens sub hoc actu, non potest simul habere alium. Et in hac etiam explicatione sensus compositi, & diuisi nulla est contentio. Sed difficultas est, quales debeant esse ipsi actus inter se repugnantes respectu eiusdem voluntatis liberæ, vt impossibilitas illa, vel necessitas in sensu composito non repugnet libertati? vel, quando actus erunt tales, vt necessitas vnius proueniens ex suppositione alterius, libertati repugnet?

In quo posita sit difficultas.

7. Vltimò supponenda est doctrina Anselmi, quam etiam alij Doctores negare non audent; quamuis aliter, quàm nos, illam intelligant. Anselmus ergo in lib. de Concordia, capite 1. & 2. sæpe, & libr. 2. *Cur Deus homo*, cap. 18. duplicem distinguit necessitatem. *Vnam vocat præcedentem, quæ facit rem esse: alteram subsequentem, quam facit ipsemet operans*, & priorem dicit repugnare libertati, non tamen posteriorem. Similique modo distingui potest duplex sensus compositus: vnus, qui fit ex suppositione præueniente, alius, qui ex subsequenti: & quando necessitas est in sensu composito priori modo, per talem compositum sensum non saluatur libertas, quia illa suppositio inducit necessitatem simpliciter, & libertati contrariam, iuxta doctrinam Anselmi: quando verò suppositio est consequens, tunc optimè accommodatur distinctio sensus compositi, & diuisi, quia necessitas in tali sensu composito non repugnat libertati, iuxta eandem doctrinam. Idemque dicendum est de alia duplici necessitate consequentis, & consequentiæ, quæ sumitur ex D. Thom. 1. p. q. 14. art. 13. & q. 19. art. 8. in solutionibus argumētorū, & q. 22. ar. 4. & q. 23. ar. 2. ad 3. nam prior necessitas dicitur contraria libertati, quia est absoluta necessitas rei, posterior verò dicitur non tollere libertatē. Est autem notanda differentia, quia primū membrum est simpliciter, & vniuersaliter, & (vt sic dicam) positiuè verum. Secundum autem membrū solùm negatiuè, & permissiuè, seu indefinitè accipiendum est, vt sit verum. Aliqua enim necessitas consequentiæ repugnat libertati, qualis est hæc, homo videt Deum: ergo amat illum. Sensus igitur illius mēbri est necessitatem consequentiæ non semper repugnare libertati, vel solam necessitatem cōsequentiæ non satis esse, nisi adiungatur necessitas consequentis. Et ideò membrum illud subdistinguendum est, iuxta distinctionem Anselmi. Nam si consequentia est necessaria ex suppositione antecedente, repugnat libertati; si verò sit ex suppositione consequente, non erit libertati contraria. Totum ergo hoc negotium eò reuoluitur, vt intelligamus, quæ suppositio antecedens dicatur, quæ consequens, quod statim videbimus.

Quinta, & vltima suppositio certa. *Anselm.* Duplex sensus compositus. Necessitas consequentis, & consequentiæ. *D. Thom.*

8. Prima ergo sententia est, nullam suppositionem inducētem necessitatem in sensu composito excludere libertatem ab actu, vel facere necessitatem simpliciter, præter illam, qua posita voluntas ab intrinseco, & natura sua determinatur ad vnum, & ad exercitium actus, omnem verò aliam suppositionē, quantumuis antecedentem, & positā sine vsu libertatis, ac inducentem necessitatē in sensu composito, seu (quod idem est) habentem incompossibilitatē cū carentia actus, esse repugnantem libertati, aut facere necessitatem simpliciter, sed tantùm secundùm quid, seu necessitatem consequentis, & consequentiæ. Priori modo determinatur voluntas in patria, media visione beatifica, & in via in motibus primo primis, vel in somno, pueritia, aut amentia, & ideò necessitatur simpliciter, quia supposito tali modo cognitionis, naturaliter, & ab intrinseco determinatur. At verò extra hunc modum suppositionis nulla est necessitas simpliciter, quia nihil potest illo modo determinare voluntatem ab intrinseco, nisi ex parte intellectus præcedat iudicium determinatum, quia voluntas non mouetur connaturali modo, nisi medio iudicio intellectus, & ideò non potest ab intrinseco ex parte sua determinari ad vnum, nisi ex parte iudicij præcedat determinatio, vel ratione obiecti, vel ratione modi proponendi illud. Tum quia sicut voluntas nō fertur, nisi in cognitum, ita non determinatè fertur ab intrinseco, nisi in id, quod determinatè iudicatur vt omnino volendū. Tum etiam, quia indifferentia iudicij est radix indifferētiæ voluntatis: ergo si ex parte iudicij nō præcedat determinatio, non potest voluntas ex se, & ab intrinseco determinari. Vnde vlterius inferunt huius sententiæ auctores, vt supra dicere cœpi, nullam suppositionem antecedentem ex parte voluntatis, quæ iudicium rationis non immutet, inducere necessitatem contrariam libertati, quamuis inducat necessitatem in sensu composito talis suppositionis. Ac tandem inferunt ad libertatem actus sufficere potestatem non eliciendi illum in sensu diuiso, id est, talem potestatem, quæ licèt sub tali suppositione existens non possit reduci in actualem suspensionem actus, de se tamen ad id sit potens, & ablata suppositione, exerceri etiam possit. Hæc opinio manifestè sequitur ex alia opinione Bannez, quam tractauimus cap. 4. Eamque ex professo defendunt Aluar. disp. 94. tota, & disp. 22. ad 9. cum suis confirmationibus, & in 18. 23. 25. & 115. & Ledesm. dicta q. vnic. art. 12. ad 9.

Prima sententia.

A B C

Bannez. Aluarez. Ledesm.

Fundatur hæc opinio præsertim in particularibus exemplis, primò de scientia Dei, vel prophetia, quæ est suppositio antecedens inferens necessitatem in sensu composito, & non tollens libertatem. Secundò de voluntate Dei prædefiniente, seu prædestinante, quæ etiam antecedit nostram voluntatē, & infert similem necessitatem, & non tollit libertatem. Tertiò de concursu præuio. Quartò de auxilio efficaci prædeterminante, vel congruo. His exemplis addunt testimonia D. Thomæ, quia vbique ita expedit difficultates ex his principiis prouenientes. De scientia 1. p. q. 14. art. 13. ad 2. & 3. & quæst. 2. de Verit. ar. 12. ad 4. De voluntate 1. p. q. 19. art. 8. ad 3. & q. 22. art. 4. De prædestinatione q. 23. art. 6. ad 3. & q. 6. de Verit. ar. 3. ad 7. & 8. De concursu 1. 2. q. 10. ar. 4. ad 3. De Auxilio efficaci 1. 2. q. 112. ar. 3. A priori non afferunt rationem, nisi quæ sumitur ex illo fundamento, quòd stante iudicio rationis voluntas non potest necessitari. Item, quia non obstante quacumque suppositione extrinsecus proueniente, voluntas retinet potestatem simpliciter non eliciendi actum, si velit, quia integra eius potestas manet sub illa suppositione: ergo hoc satis est, vt actus sit liber, non obstante necessitate in sensu cōposito talis suppositionis.

9. Huius sententiæ fundamenta. *D. Thom.* D

Secunda verò sententia, quam nos amplectimur, est, suppositionem inducentem necessitatem in sensu composito, si talis sit, vt per vsum libertatis fiat, vel illum vsum liberum inuoluat, seu comitantem habeat, inducere tantùm necessitatem consequentiæ, & secundum quid, & ideò non pugnare cum libertate. Si verò talis sit suppositio, vt omnino anteuertat vsum libertatis, & necessitatem operandi in voluntatem inducat ex tali suppositione, & in sensu composito, ita vt impossibile sit componi simul in voluntate talem suppositionem cum carentia actus, talem suppositionem inducere necessitatem simpliciter, & contrariā libertati. In priori parte huius sententiæ nulla est controuersia cum prioribus auctoribus: nam illam à fortiori admittunt. Et inductione est euidens, quia voluntas in eo instanti,

10. Secunda, & nostra sententia. E

Prior pars euidens.

instanti, in quo liberè operatur, licèt prius natura, quàm eliciat actum, sit indifferens ad vtrumque, & ideò neque actus, nec carentia eius habeat vllam necessitatem, tamen supposito quòd elicuerit actũ, iam non potest in eodem instante carere actu, sed haber illam necessitatem, de qua dixit Aristoteles, res, quando est, necesse est esse: illa ergo non repugnat libertati, cùm in quocumque actu libero necessariò inueniatur. Idem est de concursu Dei cõcomitante imbibito in actu libero nostræ voluntatis, nam si ille esse supponitur, impossibile est, quin voluntas etiam humana operetur, quia inuoluit secum operationem voluntatis, vt in lib. 3. explicabitur, & ideò cùm ille supponitur, eo ipso vsus libertatis supponitur, ideóque necessitas composita inde sequuta non repugnat actus libertati. Ratio denique in prõptu est, quia vsus libertatis non destruit libertatem respectu eiusdem, nihil enim destruit se ipsum, ergo necessitas, quæ sequitur ex ipso vsu libertatis, non potest esse contraria eidem libertati.

11. Secũda pars de qua controuertitur. Posteriorem partem nostræ sententiæ, in qua est controuersia, credimus esse de mente omnium illorum Theologorum, qui ad libertatem actualem voluntatis requirunt, vt positis omnibus prærequisitis ad agendum, possit agere, & non agere, etiã in sensu composito, vt suprà explicaui, & allegaui, nam inde apertè sequitur, quoties suppositio omnino præcedit, & inter prærequisita ad agendum ponitur, & talis est, vt illa stante, voluntas tantùm possit agere, vel tantùm non agere compositiuè (vt sic dicam) illam suppositionem impedire vsum libertatis in agendo, vel non agendo. Deinde tribuimus eandem sententiam illis Catholicis scriptoribus, qui hac ætate hæresim Caluini impugnarũt, eo quòd negaret libertatem nostrarũ actionum, quamuis ille non aliam necessitatem tribuat actibus nostræ voluntatis, nisi ex quadam suppositione antecedente, & extrinseca, & non immutante iudicium rationis. Neque illum errasse credũt, quia putauerit illam necessitatem sufficere ad tollendam libertatem, sed quia talem necessitatem induxerit, supponendo eam repugnare libertati. Id constat ex Stapletonio, Bellarmino & aliis, quos lib. 3. & 5. referemus. Denique ex modernis auctoribus tractantibus præsentes controuersias de gratia, quæ inter Catholicos versantur, præter auctores Societatis, tenet hanc sentẽtiam insignis Theologus, & primarius in Salmanticensi Academia Ioannes Alfonsus Curiel ad epist. 2. B. Petri, controuers. 2. alias 4. in ordine, præsertim num. 175. 178. & 180. vbi ad libertatem docet esse necessariam potestatem componendi, tam agere, quàm non agere cum omni suppositione præuia, & antecedente per modum principij. Item Lorca, quem etiam Aluar. allegat. 1. 2. q. 111. ar. 3. in fi. seu disp. 21. de Grat. in appendice §. vlt. & Alexand. Pesanti. 1. p. q. 19 art. 8. disp. 1. & Francisc. Diotaleui in 1. p. sui opusc. c. 3. & seq.

Curiel. *Lorca.* *Alexand.* *Diotaleui.*

12. Probatio Anselmi. Probaturque auctoritate Anselmi locis supra citatis, vbi distinguendo duplicem necessitatem antecedentem, & consequentem, nostram sententiam docet, nam generaliter statuit necessitatem antecedentem repugnare libertati. Inde enim apertè fit, necessitatem in sensu composito prouenientem ex antecedenti suppositione esse necessitatem simpliciter excludentem libertatem. Ad hoc verò testimonium respondet Aluar. dicta disp. 22. ad 9. duobus modis. Primus est, Anselmum per necessitatem antecedentem intellexisse necessitatem absolutam seu naturalem, quæ facit causam secundam operari sine proprio consensu, & absque propria deliberatione rationis. Idque ex eo colligit, quòd Anselmus ponit exemplum in motu cœli, qui est necessarius ex

Prima euasio Aluar.

A influxu causæ superioris. Per necessitatem autem consequentem dicit intellexisse Anselmum necessitatem consequentiæ. Et hanc expositionem exemplis à longè petitis suadere conatur: sed frustrà, & ideò illa omitto. Sensus enim Anselmi non aliunde, quàm ex verbis eius petendus est. Ipse autem quid intelligat per necessitatem consequentem his verbis declarat in dicto cap. 1. Concord. *Cùm dico, si Deus præscit aliquid, necesse est illud esse futurum, idem est, ac si dicam, si erit, ex necessitate erit; sed hæc necessitas non cogit, nec prohibet aliquid esse, aut nõ esse. Ideo enim quia ponuntur res esse, dicuntur ex necessitate esse.* Illam ergo vocat necessitatem consequentem, quæ sequitur ex eiusdem rei positione, quæ quidem verè dicitur esse necessitas consequentiæ, sed non cuiuscumque consequentiæ, nec est ex quocũque antecedẽte, sed ex illo, in quo res ipsa supponitur esse, ita vt sit illatio quasi identica formaliter, aut virtualiter, qualis est illa Aristotelis, *Res quando est, necesse est esse.* Vnde subiungit idem Sanctus, *Nam cùm dico, si erit, ex necessitate erit, hæc sequitur necessitas, quæ rei positionem non præcedit.* Omnem ergo necessitatem, quæ rei positionem præcedit, vocat antecedentem, quæ verò sequitur ex rei positione, vocat consequentem.

Ansel. sensus ex eius verbis petẽdus.

B

13. Aliter euoluitur Aluar. Aliter etiam id declarat inferiùs, constituendo differentiã inter actum, seu opus factum ex motione voluntatis, & ipsum actum elicitum à voluntate libera, quia in actu elicito, vt est ipsum velle, inuenitur tantùm necessitas cõsequens, *quia quod vult libera voluntas, potest nõ velle, & necesse est, eam velle, cùm vult. Potest namque nõ velle, antequam velit, quia libera est, sed cum vult, non potest non velle. sed eã velle necesse est, quoniã impossibile illi est id ipsum simul velle, & nõ velle.* Vbi respectu ipsiusmet velle explicat necessitatem antecedentem & consequẽtem, vt illa sit consequens, quæ sequitur voluntatem iam volentem; antecedens verò, quæ præcedit, vtique causalitate, & natura, seu efficientia. Ideoque de actu imperato ait. *Bifariam est necessarium, quia & voluntate cogitur fieri, & quod fit, non potest simul non esse.* quia motio manus est necessaria ex suppositione voluntatis, & ideò respectu potentiæ motiuæ est necessaria, non tantùm necessitate consequente, sed etiam antecedente, quia volitio est suppositio antecedens respectu potentiæ motiuæ, quia est causa efficiens eius, qua posita necessariò sequitur actio. Et nihilominus respectu hominis illa actio est simpliciter libera, quia, vt subdit, *Hæ necessitates facit voluntatis libertas, quæ priùs quàm sint, eas cauere potest.* Vbi virtute definit, illam necessitatem consequẽtem esse, *quam facit voluntatis libertas*, & sic iterum subdit: non repugnare id, quod nulla necessitate cogente fit, necessariò esse futurum *ea necessitate, ait, quam supra dixi fieri à libera voluntate.* Est ergo ex mente Anselmi necessitas consequens, quæ sequitur ex aliquo vsu ipsius libertatis, & ideò dicitur fieri à libera voluntate. Antecedens ergo necessitas erit, quæ in voluntate fit, & ab ipsa libertate eius non fit, sed antecedit vsum libertatis eius. Et eandem doctrinã habet d. l. 2. *Cur Deus homo c. 18.* vbi generaliter dicit. *Est namque præcedens necessitas quæ causa est, vt sit res: & est necessitas sequens, quã res facit.* Et infra necessitatem consequentem etiam vocat, *nihil efficientem*, & è contrario necessitatem prouenientem ex priori causa; censet antecedentem & simpliciter absolutam.

C

D

Quid ex doctrina Aluar. infertur.

E

14. Frustra ergo limitatur doctrina Anselmi ad causam præmouentem naturaliter, id est, ad operãdum sine cognitione rationis. Quod præterea confirmo, quia descriptio illa necessitatis consequentis, quòd sit illa, quæ à libera voluntate fit, est præcisa, & adæquata:

quata:omnis ergo alia necessitas, quæ à libera voluntate non fit, comprehenditur sub alio membro necessitatis antecedentis, siue fiat cum cognitione rationis eius, cui operandi necessitas imponitur, siue absque illa, aliàs partitio non esset adæquata, contra sufficientiam doctrinæ, & contra mentem Anselmi. Vnde in cap.2.ait. *Quædam præscita, & prædestinata à Deo non euenire ea necessitate, quæ præcedit rem, & facit: sed ea, quæ rem sequitur, sicut supra* (inquit) *diximus.* Vbi partitionem ponit, vt adæquatam, & omnem necessitatem, quæ ita præcedit rem, vt non supponat illam, sed tantum faciat, antecedentem esse docet, & à consequente illam distinguit. Secundò quia aliàs esset impertinens illa distinctio ad rem de qua agebatur: tractat enim Anselmus de actibus voluntatis, qui cum iudicio rationis fiunt, & de his vult ostendere, habere quandam necessitatem in præscientia, & prædestinatione diuina, cum qua consistit libertas, & respectu talium actuum illa distinctione vtitur: ergo non loquitur tantùm de necessitate naturali, quæ esse potest sine cognitione rationis, sed simpliciter de necessitate antecedente, vel consequente tales actus, vt à libero arbitrio procedunt. Tertiò quia motiuum ad illam expositionem ex vno exemplo sumptum debilissimum est, tum quia non est necesse exemplum esse simile in omnibus, tum etiam quia in locis proximè citatis ponit etiam exēplum in seditione futura, & in peccato, tum denique quia in vltimo loco excludit à necessitate consequente non solùm causam naturalem, sed absolutè omnem causam efficientem, & necessitatem inducentem. Ideòque cum dixisset, *Quoniam vera fuit fides eius* (id est, Virginis) *necesse erat ita futurum esse sicut credidit.* Subiūgit. *Quòd si te iterum perturbat, quod dico, necesse erat, memento, quia veritas fidei Virginis non fuit causa, vt ille moreretur, sed quia hoc futurum erat, vera fuit fides.*

Argumentū ab adæquata diuisione necessitatis.

15. 2. Euasio Aluar.

Addit verò prædictus Auctor aliam expositionem, quam dicit esse fortè clariorem. Nimirum necessitatem ex voluntate Dei prouenientem non esse antecedentem, quia licèt antecedat causam secundam, seu voluntatem creatam, non antecedit causam primam, eiusque voluntatem, sed consequitur illam. Vnde infert, sicut necessitas voluntatis hominis in suū actum non tollit libertatem actus eius, sed facit ita necessitatem prouenientem ex antecedenti influxu voluntatis diuinæ non impedire libertatem, sed potius causare illam in ipsamet voluntate humana, quia vehemētius influit, & operatur, quàm ipsamet voluntas humana. Et ad hoc confirmandum inducit verba Augustini li. de Corrept. & grat. cap. 14. Vbi exaggerat potestatem voluntatis diuinæ in humanam.

August.

16. Illa expositio nihil præstat. *Anselm.*

In hac verò responsione neque expositio verborum Anselmi, nec doctrina ipsa probari potest. Ratio prioris partis est, quoniam Anselmus apertè loquitur de necessitate antecedente, vel consequente respectu illius voluntatis, à quo debet actus liberè, vel necessariò procedere. Vnde in lib. de Concord. expresè loquitur de voluntate humana, cùm dicit, necessitatem consequentem esse, quam eiusdem voluntatis libertas facit, antecedentem verò, quam prior causa facit. Et sub priori causa Deum etiam includit, nam ob eam rem conatur etiam ex parte ipsius antecedentem necessitatem tollere. Ac propterea dicit scientiam, & voluntatem Dei pertinere ad consequentem necessitatem, non quia respectu ipsius voluntatis diuinæ necessitas illa sit consequens, sed quia ipsamet scientia Dei non antecedit simpliciter vsum liberum ipsius voluntatis humanæ, sed illum includit. Et inde etiam dicit vo-

A luntatem Dei non inducere necessitatem antecedētem, *quia non prædestinat, nisi sicut est in præscientia,* vt expresè dicit in cap.2. In altero vero loco lib.2. *Cur Deus homo,* prius c.17. declarat, quomodo Deus nihil ex necessitate simpliciter faciat, quia nulla necessitas præcedit eius velle, sed ab eius voluntate procedit. Postea verò in cap. 18. eodem modo cum proportione loquitur de volūtate humana vt liberè operante, & respectu illius vult necessitatem debere esse consequentem, vt cum libertate subsistat.

17. Ratione fulcitur nostra sententia.

Ratione item id conuinci potest, qua simul improbatur illa doctrina in se spectata: nam actus hominis non est liber per ordinem ad voluntatem Dei; sed per ordinem ad voluntatem hominis, sicut
B non est vitalis actus hominis, quia procedit à Deo; sed quia procedit ab intrinseco principio vitæ hominis: ergo vt actus sit liber homini, oportet, vt non sit necessarius eidem homini per necessitatem antecedentem liberum influxum eius, nec satis est, quòd illa eadem necessitas sit consequens respectu Dei: inde enim solum fiet, quòd actio vel effectus sit liber Deo, non verò homini. Nam si necessitas est illi antecedens ex influxu Dei, iam ipse non ex sua libertate, sed ex immissa necessitate operabitur, ac subinde non erit illi actio libera, sed Deo. Confirmatur, quia Deus potest necessitare voluntatem humanam, vt supra est ostensum, & tamen tunc etiā necessitas illa est consequens respectu voluntatis
C Dei, non enim fit, nisi quia Deus vult, & nihilominus necessitat voluntatem hominis, quia illam antecedit: ergo necessitas in sensu cōposito ex suppositione antecedente voluntatem hominis, licèt consequatur volutatem Dei, tollit vsum libertatis in homine, licèt illum in Deo supponat. Sicut etiam è contrario necessitas, quæ est in amore beatorum in patria, est consequens respectu voluntatis Dei, nā ipse liberè præbet concursum ad illū amorem, nec est illi necessarius ille concursus, nisi quia vult, vel promittit illum dare, & ideò ipsi Deo effectus ille liber est, & nihilominus est necessarius homini amanti, quia respectu illius necessitas illa est antecedens, eo quòd non fiat per liberam voluntatem, sed positis omnibus prærequisitis ad amandum, ex necessitate sequitur. Ergo necessitas antecedens, &
D consequens consideranda est respectu eiusdem voluntatis, cui effectus est liber, vel necessarius, non respectu alienæ voluntatis. Neque ad hoc refert, quòd voluntas diuina sit superior, & efficacior, quia libertas non consistit in independentia, aut efficacitate, sed in indifferentia illiusmet causæ, quæ dicitur liberè operari. Vnde si vehementia illa influxus diuini tanta esset, vt induceret in voluntate hominis necessitatem antecedentem, procul dubio vsum libertatis eius impediret. Sed mirabilis sapientia Dei est, quòd licèt vehementiùs influat, ita se accommodat, vt necessitatem antecedentem non inducat: imò sine tali necessitate voluntatem hominis mutari facit, prout vult. Et hæc est doctrina
E Augustini in citato loco, quam in lib. 5. latè tractabimus.

18. Responsio Aluar. improbatur.

Ex quo etiam facilè improbatur alia responsio, quæ ex eodem Auctore in eadem disp. ad 8. desumi potest, vbi proposito simili argumento non fundato in Anselmi auctoritate, sed in ratione, quia si suppositio ita antecedit voluntatem, vt non sit in potestate eius illam ponere, vel tollere, & ex tali suppositione necessariò sequitur actus, talis actus non potest esse liber. Respondet hanc propositionem esse veram, quando suppositio se tenet ex parte alicuius causæ creatæ distinctæ ab ipsa voluntate humana, non verò si se teneat ex parte primæ & vniuersalissimæ causæ. Probátque hanc partem

poste

posteriorem exemplis, quia prædictio negationis Petri fuit suppositio antecedens, quam Petrus non potuit sua voluntate tollere aut ponere, & illa posita necesse fuit sequi negationem Petri, & nihilominus non abstulit libertatem. Similiter promissio conuersionis gentium fuit suppositio antecedens eodem modo, qua posita non potuit non impleri, & non obstitit, quominus conuersio illa liberè fieret. Rationem etiam adhibet, quia sola prima causa potest immutare voluntatem humanam efficaciter, & in se ipsa, & seruato modo operandi eius naturali. Et ad hoc allegatur D.Thom. 1.p. q.22.art.4. & 3.contra gent.cap.148. Iuxta hanc ergo doctrinam posset ad Anselmum responderi, eius distinctionem limitando quoad membrum de necessitate antecedente, vt intelligatur, quando talis necessitas antecedens prouenit à causa creata, non verò quando prouenit à causa prima.

Aluar. responsio. *D.Thom.*

19\. Sed neque expositio, neque doctrina est probabilior, quàm præcedens. Nam in primis Anselmus illis locis tractat de necessitate proueniente à Deo, nimirum à scientia, voluntate, vel prædestinatione Dei, & ad saluandam libertatem hominis, etiam respectu ipsius Dei, putat esse necessariam distinctionem illam de necessitate antecedente, & consequente: ergo non habet locum in doctrina, & mente Anselmi illa limitatio. Quin potius ipse apertè supponit etiam respectu Dei non subsistere libertatem cum necessitate antecedente, etiamsi à Deo ipso proueniat, ac subinde neque saluari libertatem per distinctionem sensus compositi includentis talem suppositionem antecedentem, à Deo ipso prouenientem. Vnde Wald. loco infrà citando rectè intellexit, Anselmum loquutum esse de necessitate, quam ipse vocat *necessitatem extraneam voluntati*, quia prouenit ab extrinseca causa, & maximè ait excludere necessitatem præuenientem, quæ à Deo possit prouenire.

Aluar. non assentitur D.Thom.

20\. Deinde doctrina ipsa impugnatur ex his, quibus supra probauimus, vt operatio sit libera, necessariũ esse, vt stantibus omnibus prærequisitis ad agendum etiam ex parte Dei, voluntas possit agere, & non agere, & componere tam ipsum agere, quàm ipsum non agere cum omnibus illis prærequisitis. Nam ex illa doctrina necessariò sequitur, omnem suppositionem antecedentem in sensu à nobis explicato, si necessitatem inducat, impedire vsum liberum, etiam si à Deo proueniat. Probatur, quia talis suppositio, si detur, erit vnum ex prærequisitis ad agendum, & illo posito non poterit voluntas aliud agere, nisi id, quod ex tali suppositione necessariò sequitur: ergo illa necessitas etiã si à Deo proueniat, repugnabit libertati. Eo vel maximè, quòd si necessitas illa antecedens repugnat libertati, est propter formalem repugnantiam, & contradictionem, quam cum illa inuoluit, nimirum quòd voluntas subdatur illi suppositioni, & actioni ex necessitate, & quòd simul cum vera libertate, & indifferentia talem actionem eliciat, ergo vndecumque proueniat illa necessitas, siue à Deo, siue aliunde, repugnabit libertati, quia quòd proueniat à Deo, non tollit dictam repugnantiam, nec quicquam ad seruãdam libertatem refert. Vnde rectè Wald. lib.1. Doctrin. fid. cap.28. impugnando eandem doctrinam in quibusdam, qui dicebant necessitatem ab inferioribus causis repugnare libertati, non verò inditam à causa superiori, inquit, *Vndecumque ab extra intuleris necessitatem, quæ derogat potestati, statim præiudicas libertati.* Quod ex doctrina Augustini lib. 3. de Lib. arbit. cap.3. & aliorum Patrum confirmat.

Doctrina Aluar. est contra definitionem libertatis. *Vualden.* *August.*

21\. Neque ratio differentiæ, quam Aluarez adiungit, quicquam iuuat, tantùm enim probat, solum

A Deum posse per se, & directè immutare voluntatem: hinc autem non sequitur posse illam immutare per motionem præuiam necessitantem in sensu composito talis motionis, salua eius libertate: nam eo ipso quòd sic mouet, non sinit illam connaturali modo operari: & non confirmant, quæ suprà diximus de potestate Dei ad necessitatem inferendam voluntati. Vnde licèt ad omnipotentiam, & prouidentiam Dei pertineat, ita disponere effectus liberos, vt & infallibiliter, & liberè eueniant, sicut ab ipso prouidentur, quod in eit. loc. D.Thom. docet: non tamen pertinet ad eius omnipotentiam vel prouidentiam, facere, vt effectus eueniat ex necessitate antecedente simpliciter, & quòd liberè eueniat, neque in citatis locis D.Thom. hoc docet, B neque docere potuit, cùm repugnantiam inuoluat. Exempla verò de prædictione, vel promissione Dei, eadem sunt, quæ de præscientia, & præfinitione, de quibus Anselmus expresè docet pertinere ad necessitatem consequentem, non ad necessitatem antecedentem, quod verissimum esse partim in Prolegom. 2. partim in lib. 3. & 5. ostendemus.

Aluar. ratio non cogit. *Quid ad Anselmum D. quid ad prædictionem dicamus.*

Doctrina ergo generalis Anselmi est, necessitatem in sensu composito tunc solùm rectè componi cum libertate arbitrij, quando ipsa suppositio fit per vsum liberi arbitrij, vel saltem illum supponit, aut concomitantem includit: necessitatem autem ex suppositione omnino antecedente ad vsum liberi arbitrij, etiam si dicatur ex suppositione, & in sensu composito, esse necessitatem simpliciter, & non C posse cum vera libertate componi. Atque ita intellexerunt, & probarunt illam distinctionem Anselmi Alens. 1.p.q.24.memb.4.& 5. Albert. in 1. d.38. art.4. Richard. q.6. & grauissimè omnium Wald. lib.1. Doctrin. fid. antiq. c.25. vbi etiam addit, doctrinam illam Anselmi sumptam esse ex Augustin. lib.5. de Ciuitate, cap.10. vbi licèt non eisdem verbis in sententia illam insinuat: distinguit enim duas necessitates, vnam, quæ libertati repugnat, aliam quæ optimè cum illa subsistit. Priorem dicit esse illam *quæ non est in nostra potestate*, sub qua comprehendit Augustinus illam omnem quæ ab extrinseco prouenit, etiam nobis nolentibus, quæ profectò pertinet ad antecedentem necessitatem. Vnde sub alio membro comprehendere videtur Augustinus D omnem necessitatem, quæ est sine extrinseca vi: nam duo exempla illius ponit, scilicet, necesse esse Deum semper viuere & omnia præscire, quorum prius est absolutè necessarium, posterius tantùm ex suppositione obiecti. Et ideo de hoc membro posteriori ait Augustinus, non repugnare libertati, quia quatenus suum obiectum supponit, est in nostra potestate, & hoc est, quod ait. *Non propterea nihil est in nostra potestate, quia Deus præsciuit quid futurum esset in nostra voluntate. Non enim qui hoc præsciuit, nihil præsciuit. Porrò si aliquid præsciuit, profectò & illo præsciente est aliquid in nostra voluntate.* Vnde in fine concludit. *Non ideo homo peccat, quia Deus illum peccaturum præsciuit, sed ideo non dubitatur ipsum peccare dum peccat, quia Deus illum peccaturum* E *esse præsciuit, qui si nolit, vtique non peccat, sed si peccare noluerit, etiam hoc ille præsciuit.* Per quæ omnia apertè indicat necessitatem consequentem, id est, vsum ipsiusmet libertatis supponentem. Deinde sic concludit Waldensis. *Necessitas ergo præcedens non compatitur arbitrij libertatem, & ideò ipsa non conuenit humanis effectibus. Periculosè ergo, vt mihi videtur, quidam magni viri necessitatem istam præcedentem ponũt in humanis operibus, etiam & quod fluat à voluntate Dei, maximè cum antiquis Patribus nihil consonãs reperire possunt, cùm conãtur.* Quæ verba ideò dixit, quia non credidit posse aliter Wicle-

22. Ex Anselm. necessitas amica libertati, & illi aduersa adstruitur. *Alens. Albert. Richard. Vualden. August.* *August.* *Waldensis verba notatu digna.*

pho resistere, & valde notanda sunt hoc tempore ad tuendam fidei causam contra Caluinum.

23. Idem.

Eandem doctrinam repetit, & grauissimis verbis confirmat idem Auctor eodem lib. 1. cap. 28. vbi non solùm Anselmo, sed etiam D. Thomæ hanc sententiam tribuit, dicens. *Venerabilis Anselmus, & Sanctus Thomas clarissimo ore dicunt, non esse ibi necessitatem aliquam præcedentem, sed consequentem, quæ nihil efficit.* Quia verò nullum Diui Thomæ testimonium in particulari allegat, nonnulla à nobis recensenda sunt, quia quod ille ibidem refert, hodie etiam fit, & D. Thomæ imponitur, *quòd necessitatem ponat præcedentem, quæ rem obliget ad euentum.*

Non solùm Anselmi, sed etiam solida doctrina Diui Thomæ nostra consolidatur.

Contrarium autem ipsum cum Anselmo docuisse ostenditur primò ex verbis eius libro 1. Periher. lect. 15. in 1. §. vbi explicans axioma Aristotelis, *Omne, quod est, quando est, necesse est esse*, dicit fundari in illo principio, *Impossibile est idem simul esse, & non esse*. nam inde fit, vt quod est, necesse sit esse, quando est, *Et hæc est* (inquit) *necessitas non absoluta, sed ex suppositione.* Et inferiùs in §. 2. ait, *Illud, quod non est absolutè necessarium, fieri necessarium ex suppositione eiusdem.* Ex quibus colligo iuxta mentem, ac sententiam Diui Thomæ, verum sensum compositum excludentem necessitatem absolutam contingentiæ, seu libertati contrariam debere fundari in suppositione eiusdem rei, cui attribuitur necessitas, & virtualiter debere includere illud principium, *Impossibile est idem simul esse, & non esse.* Ergo hic etiam sensus seruandus & in sensu composito; in quo dicitur actus liber necessariò euenire, vtique vt in sua hypothesi includat actum ipsum liberè factum, vel futurum; quæ est necessitas consequens ab Anselmo tradita. Vnde omnes Theologi in hac materia vtuntur sensu composito in illo sensu, in quo traditur ab Aristotele citato loco, & à D. Thoma exponitur. Atque ita colligimus ex mente D. Thomæ (quamuis expresse eam ibi non declaret) omnem necessitatem, quæ non est ex suppositione eiusdem rei, sed ex alia priori esse antecedentem, & absolutam, seu simpliciter, quia non fundatur in illo principio, *Impossibile est idem simul esse, & non esse*; quia si non supponitur res ipsa, sed causa rei, etiamsi posita causa non sequatur effectus, non sequitur idem esse, & non esse: sed sequitur simul esse posse talem rem, quæ est causa, & non esse rem, quæ est effectus, quod longè diuersum est. Vnde idem D. Thomas lib. 2. Physicor. lect. 15. in principio, distinguendo duplicem necessitatem; absolutam, & ex suppositione, generaliter pronuntiat, *quòd necessitas illa quæ pendet ex causis prioribus, est absoluta*, quod in tribus causis materiali, formali, & efficiente declarat, & adiungit, *Quod autem habet necessitatem ab eo, quod est posterius in esse, est necessarium ex conditione, vel suppositione*, quæ est manifesta declaratio distinctionis Anselmi in sensu à nobis tradito.

S. Thom.

Idem.

In quo sensu Arist. & D. Thom. vtantur sensu composito.

Angelicus Doctor omnino, vt nos, sentit cum Anselmo.

24. Quia verò declarando illud prius membrum in causa efficiente, exemplum ponit in motu solis, respondent moderni, qui se discipulos eius maximè profitentur, illum loqui de causis naturalibus, seu inferioribus, non de causa prima. Sed hoc est in primis contra generalitatem priorum verborum, quæ non limitantur propter vnum exemplum, quia non oportuit in omnibus speciebus causarum efficientium exempla ponere, nam illud tanquam notius positum est. Deinde obstat vis rationis, quæ non est minor in prima causa, quàm in aliis, vt paulò antea dictum est. Præterea obstat definitio primi membri, quæ, vt sit adæquata, non admittit necessitatem secundi modi, nisi vbi non ex priori aliquo, sed ex posteriori sequitur. Vnde illi Doctores vt suam opinionem Diui Thomæ adscribant, illius doctrinam mutilant, & partitionem, vel declarationem eius insufficientem reddunt. Accedit, quòd idem D. Thomas 3. p. quæst. 46. artic. 1. cum dixisset, *quandam esse necessitatem ex aliquo exteriori quòd si sit causa efficiens, vel mouens, facit necessitatem coactionis*, ad excludendam hanc necessitatem à passione Christi, addit, non habuisse illam ex parte Dei; ergo intelligit, sub illa violenta necessitate prouueniente ex aliquo exteriori principio, includi etiam illam, quæ à Deo prouenire potest.

Malè allegatus Diuus Thom. se explicat.

25. Idem alibi.

His consonat alia doctrina eiusdem Doctoris Sancti quæst. 6. de Malo, art. vnic. vbi generaliter docet ad libertatem actus voluntatis quoad exercitium necessarium esse, vt ab extrinseco principio, etiam à Deo ipso, non necessitetur, vtique ex aliqua suppositione antecedente, & præuia. Vnde sic inquit. *Deus cum omnia moueat secundum rationem mobilium, leuia sursum, & grauia deorsum, etiam voluntatem mouet secundum eius conditionem, non vt ex necessitate, sed vt indeterminatè se habentem ad multa.* In quibus verbis obiter notari potest pro aliis quæstionibus posteà tractandis, Deum ratione concursus generalis, & concomitantis dici mouere omnia, sic enim, & non aliter, mouet leuia sursum, & grauia deorsum; ita ergo ratione eiusdem concursus intelligendus est D. Thomas hîc, & in multis aliis locis, cùm dicit Deum mouere voluntatem. Item in hoc ipso mouendi genere dicit mouere voluntatem secundum eius conditionem, in qua conditione illa duo, tanquam opposita, contraponit, scilicet, vt ex necessitate, & vt indeterminatè se habente, sentitque D. Thomas (quod ad præsens spectat) si motio etiam ipsius Dei præcedat determinando, induci sensum compositum repugnantem modo proprio operandi voluntatis, & consequenter inferri necessitatem simpliciter, non tantùm secundum quid.

Notandum.

26. Tandem ratione declaratur, & sensus Anselmi, & nostra sententia, quia quando suppositio est antecedens in sensu dicto, id est, non facta per vsum libertatis, sed præueniens illum, sic effectus est necessariò connexus cum tali suppositione, & talis necessitas non est fundata in illo principio, *Impossibile est idem simul esse, & non esse*, vt iam suprà declaraui, quia non sunt idem id, quod supponitur, & quod necessariò sequi dicitur: ergo fundatur in alio principio, videlicet, impossibile est poni talem causam sic affectam, & ex illa non sequi talem effectum distinctum ab ea conditione, vel affectione, quæ in causa supponitur; ergo hæc non est necessitas sensus compositi, de quo Aristoteles, & Anselmus, qui illum allegat, & D. Thomas qui illum exponit, & cæteri Theologi qui illum sequuntur, loquuti sunt; ergo illa non est necessitas tantùm secundum quid, quæ dici solet consequentiæ, sed est necessitas simpliciter, & consequentis, quia est necessitas effectus ex sua causa, quæ est propria necessitas physica, quæ in ipsa effectione rei inuenitur: & non est tantùm illationis, & quasi ex mentis comparatione, qualis est in necessitate eiusdem rei ex sui ipsius suppositione. Secundò, si suppositio illa antecedit omnino vsum libertatis, in eius positione non interuenit exercitium libertatis humanæ, nec etiam interuenit in emanatione effectus à tali suppositione, quia fit cum tanta necessitate, vt non subdatur dominio eiusdem voluntatis, nec ipsa possit illam dimanationem impedire; ergo ille effectus in re ipsa non fit cum vsu libero voluntatis humanæ; ergo non est liber; ergo sensus compositus ex tali suppositione non sufficit ad saluandam libertatem.

Nostra sententia cum Anselm. ratione probatur.

Tertiò

27. Tertiò posita huiusmodi suppositione, voluntas etiam spectata prius natura, quàm operetur, tantùm potest vnum agere, illud scilicet, quod ex tali suppositione sequitur cum necessitate quoad exercitium; ergo non agit vt potens agere, & non agere positis omnibus prærequisitis ad agendum. Nec satisfacit responsio, quòd voluntas etiam tunc agit, vt potens agere, & non agere, quia sub illa suppositione retinet totam suam potestatem ad vtrumque indifferentem, vt in quarta suppositione admisimus. Hoc, inquam, non satisfacit, quia vt in superioribus cum Scoto, & Capreolo dixi, illa potestas est ibi quasi sopita, & impedita quoad omnia alia præter illud vnum, quod ex tali suppositione necessariò sequitur, & ideò est tantùm potentia remota ad plura, non verò est potentia proxima, qualis ad vsum libertatis requiritur, vt supra explicando descriptionem liberi arbitrij probatum est; ergo sensus compositus ex tali suppositione re vera non saluat libertatem. Debet ergo in illo accipi suppositio consequens, non antecedens, in sensu à nobis declarato. Et è conuerso potentia in sensu diuiso tunc deseruiet libertati tuendæ, quando illa potestas intelligitur proxima in ipsa voluntate, priùs natura, quam se ad alteram partem determinet; tunc enim diuisio ipsa, vt sic dicam, est in potestate simpliciter ipsius voluntatis, alias si diuisio non est in potestate voluntatis, id est, si aliquid in illa ponitur, quod ipsa impedire, aut remouere non potest, vt alterum ex duobus operetur, tunc sensus ille diuisus inutilis est ad libertatem tuendam, nam in potentiis naturaliter operantibus talis potestas in sensu diuiso reperiri potest, vt in superioribus etiam argumentatus sum.

Euasio cum præclusione eius.

28. Neque contra hanc sententiam obstant motiua alterius opinionis: nam exempla, quæ adducuntur, omnia inuoluunt suppositionem consequentem, non antecedentem. Nam scientia Dei, vt Anselmus docet, inuoluit, rem esse futuram, & ita licèt antecedat æternitate, non est suppositio antecedens, quia secundum habitudinem, quam dicit ad tempus, in quo res est futura, non prius est, quàm sit verum, rem esse futuram; imò ordine rationis supponit determinationem futuram per liberum vsum libertatis, quia præscientia hæc futurorum, vt scientia visionis est, non est causa, vel ratio, quòd res sit futura, sed pura intuitio rei futuræ, vt infrà dicam, & ideò non mutat modum eius, vt etiam dixit Augustinus libro 3. de Lib. arbit. à principio. Eademque ratio est de prophetia, cùm hæc in præscientia Dei nitatur, & sit illâ posterior. Secundum exemplum erat de voluntate Dei prædeterminante, seu prædefiniente, de qua in libro 5. ex professo dicturi sumus. Nunc breuiter cum Anselmo libro de Concordia, capite secundo, dicimus: *Dubitari non debet, quia eius prædestinatio, & præscientia non discordant, sed sicut præscit, ita quoque prædestinat.* Et infrà: *Sicut præscientia, quæ non fallitur, non præscit, nisi verum, sed erit aut necessarium, aut spontaneum, ita prædestinatio, quæ non mutatur, non prædestinat, nisi sicut est in præscientia.* Itaque etiam voluntas diuina, etiam si sit absoluta, efficax, & prædestinans, seu prædefiniens, quatenus est de actibus liberis, & decernit non solùm vt sint; sed etiam vt liberi sint, supponit aliquam præscientiam saltem conditionatam, ipsius liberi vsus voluntatis futuri cum solo concursu comitante, si cæteræ præuiæ conditiones necessariæ ad volendum congruè voluntati præparentur, & quia voluntas illa prædefiniens semper obseruat aliquo modo hunc respectum, ideò ex hac parte est suppositio consequens, & non antecedens. Et hoc modo efficacia diuinæ voluntatis

Opposita motiua declarantur.

August.

Anselm.

A non obstat libertati voluntatis creatæ; imò illam munit & dirigit, vt in libro 5. ex professo explicaturi sumus. Tertium exemplum erat de concursu præuio, quod dicimus falsum supponere, vt in libro 3. ad finem ostendemus. Quartum erat de auxilio efficaci, ad quod dicimus, si intelligatur esse de se ita efficax, vt physicè prædeterminet voluntatem creatam, falsum etiam supponere; si verò sit sermo de auxilio efficaci per vocationem congruam, sic non ita est suppositio antecedens, quin connotet habitudinem ad vsum liberum præcognitum, vt aliquo modo, id est, sub conditione futurum, & ex eo capite non est suppositio antecedens, sed consequens, vt in lib. 5. tractandum est.

B Nec Diuus Thomas in locis, quæ ibi allegantur, aliquid in contrarium docet. Quia potiùs in dicta quæst. 14. 1. parte, articul. 13. ad 2. ait, præscientiam Dei non tollere libertatem actus futuri, quia respicit illum vt præsentem, & ita vt necessarium ea necessitate, qua res, dum est, necesse est esse. Vbi apertè declarat necessitatem illam esse consequentem, & ex suppositione eiusdem rei, vt declarauimus. Et eandem doctrinam repetit in solutione ad 3. additque (quod notandum est) scientiam Dei esse extrinsecam rei scitæ, nullámque dispositionem ipsi inhærentem illi imprimere, idóque relinquere illam contingentem, sicut est, & ita etiam illam intueri, vt simpliciter liberam seu contingentem, vt necessariam verò ea tantùm necessitate, qua res, quando est, necesse est esse. 29.

S. Thomas in oppositis etiam locis nobis fauet.

C Neque in quæst. de Veritate, vbi de eadem scientia Dei tractat, aliud docet. In aliis verò locis, vbi D. Thomas agit de voluntate diuina, solùm habet hanc verissimam doctrinam, quòd efficacia, vel efficientia voluntatis diuinæ non infert necessitatem simpliciter causis secundis liberis, vel contingentibus, cùm potiùs ipsa sit prima radix effectuum liberorum, & ex ipsius dispositione proueniant, quia non solùm voluit tales effectus, sed etiam modum eorum, & ideò causas vtrisque accommodatas præparauit, easque secundùm modum illarum mouet. Ex qua doctrina respondet in illa quæstione 19. 1. parte, artic. 8. ad 3. ex voluntate Dei non sequi in actibus voluntatis creatæ necessitatem simpliciter, sed tantùm secundùm quid, & conditionatam, quia Deus non voluit eos habere maiorem necessitatem. Idemque repetit in quæst. 22. artic. 8. toto, & toto etiam art. 6. quæst. 23. vbi concordiam prædestinationis cum libertate remittit ad concordiam præscientiæ, & voluntatis. Et ferè idem habet dicta quæst. 6. de Veritate, artic. 12. ad 8. vbi etiam de prædestinatione agit, additque quod suprà de scientia dixerat, & nobis posteà inseruiet, prædestinationem nihil ponere in prædestinato, sicut nec præscientiam in præscito, & ideò non impedire, quominus res secundum se contingens maneat contingens, etiamsi infallibiliter futura sit, sicut est prædestinata. Quamuis autem hæc omnia verissima sint, in eis non explicatur in particulari modus, quomodo efficacia diuinæ voluntatis coniungat illa duo, scilicet, quòd effectus infallibiliter fiant, & eo modo fiant, quo sunt voliti, scilicet liberè. Nos autem dicimus, hæc coniungi media aliqua præscientia, & ea ratione non includere suppositionem omnino antecedentē, quod D. Thomas ibi non negauit, licèt non expresserit, imò insinuat, dum eodem ferè modo de voluntate, ac de scientia loquitur, & eas coniungit. Sed hæc latiùs in lib 5. rem ittimus. 30.

D

E

Obstaculū nullum nostræ sententiæ fundamentum est nobis in D. Thoma.

S. Thom.

Quæ verò ad concursum pertinent in libro 3. tractanda sunt. Nunc autem ad locum illum 1. 2. q. 10. art. 4. ad 3. respondemus, D. Thomam loqui de 31.

D. Thomæ ex D. Thoma respondemus.

Deo

Deo mouente per concursum concomitantem, sicut paulò antea in simili notauimus ex quæst. 6. de Malo,& ex corpore eiusdem articul.4.idem colligi potest,dum enim ait,ex causis necessariis *per motionem diuinam* sequi effectus necessarios, per illam motionem diuinam nihil aliud, quàm concursum comitantem intelligit,vt libro 3.ostendam.Concursus autem simultaneus non est suppositio antecedens, sed comitans, & necessitas inde sequuta est tantùm consequens, vt iam explicatum est. Alius verò locus de gratia efficaci 1.2. quæst.112. artic.3. solùm probat Deum interdum efficaciter intendere effectum pendentem ex libera cooperatione hominis, & habere modum, quo ita moueat hominis voluntatem, vt infallibiliter liberè consensum eius obtineat, quomodo autem id faciat Deus, Diuus Thomas ibi non exponit. Nos autem dicimus id non fieri per suppositionem inducentem antecedentem necessitatem, sed consequentem, media aliqua præscientia Dei, & ita doctrinam il- A lam non repugnare alteri, quam tradidimus, modum autem illum motionis in libro 5. explicaturi sumus.

Ad rationes respondetur, priorem falsum supponere,quia formalis libertas non consistit in iudicio rationis, & illo stante voluntas necessitari potest simpliciter, vt suprà ostendimus. Ad alteram verò rationem dicitur, posita antecedente suppositione, quæ necessitatem in sensu composito eiusdem suppositionis inducat, manere in voluntate potestatem remotam, qua potest actum suum non elicere, si talis suppositio auferatur, hæc autem potestas non satis est.vt actus,quem nunc facit sub tali suppositione,sit liber,quia prius natura, quàm illum eliciat, est ita affecta,vt simpliciter non possit illum non elicere, ideoque talis necessitas antecedens simpliciter libertati repugnat. Sequebatur hîc disserendum, an in homine lapso sit ista libera facultas,& vsus eius?sed de hoc in Prolegom.4.c.7, & in lib.5.cap.4.dicemus. B 32. Ad argumenta à ratione petita.

Finis Prolegomeni primi.

INDEX CAPITVM PROLEGOMENI SECVNDI.

¶ *De scientia, quam Deus habet de liberis actibus sub conditione futuris prius ratione quàm absolutè futura cognoscat.*

PRO



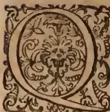
PROLEGOMENON II.

DE SCIENTIA, QVAM DEVS HABET DE LIBERIS ACTIBVS SVB CONDITIONE futuris prius ratione, quàm absolutè futura cognoscat.

Sensu, & statu controuersiæ proposito variæ sententiæ cum suis auctoribus referuntur.

CAPVT PRIMVM.

1. Quare hîc apponatur scientia cõditionata.



VIA in discursu huius operis maximo vsui nobis futura est ad concursum diuinum, efficaciam vocationis, seu præuenientis auxilij, & diuinam prædefinitionem explicãdam, & cum libertate arbitrij conciliandam, ideò ne ex fundamento nondum probato, vel non satis solido procedere videamur, conabimur in præsenti ostendere hanc scientiam non esse Deo denegandam. Nam licèt de hac eadem controuersia ante viginti annos proprium opusculum scripserimus, quod paulò post in lucem prodiit; tamen postea moderni auctores, qui contendunt Deum ita mouere causas secundas, etiam liberas, ad agendum, vt ineuitabili quadam necessitate antecedente eas prædeterminet ad singulas actiones, totos neruos contenderunt, vt hanc scientiam impugnarent, & è medio tollerent, quia, illa sublata, conuincere se putant, nec præueniẽtis gratiæ efficaciam, nec perfectam Dei prouidentiam, præsertim prædefinientem & prædeterminantem, posse subsistere: E contrario autem illa scientia subsistente, omnia fundamenta suæ sententiæ facilè conuelli vident. Et ideò necessarium nobis hoc loco visum est sententiam, quam veram credimus, stabilire, vt postea de auxiliis gratiæ cum fundamento disputare possimus. Non disputabo autem hîc omnia, quæ de illa scientia in prædicto loco tractaui, sed quæ huic tantùm loco fuerint necessaria, & in eo præcipuè insistam, vt examinem, quàm sint firma, & probabilia, quæ postea de illa sententia scripta sunt.

Prior sententia cum multiplici eius varietate proponitur.

2. Primus modus aduersariorum.

IN primis autem scire oportet, modernos Theologos, qui necessitatem physicæ prædeterminationis introducere cœperant, absolutè, & sine distinctione negasse hanc scientiam conditionatam, quam mediam etiam vocant in Deo: & scripturas omnes, ac sanctos, qui de illa loquuntur, aliter interpretari conati sunt. Nunc autem illos inter se diuisos esse reperio, nam primarij eorum Magistri, qui de hôc puncto nouissimè, & post multam inquisitionem, & disputationem scripserunt, in sententias omnino contrarias abierunt. Nam D. Aluarez libro 2. de Auxiliis, disput. 7. numero 8. supponit tanquam certum, & ex Scriptura, & Patribus satis probatum, Deum cognoscere aliqua futura conditionata, quæ de facto neque futura sunt, neque conditio quam includunt, euentura est aliquando, addit tamen Deum non cognoscere hæc futura ante decretum aliquod liberum, sed præcedere secundum rationem quoddam decretum conditionatum, in quo à Deo cognosci possint, vt in exemplo illo vulgari de prædictione Christi, *Si in Tyro, & Sidone, &c.* dicit habuisse Deum in sua æternitate ante scientiam illius futuri effectus hoc decretum conditionale: Si ego decreuissem, vt talia signa, & virtutes fierent in Tyro, & Sidone, ego efficaciter facerem, vt Tyrij & Sidonij crederent, & in hoc decreto cognoui certissimè illam conditionem, si in Tyro, & Sidone factæ essent tales virtutes, pœnitentiam egissent. Et hanc sententiam sequuti sunt postea aliqui ex magistris, & Doctoribus eiusdem familiæ, qui proinde non negant absolutè scientiam hanc conditionatam, sed cum addito, videlicet, non esse possibilem talem scientiam, vt priorem omni decreto libero Dei, quòd sit efficax respectu talis effectus, licèt de facto non sit effectnrum illum, quia non absolutè ponitur, sed solùm sub quadam conditione, quæ ex alio decreto Dei absoluto futura non est. Hanc opinionem, quoad hæc decreta conditionata, probabilem iudicauit tandem Cumel. in tom. 2. Opusc. disput. 1. in secunda eius parte de modo cognoscendi hæc futura concl. 5.

D. Aluarez quid sentiat.

Cumel.

3. Ledesma aliter sentit.

At verò P. Ledesma in disp. 2. de hac scientia, 2. parr. seu difficultate principali, concl. 2. & 5. non solùm asserit superiorem sententiam esse falsam, sed etiam improbabilem, tam quoad assertionem talis scientiæ, quàm quoad illum modum, quo haberi

beri ponitur in decreto conditionato. Quam sententiam docuerat prius F. Cumel. 1. part. quæst. 14. articul. 13. disp. 8. concl. 3. in qua dixerat, quod licet Deus cognoscat futura absoluta in suo decreto, ac prædefinitione, conditionata verò non sic cognoscere, quia nihil de illis decreuit. *Sed respondent* (inquit) *nonnulli, quòd licèt Deus illa non decreuerit absolutè, nihilominus decreuit sub conditione.* Et addit. *Ridicula sanè responsio, quæ Deum imperfectum reddit.* Eandem sententiam renuit Cabrera 3. part. disput. 1. §. 22. à numer. 338. vbi multis argumentis scientiam mediam, seu conditionatam impugnat, & in numero 349. refert illum modum cognoscendi in diuina prædeterminatione sub conditione, & ait. *Sed responsio friuola est, & in Deo imperfectionem constituit.* Inferiùs verò num. 363. & 364. dicit idem auctor scientiam horum futurorum sub conditione infallibilem & probabilem secundum exigentiam causarum posse communicari creaturæ, & fuisse in anima Christi. Quomodo cohæreant, non video; nam si Deus non habet illam, quomodo communicauit eam creaturis, aut animæ Christi? Nam si solum contendit de nomine *scientiæ mediæ*, satis friuola disputatio est. Præsertim quia rationes eius ad rem ipsam euertendam tendunt, non nomen, maximè cum disertè neget habere Deum talem scientiam etiam in suo decreto conditionato. Fortasse tamen cum dicit, posse communicari creaturæ, & fuisse communicatam animæ Christi scientiam *infallibilem*, & *probabilem*, non intelligit duos cognoscendi modos, vt verba ipsa præferunt, vnum infallibilem in se, & alium probabilem in causa, sic enim esset repugnantia in dictis quoad primum membrum, sed intelligit vnammet cognitionem, quæ absolutè sit tantùm probabilis, seu conjecturalis in causis, infallibilis verò, non quoad veritatem rei in se, sed tantum quoad probabilitatem. Sed tam est improprius sensus, vt sit parum verisimilis. Alia etiam est notanda repugnantia in illo auctore, nam in num. 345. sentit potuisse Deum hæc futura cognoscere, *quia intellectus diuinus præuidit ad quid diuina voluntas se determinare debuisset.* Quod, vt rectè aduertit Ledesma, non est consequenter dictum, cùm non sit minus indifferens diuina voluntas prius ratione, quàm se determinet, quàm voluntas humana. Eandem ferè doctrinam tradit idem Auctor in quæst. 18. 3. part. art. 2. disp. 2. §. 8. nihil tamen addit.

Cumel.

Cabrera cũ eius doctrinæ impugnatione.

4\. Cum his etiam sentit Cabezudo 3. part. quæst. 62. artic. 5. quæstion. 2. quoad negandam scientiam hanc infallibilem, quoad decreta verò conditionata nihil clarè dicit: nam in solutione ad 12. exponendo verba Christi, *Si in Tyro, & Sidone*, dicit per illa verba significasse Christum, quid contineretur in dispositione causarum, nimirum quòd Iudæi erant indigni auxilio efficaci, & peiores, seu indigniores Tyriis, & Sidoniis. In solut. autem 13. ait, sciuisse Christum, quòd si Tyrij, & Sidonij illa exteriora reciperent, etiam reciperent auxilium efficax: in quo significat habuisse Deum illud conditionale decretum, quomodo enim posset illud aliter sciri? Non tamen propterea illi tribuo hanc opinionem, quia potuit illud dicere in sensu posito in priori solutione: nam priùs dicit, iam esse explicata illa verba, & iuxta illa videtur intelligere, quòd Christus illud sciuit non certò, & in se, sed quantum erat ex minori repugnantia Tyriorum; vel etiam potuit sentire, vt ex Cabrera proximè retuli, sciuisse Christum, posita illa conditione habituros fuisse Tyrios auxilium efficax, non quia iam Deus id decreuit, sed quia tunc illud decreuisset. Ex professo etiam scripsit contra scientiam mediam, seu

Cabezudo id in parte sentit.

A conditionatam Ripa in 1. part. quæst. 14. articul. 13. dub. vltim. quia nulla distinctione, vel limitatione adhibita, negat Deum cognoscere talia futura, nullamque facit mentionem conditionalium decretorum. Scripsit etiam his diebus peculiarem relectionem Blasius Verdu, in qua plurimis, & acerrimis verbis scientiam mediam insectatur, de conditionatis autem decretis nihil dicit. Affirmat quidem in 3. conclusione Deum aut scientia naturali, seu simplicis intelligentiæ cognoscere determinatè, & infallibiliter consensum determinatum possibiliter in tali ordine, & præuiis, ita vt hæc determinata cognitio non sit præcisè in natura arbitrij comprehensi, sed in præuenientia, & præuia fiat, & in propositum Dei efficax volens mouendo, seu per- B mittens. Hæc ferè est assertio eius, quam magis declarans ait. Itaque asserimus præcognosci infallibiliter possibilem alterum consensum ex vi cognitionis eorum, quibus circumuenitur arbitrium absque libertatis iactura. Dum autem hanc scientiam dicit esse omnino naturalem, sentit profectò hanc scientiam antecedere secundum rationem omne decretum liberum quod Deus ex æternitate habuerit, sed sufficere, vt sub conditione supponatur inclusum in his, quibus circumuenitur arbitrium.

Ripa.

Blasius Verdu.

Citatur etiã Nauarret. 1. p. q. 14. ar. 13. cont. 59. concl. 3. Iansenius c. 47. Cõcord. Catherin. Opusc. de Prædest. p. 2. circa fin. Roa de Prouid. & Prædest.

5\. Quamuis autem hi auctores in modo negandi, vel admittẽdi scientiam conditionatam futurorum contingentium inter se dissentiant, in vno puncto maximè conueniunt, nimirum non posse scire Deum determinatè, ad quam partem inclinanda C sit liberè voluntas creata applicata ad agendum cum omnibus prærequisitis, nisi secundum rationem præcedat in voluntate Dei decretum determinandi illam, vel absolutè, vel ex hypothesi, iuxta scientiæ qualitatem. Et quoad hoc allegant Scotum pro hac sententia, eo quod in 1. dist. 39. dixerit Deum cognoscere futuros actus voluntatis humanæ in absoluto decreto voluntatis suæ, nam videtur ponere illum modum præsciendi futura, vel vt vnicum, vel vt ante omnem alium necessarium, & quasi fundamentum aliorum, si qui sunt: nam si hoc verum est in præscientia absolutè futurorum, procul dubio eadem est ratio cum proportione de conditionatis. Et eodem modo potest pro eadem opinione allegari Richardus in 1. d. 38. art. 1. D q. 5. quatenus etiam ait, Deum cognoscere futura absoluta in decreto suæ voluntatis, licèt priùs admittat scientiam illam in præsentia æternitatis. Et eodem modo allegari possunt, qui eiusdem sunt sententiæ in futuris absolutis. An verò constans sit illario, infrà videbimus. Solent etiam allegari Alensis, & Albertus, sed immeritò, vt dicam. Addunt præterea auctoritatem negatiuam antiquorum scholasticorum, tum quia apud illos nulla mentio talis scientiæ inuenitur; imò semper, dum de præscientia Dei tractant, ad illam decretum diuinæ voluntatis absolutè præordinans, ac prædefiniens effectum requirunt; tum etiam quia adæquatè diuidunt scientiam Dei in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, & ad neutram pertinet E hæc scientia futurorum sub conditione, siue media, siue conditionata appelletur. Vnde dicti moderni magnis probris, & conuitiis in hanc scientiam inuehuntur, vocant enim illam falsam nouitatem, inutilem, leuissimam, improbabilem, euidenter contra Augustinum, & D. Thomam, & quam omnes Doctores antiqui negant, ait Aluarez disput. 120. num. 4. & nostra sententia certum est non dari. Et hæc exaggeratio est, vt opinor, vnum ex potissimis fundamentis huius sententiæ. Cui additur infamatio contrariæ sententiæ, dicendo, illam fuisse inuentum Pelagianorum, &

Semi

In quo conueniant auctores huius sententiæ.

Scotus.

Richard.

Alens. 1. p. q. 14. mẽbr. ad 1. Albert. in 1. d. 38. art. 3.

Aluarez.

Semipelagianorum, qui illam inuenerunt ad saluandam certitudinem diuinæ prouidentiæ, quia necessitatem diuini concursus, & efficacis gratiæ negabant, hunc enim putant illi auctores esse potentiorem modum sententiam suam persuadendi. Addunt verò aliud fundamentum ex Philosophia, vel Dialectica mendicatum, scilicèt, quòd in illis propositionibus, vt antecedunt ratione decretum Dei liberum, non est determinata veritas, nec cogitari potest modus, quo illa attingatur; ergo non possunt cadere sub scientiam, etiam Dei. Hoc verò fundamentum cum aliis, quæ alicuius momenti fuerint, postea expendemus, nam omnia, quæ hinc inde coaceruantur, qualia sint, & facilè à quocunque mediocri Theologo conspici potest, & in medium afferre prolixum, & inutile iudico.

Altera sententia contraria, & affirmans refertur.

6. Secunda sententia declaratur.

Secunda principalis sententia docet cognoscere Deum in sua æterna præscientia hæc omnia futura prius ratione, quàm aliquid de rebus ad extra producendis liberè decernat, non per coniecturam, nec cognoscendo solùm inclinationem, seu pronitatem voluntatis liberæ in actu primo completo, constitutæ cum omnibus vndique prærequisitis ad agendum, sed infallibiliter, & determinatè præsciendo, quam partem sua libertate eliget, si non impediatur. Dum autem dicitur debere in illa hypothesi supponi voluntatem cum omnibus prærequisitis ad agendum, in primis supponitur concursus Dei generalis in illa hypothesi inclusus, vt ex parte Dei sufficienter oblatus, ac subinde supponitur decretum Dei liberum concurrendi, quantum in se est, cum voluntate: nam hoc est vnum ex maximè requisitis ad potestatem simpliciter operandi seu volendi, vt in lib. 4. & 5. latissimè ostendemus; non potest autem præuideri actus futurus, nisi præuideatur potētia simpliciter cum omnibus prærequisitis ad agendum, vt est per se notum. Sicut etiam non potest actus præuideri, quin in eo præuideatur futurus concursus simultaneus intimè in illo inclusus. Non est tamen necesse, vt supponatur decretum aliquod liberum, vt secundum rationem præexistens in voluntate Dei; hæc enim vidētur ab auctoribus prioris sententiæ confundi, cum omnino sint distincta, & multum referat illa distinguere. Nam aliud est ponere in obiecto scientiæ voluntatem liberam Dei, aliud supponere illam in ipso Deo, quasi in subiecto, quis enim dubitet per scientiam simplicis intelligentiæ præsciuisse Deum in sua æternitate prius ratione, quàm vellet creare mundum, se posse voluntariè, ac liberè creare mundum? quomodo enim posset velle illud creare, nisi præsciret se posse id facere, & voluntatem suam esse efficacem, vt si voluerit ad id determinare, id faciat? Illa ergo præscientia includit in suo obiecto volitionem liberam Dei sub illa conditione, si determinetur, licèt nondum supponat illam determinatam. Sunt ergo illa duo valde diuersa. Vnde in præsenti sententia sensus est, prius ratione quàm Deus supponatur habere in se decretum liberum, ac determinatum, quod voluntas creata vel ir præscire, quid hæc voluntas in tali opportunitate, aut circumstantiis volitura sit, si Deus etiā ipse voluntate sua libera offerat sufficientem, ac necessarium concursum ex parte sua, etiamsi nondum intelligatur Deus habere tale decretum offerendi, vel non offerendi concursum.

7. Hanc sententiam sic explicatam docuerunt à quadraginta, vel pluribus annis Patres Societatis, & plures ex illis, qui per Dei gratiam & sanæ fidei, & prudentiæ, ac religionis, & nō mediocris doctrinæ, ac eruditionis nomen, & auctoritatem non modicam obtinuerunt. Tenet illam expressè Card. Tol. super Luc. c. 10. annot. 18. Bellarm. lib. 2. de Amiss. grat. c. 17. ad 1. & latiùs li. 1. de Grat. & lib. arb. c. 12. & 13. & lib. 4. c. 15. Fonseca lib. 6. Met. c. 11. q. 4. sect. 8. Molin in Concord. disp. 17. ad art. 13. Valentia 1. p. q. 14. ar. 13. punct. 1. & ibi Vazq. disp. 67. Lessius in opusc. de auxil. c. 19. Bened. Pereir. li. 16. in Genes. c. 11. disp. 7. circa illa verba, *Non desistent a cogitationibus suis.* Maldon. Matth. 11. & Barradas ad eundem locum tom. 3. lib. 2. c. 11. Albertinus in suis Corol. in 3. q. 3. Theol. dub. 1. Ioan. Lorin. Actor. 16. ad vers. 6. Quibus ego fidenter adhæsi.

Ab hinc 40. annis cœpit nostra sententia.
Card. Tol. Cardin. Bellarm. Fonseca. Molina. Valent. Vazq. Lessius. Pereira Maldonat. Barradas. Alberin. Lorinus.

8. Viri grauissimi qui eādem amplectūtur sententiam.

Nec verò in hac causa soli fuimus, alij enim grauissimi omnium ordinum viri, vel recentiores, vel æquales eandem sententiam vt verissimam amplexi sunt. In primis Algarbi. Episcopus tract. de Auxil. disputat. 2. part. 3. num. 23. & disp. 5. par. 4. num. 6. Diotaleuius in egregio opusculo de hac ipsa scientia. Et latè Alexand. Pesantius 1. p. q. 14. ar. 13. præsertim disp. 3. & vlt. P. Lorca Theologiæ Primarius Complutensis 1. 2. tom. 1. disp. 4. de Actib. human. §. *In secundo puncto* circa finem, & Ludouicus Tæna, prius in eadem Vniuersitate Primarius super epist. ad Hebr. capite 4. difficult. 6. num. 12. Item Ioann. Alfonsus Curiel. Salmanticæ insignis Primarius Theologus in lib. Controuersiar. in 7. aliàs 1. ad locum Sapien. 4. *Raptus est, &c.* quamuis enim dubiū se ostendat, & non parum fundamenta nostræ sententiæ eneruare conetur, tandem eam vt probabiliorem eligit, & in hoc etiam dicitur mutasse sententiam, quod hactenus examinare non licuit. Ante hos verò docuit hanc sententiam Stapleton. in Antidot. Euangel. ad 11. cap. Matth. vbi etiam Molinam, & Gregorium de Valent. honorificè allegat. Idem habet in Antid. ad epist. ad Roman. cap. 9. ad versic. 12. §. *Deum altitudine, &c.* Eandem sententiam ex professo disputat, & affirmat Alphonsus Mendoza in Quodlib 7. Scholast. *Nulla ratione (ait) neganda est Deo certa, infallibilis, & determinata cognitio illorum euentuū conditionatorum, & oppositum qui asserunt, plurimum derogant thesauris sapientiæ, & scientiæ Dei, & ipsius capacissimæ cognitionis immensitatis.* Et licèt posteà inter varios modos huius scientiæ illum de cognitione in præuio decreto referat, & vt probabilem relinquat, non simpliciter illum approbat, sed alium addit postea, & plures antea posuerat, & certum credit non limitari immēsitatem diuini intellectus ad præuium decretum. Eandem sententiam expressè tenet Corduba dicto lib. 1. suarum quæstionum, q. 55. dub 10. §. *Sed nota.* 2. vbi ait, Deum in æternitate sua non prius determinare suam voluntatem ad concurrendum in tempore cum voluntate creata ad talem actum particularem, quam præuideat, quòd nostra voluntas sic applicata, & disposita se determinabit ad volendum vel nolendum, seu ad producendum hunc, vel illum actum, *Tunc (ait) & non ante diuina volūtas se determinat ad volēdum talem actum.* At futura determinatio voluntatis nostræ ad talem actum eliciendum contingens est; ergo ex sententia huius Auctoris præscit Deus illud futurum contingens ante absolutum decretum suæ voluntatis. Et reddit rationem, quia aliàs non posset concordari libertas voluntatis cum concursu diuino. Præterea eidem sententiæ subscripsit Cumelius, & quod attinet ad ipsam scientiam, tanta asseueratione illam affirmat, vt in 1. p. q. 14. ar. 13. disputat. 8. in concl. 1. dixerit

Episc. Algar. Diotaleui. Pesantius. Lorca. Tæna. Curiel. Stapleton. Mendoza. Cordu. Camel.

dixerit non esse tutum negare infallibilem, & certam cognitionem contingentium conditionatorum in Deo. A qua sententia non recessit in Opusc. nam in dicta disp. 1. secundi tomi, addit, *Neque esse tutum, neq; vllo pacto ferendum*, præsertim de his cōditionatis, quæ in Scriptura reuelata sunt.

9. Soto secundæ sententiæ fauet.

Ante hos etiam, & ante nos omnes, hanc sententiam tuetur Soto lib. 3. summular. c. 8. lect. 3. & illā ponit inter prima Dialecticæ rudimenta, tanquā rē illo tempore communiter receptam, & extra controuersiam existentem. Ita verò illam sententiam explicat, vt dicat, in his conditionalibus esse veritatem cognoscibilem ab ipso Deo, non in vi illationis, sed solùm ex eo, quòd de facto nunquam poneretur in re antecedens sine consequente. In quo plane supponit non cognosci in aliquo decreto, vel priori influxu prædeterminante, nam tunc veritas illa esset tantùm ex vi illationis, quod ipse negat. Nec refert, quòd de propositionibus promissiuis sub conditione loquatur, quia in illis includitur hæc conditionalis, si ille impleret conditionem, iste impleret promissum, quæ est merè conditionalis contingens, quam ait Soto solum Deum nosse, an sit vera, vel falsa, quando conditio non est implenda, imò quod magis est, etiam quando conditio impleri non potest, vt apertè dicit in solutione ad 1. in fine.

10. Driedo, & alij hac sciétia vtuntur ad explicāda diuina auxilia.

Præterea magis theologicè hac scientia cōditionata futurorum ad explicanda diuinæ gratiæ auxilia nostris temporibus vsi sunt Driedo in Concord. p. 1. capite 4. ad 3. vbi exponendo verba quædam Ambrosij exponentis illa verba: *Miserebor, cui miserebor*, hoc est, *Misericordiam dabo, quem præsciui conuersurum*, & illa, *hoc est dare cui est dandum, & nō dare cui nō est dandum, vt illū vocet, quem sciat obedire, illum autem non vocet, quem sciat nō obedire*, addit ipse Driedo. *Voluit Ambrosius obedientiam, seu cordis conuersionem præuisam à Deo esse finem vocationis, perinde atque finis gratiæ seu vocationis est vsus gratiæ*. Et addit. *Quia rationabile, ac decens est Deum dare gratiam ei, quem nouit bene vsurum gratia, idcirco dare illi, est dare cui est dandum*. In quibus verbis supponit præscire Deum an homo sit bene vsurus vocatione, prius quàm velit dare illum, quod non potest esse, nisi per scientiam conditionatam. Et similiter tractans inferiùs sententiam Augustini, dicit, *Consensum liberi arbitrij esse ex motione Patris cœlestis sic trahentis illum, qualiter aptum nouit*. Quæ notitia conditionata etiam est, vt constat; nec ab illo Auctore ponitur in præuio decreto Dei prædeterminante, nam illud sæpè negat, vt in lib. 5. videbimus. Et ibidem paulò inferiùs ita exponit verba similia Chrysostomi, quem constat etiam apud Aduersarios. illa decreta prædeterminantia ad extra liberum arbitrium non posuisse. Eodem modo

Ruard. hac sententia vtitur Ruard. art. 7. vt latiùs in lib. 5. videbimus, ne sæpiùs eiusdem Authoris verba repetamus. Et eadem ratione possunt pro hac sen-

Doctores catholici. tentia allegari omnes Catholici Doctores, qui putant omnem antecedentem necessitatem factam voluntati, repugnare libertati eius, & nihilominus saluant gratuitam Dei electionem, & prædestinationem, & gratiæ, ac vocationis efficaciā; hæc enim sine hac præuia scientia conditionata subsistere nō possunt, vt contra nos argumentando, aduersarij fa-

Vualden. tentur. Sic autem maximè potest allegari Vualdens. in Doctrinal. fidei cap. 23. & 25. vbi inter alia multa habet hæc notanda verba. *Certè ille, qui facit concordiam in sublimibus, non faceret illam concordiam inter necessitatem, quam Augustinus appellat extrinsecam, & Anselmus præcedentem, & liberū arbitrium*.

A Eodem modo potest referri Roffens. artic. 32. §. *Nemo sane*, & sequentibus. Roffens.

Ex antiquis Theologis omisso pro nunc D. Thoma, cuius mentem in speciali capite inuestigabimus, allegari in primis possunt omnes, qui negant Deum cognoscere futura libera in efficaci propositio suæ voluntatis, vt sunt Marsilius in 1. q. 4. Ochā d. 38. q. 1. & ibi Gabr. q. 1. art. 2. & præsertim Greg. q. 2. art. 2. vbi contra Scotum dicit, tolli libertatem, si futura contingentia cognoscuntur à Deo, vt determinatè vera in suo decreto. Et addit, in omni signo, quo cogitetur propositio de futuro ante decretum, esse determinatè veram, vel falsam. Ex quo principio euidenter sequitur idem sensisse de illis futuris conditionatis, vt repræsentatis in intellectu

11. Antiqui Theologi qui pro hac sentētia allegari possunt. Marsil. Ocham. Gabriel. Gregor.

B diuino per scientiam simplicis intelligentiæ ante omne decretum liberum. In quo fundamentum contrariæ sententiæ euertit, vt constat. Illa autem sententia inter antiquos Theologos valdè communis est, vt infrà lib 5. ostendemus, referendo illos, qui negant, dari causis secundis auxilium præuium prædeterminans illas, & simultaneū nō putant dari ex absoluta efficaci voluntate antecedente, sed vel ex concomitante, vel ex voluntate includente aliquam conditionem. Fauent etiam huic opinioni, qui dicunt aliquam præscientiam ad prædestinationem supponi, vt Ægidius in 1. d. 40. q. 2. art. 2. Id Ægidius.

C enim non videtur posse intelligi, nisi de hac præscientia conditionata: nam absoluta vel sequitur prædestinationem, vel est ipsa prædestinatio. Et hoc modo meritò potest pro hac sententia allegari Ioannes Arboreus tom. 1. Theosoph. lib. 4. cap. 11. vbi exponens vocationem, quæ ab Augustino vocatur *secundum propositum*, dicit. *Hoc propositum ad præscientiam, & prædestinationē Dei pertinet, nec prædestinauit aliquem, nisi quem præsciuit crediturum, & secuturum esse vocationem*. Hæc enim præscientia, cùm ponatur antecedere vocationem, & propositum eius, non potest esse, nisi conditionata. Denique fauent huic sententiæ, qui dicunt effectum contingentem posse certo cognosci ab eo, qui omnes causas comprehenderit, & omnia, quæ possunt illas impedire, vel non impedire: nam in hoc eadem

Arboreus.

D est ratio de effectibus futuris in tempore, & de futuris possibiliter, vt est manifestum; tenet autem id Argent. in 1. dist. 40. artic. 3. ad 6. contra 1. concl. & alij, vt infra attingemus. Argentin.

12. Secūda sententia lōge primā superat authoritate.

Hæc ergo sententia in auctoritate Theologorum non solùm recentiorum, sed etiam antiquorum Scholasticorum lōngè contrariam superat, dummodo contra illam non stet D. Thomas, quod nunc supponimus, & infra ostēdemus. Quapropter nullus potest illam nouam vocare, nisi qui vel antiquos non legerit, aut de nominibus voluerit potiùs disputare, quam de rebus. Fundamentum autem huius sententiæ primariò nititur in auctoritate Scripturæ, & Patrum; quia verò auctores vtriusque partis illos in suum fauorem allegant, paulatim singu-

E la expendere necesse est, postea verò vim rationum expendemus. Quia verò auctores prioris sententiæ diuisi sunt, nam, vt dixi, multi eorū simpliciter negant talem scientiam certam, alij verò illam admittunt, limitant tamen illam ad modum habendi. Illam post decretum liberum, & in illo; ideo prius stabiliemus veritatem, & certitudinem talis scientiæ, nihil enim supponere volumus, ne aliqua ex parte rem infectam relinquamus. Postea verò ostēdemus modum illum talis præscientiæ in proposito non solùm esse alienum à Scriptura, & Patribus, & sine fundamento excogitatum, sed etiam absolutè impossibilem. D.Thom.

Deum

Deum habere certam, & infallibilem scientiam futurorum contingentium conditionatorum ex Scriptura, prout à Patribus intellecta est, ostenditur.

CAPVT II.

1. Probatur ex sacra Scriptura. NIHIL ferè possum in hoc capite addere his, quæ de eodem argumento in lib. 2. de scient. Dei dixi, nec tamen omnia repetam, sed duo, vel tria testimonia selectiora, quamuis vulgaria, accuratiùs ponderabo. Primum est illud Matth. 11. & Luc. 10. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent.* In his enim verbis continetur quædam propositio de quodam futuro effectu sub cōditione, qui nunquam de facto fuit, quia conditio illa impleta non est, & illa conditionalis propositio à Christo tanquam vera dicta est; fuit ergo certissima, & infallibiliter vera: ergo Christus, qui illā illis protulit, habuit scientiam certam, & infallibilem contingentis futuri sub conditione: ergo multo magis illam habet Deus. Et qua ratione vnum cognoscit, cognoscit omnia similia, quia eadem est de omnibus ratio.

(Margin: Matth. 11. Luc. 10.)

2. Prima responsio. Duæ sunt euasiones. Prima est illum Christi sermonem non esse intelligendum tanquam propheticum, & ex certa scientia profectum, sed altero è duobus modis. Primò, vt non sit propria locutio assertiua, sed tantum figurata ad exaggerandum delictum Iudæorum, iuxta quendam vulgarem modum loquendi, quo solent homines exaggerare factum aliquod per comparationem ad aliud minus proportionatum. Vt ad exaggerandam ingratitudinem amici dicere solemus, si extraneo, vel inimico id fecissem, magis gratus fuisset: & ad reprehendendum fidelis delictum, Paganus hoc non fecisset, sicut dixit Paulus 1. Corinth. 5. *Inuenitur inter vos fornicatio, talisque fornicatio, qualis nec inter gentes.* Ita ergo dici potest in præsenti. Quia nō est nouum in Scriptura accommodare interdum sermonem ad vulgarem modum loquendi hominum, vt latè Riber. Amos 2. nu. 19. Cantapretensis. 9. Hypotyposi regul. 2. Et hic locus videtur aptissimus, cum Euangelista dicat, ita fuisse loquutum ad exprobrandum Iudæis. Et hanc expositionem inter alias ponit Iansenius in Concord. cap. 47. non approbat tamen illam, nec in ea figit pedem, sed vt tolerabilem permittit. Neque negat, quin possint illa verba secundum veram, & propriam præscientiam intelligi; imò refert illam vt expositionem Augustini, eamque laudat, & defendit. Caluinus autem negauit constanter Christum loquutum fuisse ex præscientia, sed *ad communem humanæ mentis captū* (ait) *sermonem suum accommodauit.*

(Margin: 1. Cor. 5. — Ribera. Cantapret. — Iansen. — Caluin.)

3. Secunda responsio. Alius modus exponendi est, vt licèt Christus asserendo, & affirmando id dixerit, non tamen vt certum, & infallibile, sed quantum ex dispositione talium hominum coniectari poterat. Quam expositionem indicauit etiam Caluin. relatus à Stapletonio ibi dicens, *Non disputat Christus, quid præsciuerit Deus, sed quid facturi fuerint alteri. quatenus ex re ipsa percipi poterat.* Vnde Hilar. ibi canon. 11. quasi per paraphrasim dicens. *Forte illis credendi fuisset affectus, si talium virtutum contemplatio contigisset.* Nam dicens, *Forte*, indicat non fuisse propheticam infallibilem reuelationem ex præscientia. Quæ particula paulò post additur ab ipso Euangelista Matthæo in simili exprobratione, comparatione Sodomorum facta, & in Græco eadem particulá repetitur. Adduntque aliqui Christum non dixisse omnes Tyrios, & Sidonios fuisse pœnitentiam acturos, sed absolutè ciuitates illas, totum à parte nominans, quia plures essent credituri. Quod cum confusè tantum, & non de certis personis dixerit, certum esse poterat in causa, & in dispositione illorum populorum, quia non erant male affecti erga Christum. Denique hæc expositio sufficit ad exprobrationem, quam Christus intendebat, hoc enim solo titulo eos exprobrare voluit, quod essent magis indispositi ad credendum, quam essent Tyrij, & ideò dixit, Tyrios, & Sidonios leuiùs esse puniendos, quàm Iudæos, non certe, quia credituri essent, quia propter futura sub conditione tantùm, nec augetur, nec minuitur pœna, ergo id dixit Christus, quia tunc Tyrij non erant tam malè affecti; ergo in hoc tantùm ponit vim exprobrationis, non in eo, quod infallibiliter crederent. Et hæc expositio placet maximè pluribus ex modernis defensoribus primæ opinionis secundo modo explicatæ. Et eam constanter defendit contra Stapletonium Curiel vbi supra n. 2. & sequentibus.

(Margin: Caluin. — Hilarius. — Mattheus supra.)

Hæ autem expositiones essent quidem tolerabiles, si essent necessariæ, & si essent consentaneæ, vel non contrariæ traditioni Patrum, neutrum autem in eis inuenio, et ideò verba Christi simpliciter, vt assertiua, & vt infallibiliter vera, & vt ex præscientia prophetata accipienda iudico. Nam in primis quòd nulla sit necessitas confugiendi ad figuratas locutiones, id est, quod agimus, & in discursu probabitur, & id supponunt Patres locum interpretantes. Inter quos Augustinus de Bono perseu. cap. 9. vbi arguens Semipelagianos dicentes, homines iudicari secundum opera præscita sub conditione tantùm, & nunquam futura sic infert, *Nec damnarentur Tyrus & Sidon, quamuis grauius, quàm illæ ciuitates, in quibus non credentibus à Domino Christo mirabilia sunt facta: quoniam si apud illas facta essent, in cinere, & cilicio pœnitentiam egissent, sicut se habent eloquia veritatis, in quibus verbis Dominus Iesus altius nobis mysteriū prædestinationis ostendit.* In quibus verbis euidenter docet Augustinus, primò illa verba Christi non fuisse vulgarem exaggerationem propter reprehensionem, sed fuisse *eloquia veritatis*, quæ non sunt nisi propria, & assertiua rerum verarum. Secundo docet, illa verba esse adeò certa, & infallibilia, vt si per pœnitentiam sic præscitam absoluendi essent peccatores, Tyrij, & Sidonij, procul dubio, nec remissè punirentur: Iudicium autem Dei non fit per coniecturas, vel humanas præsumptiones, sed per certam, & infallibilem scientiam. Supponit ergo Augustinus, talem fuisse illum scientiam, quam Christus habebat de tali pœnitentia. Tertiò inde colligit Augustinus prædestinationis mysterium, quod etiam non satis colligeretur, nisi præscientia illa esset certa. Vnde subiungit *Si enim quæratur a nobis, cur apud eos tanta miracula facta sint, qui videntes illa non fuissent credituri, & apud eos facta non sint, qui crederent, si viderent, quid respondebimus?* Vbi etiam pondero tam verum, & certum fuisse Augustino, Tyrios & Sidonios credituros fuisse, si talia vidissent, quàm fuit certum Iudæos audientes non credidisse. Denique postea expressioribus verbis id Augustinus testatur, illa tamen in caput sequens reseruo, quia proprior est locus,

(Margin: Curiel. 4. — Nulla necessitas ita explicandi. D. August. — Iudicium Dei non fit per humanas præsūptiones, sed ex certa scientia. — Æqualis certitudinis cōparatio.)

5. Augustini verba. Hinc idem Augustinus in Enchirid. cap. 95. *Tunc* id est, in die iudicij (ait) *non latebit cur apud quosdam non factæ sunt virtutes, quæ si factæ fuissent, egissent illi homines pœnitentiam, & factæ sunt apud alios, qui non fuerant credituri. Apertissimè namque Dominus dicit, Væ tibi Corozain, &c.* Vbi verbum, *apertissimè*, attentissimè considerandū est, explicat enim quanta certi-

certitudine id crediderit Augustinus. Nec aliter videtur sensisse Ambrosius, nam eadem verba exponens in Luc. 10. ait. *Docet grauiori pœnæ obnoxios fore, qui Euangelium non sequendum, quàm qui legem iudicauerint. soluendã; eo quòd Tyrus, & Sidon, si tanta virtutũ cœlestiũ vidissent miracula, non despexissent remedium pœnitentiæ.* Vbi considero Ambrosium absque vlla hæsitatione, vel formidine verbis Christi innixum dixisse, quòd Tyrij, & Sidonij non despexissent pœnitentiam, si illis æquè, ac Iudæis prædicata fuisset. Additque, ideò Iudæos grauius fuisse puniendos, quàm Tyrios, & Sidonios, quia grauius peccabant non credendo, quàm isti naturalem legem violando. Quam rationem habent etiam Hieronymus, Chrysostomus, & alij; omnes tamen indicant præsciuisse Christum futuram pœnitentiam Tyriorum. Maximè verò id declarat Anselmus, iuxta doctrinam Augustini, & ideò dicit. Quamuis illos præuidebat Deus habiles ad conuersionem, non fuisse iniustitiam illis talem vocationem negare, quia aliàs erant peccatores, & gentiles, quibus statuerat non prædicari Euangelium, donec Iudæis esset oblatum, & ab eis repudiatum, & addit. *Sed quare Deus negat gratiam* (vtique abundantiorem) *libenter suscepturis, & gratiæ consensuris, non est nostrum scire,* supponẽs profectò Tyrios, & Sidonios tales fuisse. Eodem ferè modo loquitur D. Thomas ibi allegans Augustinum, in dicto lib. de prędestination. sanctor. eiusque doctrinam sequens. Item de certa, & infallibili præscientia exponit illum locum Remigius, quem sequitur ibidem Abulensis q. 48. & in 51. dicit. *Christus testatur hic, quod si Tyriis & Sidoniis fuisset Euangelium prædicatum, pœnitentiã egissent.* Et in 52. explicans particulam, *forte*, positam in posterioribus verbis, de comparatione Sodomorum dicit cum Remigio positam esse, vt indicaretur, quod licèt Deus certo id præscierit, & non sub dubio, non imponit hominibus necessitatem.

Ambr. sup. Luc.

Hieron. Chrysost.

Anselm.

D. Thom. August.

Abulens. Remig.

6. His addere possumus similem locum apud Ezechiel. cap. 3. *Non ad populum profundi sermonis, & ignotæ linguæ tu mitteris.* Et infra. *Et si ad illos mittereris, audirẽt te.* Vbi Hieronym. & Theodoretus illa verba interpretantur esse propheticè dicta ex vera, & infallibili præscientia Dei. Neque est, cur in eis fingamus exaggerationem, aut figuratum, & vulgarem loquẽdi modum. Denique ad vtrumque locum potest accommodari regula Augustini de interpretatione Scripturæ, vt proprietas verborum, & rigorosa veritas seruetur, vbi vel auctoritas, vel necessitas non cogit aliter interpretari. Hæc enim regula non solùm intelligenda est de singularum dictionum proprietate, sed multo magis de totius sententiæ proprio, & non figurato sensu literali. Quod maximè locum habet, vbi proprius, & rigorosus sensus magis deseruit intentioni loquentis, quàm figuratus, vt in præsenti considerare licet in verbis Christi; nam licèt, iuxta alios sensus improprios, aliqualis exprobratio possit subsistere, multò est maior, & efficacior, si intelligamus, Christum ex propria præscientia loqui, quia sic comparatio est ad confundendos, & conuincendos Iudæos aptior. Denique hoc modo magis ostenditur in illis verbis diuina Christi sapientia, & potentia virtutis eius, magnũmque mysterium gratiæ, & prædestinationis eius. Non est ergo in hoc testimonio à verborum proprietate, & communi Patrum auctoritate recedendum, vt etiam moderni interpretes grauiores communiter sentiunt, Caietanus, Maldonat. Toletus, & alij.

Ezechiel. c. 3. & regula August. de Scriptura rectè interpretanda probatur 2. opinio.
Theodor.
Hieronym.

Caiet.
Maldonat.
Tolet.

7. Neque aliud sensit Hilarius, sed particulam *forte* posuit, quia Matthæus illam posuerat, vnde credendum est in eodem sensu illam posuisse. Matthæus autem non posuit illam propter dubitationem, aut incertitudinem cognitionis. Primò quidem, quia probabile est, particulam græcã illi correspondentem ἂν, magis esse expletiuam, & confirmatiuam sermonis, quàm dubitationis, vt latè comprobat ex Scriptura Salmeron in Proleg. 16. Et quamuis possit etiam esse potentialis, & ideò ab interprete vulgato in illo loco per particulam, *forte*, translata fuerit, nihilominus seruanda est regula Augustini tract. 37. in Ioan. *Forsitan, dubitationis verbum est, quando dicitur ab homine ideò dubitante, quia nesciente, cùm verò dicitur à Deo verbum dubitationis, cùm Deum nihil vtique lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur diuinitas.* Et idẽ notat idem Augustin. in Psal. 2. circa fin. & Chrysost. hom. 78. in Matth. & Hieronymus, & Theodoretus in dictum locum Ezechiel. 3. & Ierem. 26. & Gregor. hom. 9. in Ezechiel. vbi ait vocem illam dubitationis vsurpatam in eloquio diuino aliquod aliud mysterium significare, scilicet, vel libertatem arbitrij, vel quod præscientia Dei nõ imponat humanæ voluntati necessitatem, vel quòd in paucis contingere debeat id, quod prædicitur, vel quia non vult Deus homines in desperationem, vel nimiam securitatem inducere, quæ omnia in præsenti optimè possunt accommodari. Quomodocumque ergo illa particula ab Euangelista posita sit, nullo modo significat dubitationem, aut coniecturalem sermonem. Neque etiam existimandum est, eo quòd Dominus simpliciter de Tyro, & Sidone loquutus sit, non designando certas personas, eas non cognouisse, sed in confusa tantùm cognitione perstitisse: talis enim cognitio non caret imperfectione propter confusionem, nec potest esse omnino certa, cùm in morali tantum coniectura fundetur; aut nõ tam erit cognitio effectus, quàm dispositionis causæ. Quæ omnia repugnant vel perfectioni Christi, vel proprietati verborum eius, nam de ipso effectu, & satis in particulari loquitur, cum & modum, & tempus, seu accelerationem pœnitentiæ indicet, dicens, *Olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent.* Nõ potest ergo de certitudine illius prophetiæ dubitari, nec quòd fuerit à propria, & prophetica sciẽtia profecta. De modo autem, quod pertinet ad aliã illorum verborum interpretationẽ, postea dicemus.

Hilarius, & particula forte secundum Aug. intelligẽda.

Salmeron.

August. Chrysost. Hieronym. Theodor. Gregor.

Aliud principale testimonium.

SEcundum, & potissimum fundamentum huius veritatis sumitur ex responsione Dei. 1. Regum 23. Cum enim Dauid fugiens Saulem, se in Ceilam recepisset, & Saul obsidere vrbem, & illum comprehendere deliberaret, consuluit Dauid Dominum dicens. *Si tradent me viri Ceilæ in manus eius? Et si descendet Saül, sicut audiuit seruus tuus? Domine Deus Israël indica seruo tuo. Et ait Dominus: Descendet: dixitque Dauid: Si tradent me viri Ceilæ, & viros, qui sunt mecum, in manu Saul? Et dixit Dominus. Tradent.* Postea verò fugiente Dauid, nec Saul obsedit ciuitatem, nec Ceilitæ tradiderunt Dauid. Fuit ergo illa reuelatio purè conditionalis, duasque contingentes propositiones conditionales continuit, vna fuit, *Si Dauid perseuerauerit intra Ceilam, Saul descendet ad obsidendam ciuitatem.* Altera est. *Si Saul descẽderit, & obsederit ciuitatem, viri Ceilæ tradent Dauid.* Optimè ergo sciebat Deus veritatem illarum propositionum, aliàs non fuisset infallibile ipsius responsum. 8.

1. Reg. 23. scientia cõditionata allocutus Dominus Dauid.

Hunc locum, quamuis expressus satis videatur, duobus modis effugiunt auctores contrariæ sententiæ. Prior est, vt illis verbis nihil de futuro euentu reueletur, 9.

Prima responsio.

reueletur, sed tantùm de præsenti voluntate Saulis, & Ceilitarum. Supponit enim hæc expositio, Dauid non interrogasse Deum de futuro euentu, sed de voluntate, & deliberatione, quam iam tunc habebant Saul, & viri Ceilæ. Nam, vt ille fugeret, satis illi erat, certo scire, quid machinabatur Saul, & quid cogitabant, & secum iam statuebant ciues circa traditionem eius, quia verò neutrum sciebat, sed de aduētu Saulis solùm per famam audierat insidias eius, vt ipse dixit consulendo Deum, & de consiliis secretis Principum Ceilæ nihil nosse poterat, voluit de his per diuinam reuelationē certior reddi. Vnde cum Dominus respondit; *Descendet, tradent.* sensus est, hoc molitur Saul, & hoc cogitant viri Ceilæ. Nec expositio caret Auctore, nā paraphrasis Chaldaica ita exponit interrogationes Dauid. *Num cogitans descendere? num cogitantes tradere?* Et in responsione Dei addunt, *cogitat descendere, cogitans tradere.* Et Glossa Interlinear. ad verbum *tradent*, hanc habet Glossam. *In volūtate habent, vt tradant*, & Matthias Thoringis replicator Lyræ ibi annotat. 1. etiam dicit Deum solū reuelasse, quæ Saul, & Ceilitæ habebant in corde, quia putat illam conditionalem non esse veram.

Paraphr. Chald. Interlin. Toring.

10. Responsio posita non est admittēda.

Nihilominus censeo hanc expositionem probādam non esse, multam enim vim infert Scripturæ verbis. Si autem licet verba Scripturæ propter priuatas opiniones additionibus, & improprietatibus verborum corrumpere, nihil certum erit in eius reuelationibus, & assertionibus: eum enim Scriptura expresè dicat interrogasse Dauid, *Si descendet? Si tradent?* Et Deum simpliciter, & pleno ore respondisse, *Descendet, tradent*, quæ omnia sunt verba futuri euentus, quis audeat dicere Deum nihil de futuro euentu, sed solum de præsenti cogitatione, aut deliberatione certiorem fecisse Dauid? Vnde contra verba tam expressa nullius pōderis sunt Paraphrasis Chaldaica, vel Glossa Interlin. Quòd si addendo, & impropriando aliquid interpretandum est, exponantur potiùs hoc modo illi auctores, quàm Scriptura. Cum enim significent reuelasse Deum præsentem cogitationem, & voluntatem, piè exponi debent, quod & voluntas præsens, & perseuerantia in illa vsque ad effectum, si Dauid non fugeret, fuerit reuelata. Alioqui eorum expositio admittenda non est, quia multum repugnat veritati, & proprio sermoni Scripturæ: quod generaliter reprehensibile est, quoties sine causa, vel vrgente auctoritate fit, vt sæpe diximus. Maximè verò in historica narratione, quę solet esse simplex, & omnino propria.

Authores impropriādi, non Scriptura.

11. Literalis ac propria expositio.

Accedit, quòd ita intellexit verba illa Hieronymus lib. Quæstion. in 1. Reg. Vbi verbum Dei, *Descendet*, ita exponit, *Ac si diceret, Si hic steteris descēdet.* Et in verbo, *Tradent*, ait. *Iste est sensus, Si descenderit Saul, & hîc te inueniet, tradent.* Ex quibus Hieronymi verbis sumitur optimum argumentum, nā interrogationem Dauid non solum de præsenti tempore, sed maximè de futuro, & addita, vel subintellecta conditione, vel vna, vt in prima interrogatione, scilicet, si hic permansero, veniet Saul? vel duplici in altera interrogatione, videlicet, si hic perseuerauero, & Saul venerit, tradent me? at verò interrogatio de sola præsenti cogitatione, aut voluntate non recipit conditionem, vt per se constat: ergo non fuit illa interrogatio Dauid, & consequenter neque Deus in illo sensu respondit. Eiusdem sententiæ fuit Theodoret. lib. Quæstion. in 1. Reg. numer. 54. vbi de Dauid ait, *Diuina Scriptura ostendit eius pietatem, semper enim Deum suscitans, & aciem instruebat, & quiescebat.* Er addit. *Cum itaque resciuisset Saulem accedere, &c. sciscitatus est, nū eum essent tradituri, & cū ex eo didicisset eos esse dedituros, migrauit in alium locum.* Expressiùs Lyra Dei verbū, *Descendet*, ita exponit. *Si manseris in ciuitate descendet*, & verbum. *Tradent*, ita. *Si manseris in ciuitate, & Saul illuc venerit, tradent. Itaque cōditionalis est vera, quamuis neutrum euenerit.*

Hieron. *Theodor.* *Lyra.*

Burgen.

Quam sententiam defendit ibi Burgensis, quia illa conditionalis vera est, & necessaria, vt subest scientiæ Dei, esto secundum se ex vi solius illationis nō sit necessaria. Et idem tanquam certum supponit ibi Abulens. q. 13.

Abulens.

12. Secunda responsio Scripturæ inepta.

Alter modus fugiendi vim huius loci est, Dauid quidem interrogasse de futuris euentibus, & Deum de eisdem respondisse, non tamen ex certa scientia, sed ex coniectura, non quòd vel scientia Dei in se formaliter spectata sit tantùm probabilis, nec dictū eius in eo sensu accipiendum sit, in quo sit fallibile, sed quòd Deus euidentissimè cognoscat præsentem dispositionem talium voluntatum, ratione cuius sunt magis propensæ in hunc effectum, &, quantum est ex vi illarum, verisimilius est illum effecturas, quàm alium, ita vt illud, *verisimilius*, ex parte obiecti accipiatur, non ex parte scientis. Et in simili sensu verba reuelationis accipiantur, scilicet, *tradent*, subintelligendo, quantum ex proposito, & dispositione talium voluntatum coniectari potest. Et suadent hanc expositionem aliis Scripturæ exemplis, in quibus Deus absolutè loquitur, & tamen reuelatio non est absoluta, sed subintellecta conditione, vt in Niniuitis Ionæ 1. & in Ezechia, cum illi Isaias capite 38. dixit, *Morieris*. Et idem in comminatoriis prophetiis inuenitur, vt obseruat D. Thomas 2.2. q. 171. art. 6. ad 2. & 1. p. q. 19.

Ionas 1. Isaias 38. S. Thom.

13. In quo cōueniat secūda responsio cum 1. differat etiam à nobis.

Hæc verò expositio partim conuenit cum præcedenti, partim addit aliquid minus probabile. Conuenit enim quatenus ait, Deum certò non reuelasse Dauid, nisi præsentē actum, vel dispositionē personarum; addit autem etiam reuelasse, tales homines in ea voluntate permansuros fuisse vsque ad effectū, hoc tamen non absoluta assertione, sed subintellecta limitatione, quantum ex dispositione causarum iudicari poterat. Nos autem in primis dicimus Deū nihil de præsenti dispositione illorum hominū habitatorū Ceilæ reuelasse, præcisè enim dixit, *Tradēt*, & fieri poterat, vt tunc non haberent tale propositum, nec aliam affectionem ad illum effectum vehementer inclinantē, & nihilominus postea ex sua libertate id facerent. Ergo sine fundamento in reuelatione, vel in verbis Scripturæ cogitatur, quicquid de illo affectu dicitur. Deinde dicimus alienū valdè esse à diuina perfectione coniectura vti; vt ex illa sola absolutum proferre sermonem. *Non enim opinatur diuinitas*, vt Aug. dixit. Nec refert dicere, illud non esse iudicium opinatiuum, sed certum de probabilitate effectus euenturi ex talibus causis, nā quod attinet ad imperfectionem cognitionis, de tali effectu futuro, in idem redit, vel recurrendum est ad aliam responsionem, quòd illa non est cognitio effectus vt futuri, sed tantùm vt possibilis ex tali causa cum maiori propensione, quod iam reiectum est, quia est contra veritatem verborum, nisi illis magna vis fiat, & ad figuratos sensus transferantur. Limitare autem diuinam scientiam, vt non possit de tali effectu, vt futuro, nisi coniecturalem cognitionem assequi, multum certe derogat diuinæ perfectioni, & ideo hanc etiam limitationem voluit excludere Augustin. cùm dixit. *Non opinatur diuinitas.*

14. Cōiecturalis interpretatio contra veritatem & proprietatem.

Et præterea hoc etiam est aut contra perfectam veritatem Dei in loquendo, aut contra vim verborum dictæ reuelationis, nam dubia pro certis affirmare contra veritatem est, ibi autem Deus simpliciter

pliciter affirmauit, *Tradent*, & eo ipso quòd ipse dixit, certum esse voluit: ergo propriè accipiendo illa verba, contra veritatem erant, si illa reuelatio ex sola coniecturali cognitione oriebatur. Si autem ad saluandam verborum veritatem subintelligenda dicatur limitatio, *quantum est ex parte causarum*, hoc ipsum est miserum refugium contra verborum vim, & simplicem intellectum. Vnde non saluat simplicem veritatem. Quia absoluta locutio, quæ simpliciter sumpta, est falsa, solùm per subintellectam additionem est vera, non est vsurpanda à viro prudente, nec dum ab ipso Deo, nisi vel consuetudo loquendi id habeat, vel aliqua specialis causa & necessitas id postulet; neutrum autem in præsenti inuenitur.

15. Confirmatio ex incōmodis, quæ sequuntur ex solut.

Et confirmatur, quia aliàs potuisset Dauid dubitare, non obstante tali reuelatione diuina, an esset tradendus à Ceilitis, etiam veniente Saule, nec teneretur maiorem fidem adhibere illi responso Dei, quàm si à dæmone datum esset, quantum est ex parte cognitionis: vtrumque autem videtur absurdum. Item fingamus in eo casu Ceilitas habuisse animum, & dispositionem magis propè iam ad non tradendum Dauid, cumque postea expectasse, & non fugisse, tunc, si vera est illa interpretatio, potuisset contingere, vt expectante Dauide, & veniente Saule, viri Ceilæ pro suo arbitrio mutarent propositum, vel affectionem, & traderent Dauid, quia hoc non esset contra reuelationem Dei in illo sensu factam. At profectò non immeritò conqueri posset Dauid, quòd esset à Deo deceptus, talisque euentus multum derogaret auctoritati Dei loquentis. Ergo non est verisimile, aut Deum consulturum esse illo modo, si non speraret certam cognitionem de futuro, vel non futuro euentu sub tali, vel tali conditione recipere: aut Deum fuisse ita responsurum, si de re non sibi certo cognita loqueretur. Et simpliciter mihi videtur incredibile, & Deo indignum, sentire, non posse illum absolutum ac certum responsum dare de tali euentu, si de illo interrogaretur. Est ergo illa expositio contra factum ipsum, prout à Scriptura refertur, & contra summam Dei perfectionem, considerando ipsam vt possibilem, quicquid fuerit de facto.

16. Comminationibus obiectis satisfit, & nostra sententia cōfirmatur adhuc.

Neque sunt similia exempla de aliis reuelationibus comminatoriis, vel tacitam conditionem includentibus, tum quia in comminationibus est ille valde vsitatus modus loquendi, quasi per se, & ex vi materiæ includens talem conditionem, tum etiam quia conditio subintellecta in aliis locutionibus nō prouenit ex impotentia (vt sic dicam) Dei ad certo cognoscendum id, quod affirmat, sed ex ipsamet voluntate Dei ab ipsamet in aliis locis reuelata. Vt in comminatione includitur conditio, nisi pœnitentiam egeris, quam reuelauit Deus aliis locis, promittendo pœnitentibus remissionem, & dicens per Ieremiam cap. 18. *Repente loquar aduersus gentē & aduersus regnum, vt eradicē, & destruam, & disperdam illud: si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agā & ego pœnitentiam super malo, quod cogitaueram, vt facerem ei.* Et similiter in prædictione mortis Ezechiæ fuit conditio inclusa, nisi aliud à Deo impetrauerit, quæ conditio continetur in promissione Dei, quòd exaudiet orantes ad se, quando, & quomodo fuerit conueniēs. Et ideò in illis, & similibus reuelationibus nec periclitatur veritas, vel auctoritas Dei, nec vis infertur verbis secundum communem loquendi modum. Cuius signū est, quia nō obstante tali comminatione, vel prædictione, potest qui audit, licitè dubitare de euentu, iuxta illud Niniuitarum apud Ionam, *Quis scit si conuertantur, & ignoscat Deus?* Et ideò Ezechias statim, ac

Ierem. 18.

audiuit verbum prophetæ, orauit ad Dominum, non credens prædictionem vt absolutam, & immutabilem, nam iuxta alias promissiones eiusdem Dei credidit esse possibilem mutationem in effectu, seu in causis. At verò hæc non habent locum, vbi reuelatio est absoluta, & non includit tacitam conditionem pendentem ex alia promissione, & voluntate Dei; sed solùm ex illa conditione, quæ in ea exprimitur; tunc enim non licet de tali reuelatione dubitare, nec aliquid addere solum eo prætextu, quod Deus non potuerit certiùs illa cognoscere, hoc enim contra vim verborum est, & contra vsum Scripturarum, ac proinde contra verborum vim & proprietatem.

17. Egregius locus Iere. 38. nostra probans.

Tertio expendi potest locus Ierem. 38. vbi variæ sunt propheticæ prædictiones conditionales Ieremiæ ad Regem Sedeciam, vna est; *Si exieris ad Principes Regis Babylonis, viuet anima tua, & ciuitas hæc nō succendetur igni, & saluus eris tu, & domus tua.* Cumque Rex respondisset, *Solicitus sum propter Iudæos, qui transfierunt ad Chaldæos, ne forte tradar in manus eorum, & illudant me.* adiecit Ieremias aliam similem prophetiam, *Non te tradent*, vtique, *si exieris, &c.* In hoc ergo loco prædicuntur multi effectus contingentes, & pendentes ex libertate Chaldæorum, & futuri sub conditione, quæ impleta non est, & ideò nunquam fuerunt. Profecta ergo est illa prophetia ex infallibili scientia Dei, & ad hoc significandum præmittit Ieremias. *Hæc dicit Dominus exercituum, Deus Israel*, & inferiùs postquā dixit, *Non te tradent*, subiungit. *Audi quæso vocem Domini, quam ego loquor ad te.* Vnde in tam perspicuo sermone non habet locum aliquis tropus, nec interpretatio de prædictione coniecturali in dispositione humanæ voluntatis: tum quia voluntates Chaldæorum potius erant auersæ, & dispositæ ad occidendum Iudæos; tum etiam quia aliàs non peccasset Sedecias non credendo, ac dubitando, & ob timorem ambiguum non exeundo. Atque ita hic locus videtur mihi conuincere id, quod nunc agimus, quod dari possit hæc scientia. Nam re vera non potest ille locus non intelligi de vera, propria, & absoluta prophetia, quantum ad veritatem rei reuelatæ, & ita planè exponunt Theodoret. D. Thom. & Glossæ. Fortasse tamen quoad modum illius præscientiæ non conuincit contra primam sententiam primo modo explicatam, de quo postea dicam.

Theodor. D.Thom. Gloss.

18. Probatur sententia pluribus aliis Scripturæ testimoniis, & Patrum.

Quarto videtur satis efficax locus Actor. 22. vbi Paulus narrat vidisse se Dominum dicentem sibi. *Festina, & exi velociter de Ierusalem, quoniam nō recipient testimonium tuum de me.* Quæ verba euidenter includunt conditionalem propositionem, *Si Hierosolymis prædicaueris, non recipient testimonium*, cum enim Paulus inde exierit, & non prædicauerit, ille effectus nunquam fuit absolute futurus: ergo fuit reuelatus sub conditione. Quis autem audeat dicere illam non fuisse veram, & absolutam reuelationem de tali effectu sub conditione futuro, aut Christum fuisse ex coniectura, aut non ex certa scientia loquutum? Quinto facit illud Exod. tertio. *Ego scio, quòd nō dimittet vos Rex Ægypti, nisi per manum validam.* Nam illa scientia de conditionali euentu erat, & ipsum verbum *scio*, satis indicat cognitionem certam, & euidentem, maximè coniunctam cum pronomine *Ego*, quod denotat illam scientiam esse diuinam, ac proinde omnino infallibilem. Et ita exponit ibi Theodoretus quæst. octaua. Sexto addi potest illud tertio Regum 11. vbi refertur Salomonem adamasse mulieres alienigenas *de gentibus, super quibus dixit Dominus filiis Israel, Non ingrediemini ad eas, neq; de illis ingredietur ad vestras, certissi*

Actor. 22.

Exod. 3.

Theodor. 3.Reg. 11.

certissime enim auertent corda vestra, vt sequamini Deos earum. In loco autem Exod. 34. solum dictum fuerat. *Nec vxorem de filiabus earum accipies filiis tuis, ne postquam ipsa fuerint fornicata, fornicari faciant filios tuos in Deos suos.* In quibus verbis per se spectatis, vt indicauit D. Thomas prima secundæ, q. 105. art. 4. ad 6. solum significari videtur periculum, & occasio moralis, tunc per hoc non excluditur, quin fuerit tale illud periculum, vt in re ipsa ex illo esset futurus effectus, & ita in alio explicatur Deum certissima scientia nouisse in pluribus, & in quibus ille effectus posita conditione implendus esset. Fateor tamen posse illam certitudinem referri ad effectus, & lapsus, quos Deus absoluta scientia futuros esse ob similem occasionem præcognouit. Denique induci potest illud Matth. 24. *Nisi breuiati fuissent dies illi, non fuisset salua omnis caro.* Cui consonat illud Isaiæ 1. *Nisi Dominus reliquisset nobis semē, sicut Sodoma, & Gomorrha fuissemus.* Et similes sunt aliæ locutiones in Scriptura: Sed non omnes æquè vrgentes.

Exod. 34. *D. Thom.*

19. Et ideò illis non obstantibus, aliqui dicunt non probari hanc scientiam efficaciter ex Scriptura. Qui si per *efficaciter* intelligant, id est, non conuinci rem esse de fide certam, rectè dicunt, quia Scriptura non tam euidenter loquitur, quin aliquam euasionem patiatur. Et cum Ecclesia nihil in hoc definierit, nec proprium sensum illorum testimoniorum declarauerit, per se non sufficiunt ad certam, & infallibilem fidem faciendam. Si autem negare velint illa testimonia esse efficacia ad faciendam magnam fidem humanam, & intra latitudinem opinionis longè probabiliorem, immeritò id dicunt: non video enim quæ maiora testimonia, vel in numero, vel in verborum proprietate, & energia ad veritatem aliquam nondū de fide certam persuadendam desiderari possint. Maximè cum ille sensus talium testimoniorum sit consentaneus expositionibus Patrum, qui illa exponendo attigerunt. Cúmque opposita sententia nullum in Scriptura habeat fundamentum, vt etiam defensores eius fatentur, negari non potest, quin hæc sententia, quam defendimus, valde probabiliter ex Scriptura colligatur. Accedit tandem, quòd contraria sententia nihil ex Scriptura, nisi quædam generalia principia, non ad suam opinionem suadendam, sed ad nostra fundamenta eneruanda potest inducere. Qualia sunt, quòd Deus interdum ac sæpè loquitur de futuris effectibus iuxta dispositiones causarum secundarum, etiam si apertè id non explicet, vt notat D. Thom. 1. parte, quæstion. 19. articul. 6. ad 2. ex Isaiæ 38. & 2. 2. quæst. 171. artic. 6. ad 2. ex Ionæ 3. & Ierem. 18. Et idem sumitur ex Ierem. 23. Ezechiele 2. & tertio Geneseos 3. Exod. 23. Deuteronomij quatto & septimo. Vnde suadere volunt omnia allegata testimonia posse hoc modo exponi. Præsertim cum addatur particula, *Forte*, quæ licèt in aliquibus locis non sumatur in significatione propria, nihil vetat in aliis propriè sumi, & consequenter ita posse in prædictis locis exponi.

Iudicium istius opinionis.

D. Thom. Isaia 38. Iona 3. Ierem. 18. & 23. Ezech. 2. & 3. Genes. 3. Exod. 23. Deuter. 4. & 7.

Sed hæc, quæ (vt dixi) generalia sunt, non rectè applicantur. Vt enim verum sit, Deum interdum loqui de futuris iuxta dispositionem causarum secundarum, non est id pro libito applicandum ad quamcumque prædictionem futurorum, aliàs destruitur certitudo prophetica, iuxta doctrinā Augustini lib. de Vnit. Eccles. cap. 9. & lib. 3. de Doct. Christ. cap. 10. Oportet ergo & locorum circumstantias, & doctrinas, ac expositiones Patrum obseruare. Illum ergo modum loquendi obseruat Deus, vel in propheriis comminatoriis, vel in effectibus, qui à sua voluntate, & ex aliis promissionibus ab ipso factis

August.

A pendent, vt supra declaraui. Sæpè item inuenietur ille modus loquendi, in verbis Dei, quæ non continent reuelationem, sed admonitionem, consilium, aut reprehensionem, vt in multis ex locis allegatis videre licet. Et in eis sæpè additur particula, *forte*, in omni proprietate intellecta. Hæc autem non possunt accommodari ad testimonia à nobis adducta, tum quia in illis continentur reuelationes diuinæ cum absoluta asseueratione, & sine circumstantiis, quæ subintellectam conditionem, vel improprietatem indicent. Nec particula, *forte*, semper addita est, & non est dubium, quin sæpè adiungatur, vbi de rebus certissimis, & indubitatis sermo est, vt Psalm. 80. *Si populus meus audisset me, forsitan inimicos illorum humiliassem.* Et Ierem. 6. *Erudire* B *Ierusalem: ne forte recedat anima mea à te.* Et docent Patres supra citati, ex quorum doctrina hæc proprietas melius seruatur in locis allegatis, vt ostensum est.

Psal. 80. Ierem. 6.

Plures ex sanctis, & antiquis Patribus scientiam conditionatam in Deo cognouisse, præsertim Augustinum, & nullum eorum illam Deo negasse.

CAPVT III.

PRIMVM omnium tribuo sententiam hāc Augustino in libro de Correptione & gratia, capite octauo, vbi probans perseuerantiam esse ex gratuito Dei dono, illos adducit in exemplum, qui cum essent iusti, *donum perseuerantiæ non habent, sed ex bono in malum, deficiente bona voluntate mutantur,* & addit. *Respondeant, si possunt, cur illos Deus, cum fideliter, & piè viuerent, non tunc de vita huius periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum, & ne fictio deciperet animas eorum. Vtrùm hoc in potestate nō habuit, an eorum mala futura nesciuit? Nempe nihil horum, nisi peruersissimè, & insanissimè dicitur.* In quibus verbis illa, *an eorum mala futura nesciuit?* euidenter de scientia conditionata intelligūtur, quia loquitur Augustinus de scientia, qua supposita, posset Deus, si vellet, rapere hominem prius, quàm talia mala cōmitteret, etiam in D sensu composito talis scientiæ, sicut fecit cum illo, de quo Sapien. 4. dictum est. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius.* At verò semel supposita in Deo scientia absoluta futurorum peccatorum, non potest cum illa scientia locum habere antecedens mors, priùs quàm talia committantur peccata, quia supponitur iam præuisa vita vsque ad illud tempus. 1. *D. August. verbis probatur.* C

Sapien. 4.

Loquitur ergo Augustinus de scientia conditionata, & dici non potest, ipsum loqui tantum de probabili coniectura ob pericula huius vitæ, tum quia expressè interrogat, *an eorum mala futura nesciuit?* vtique si viuerent, de ipsis ergo futuris malis loquitur, tum etiam quia sola pericula vitæ præcognita, nisi etiam lapsus occasione illorū futurus præuideatur, non poterant esse sufficiens ratio rapiendi E iustum, prius quàm malitia mutaret illum, aliàs omnes iusti statim, at iustificantur, rapi debuissent, quia omnes in tali periculo versantur. Quòd si hoc restringatur ad speciale periculum, in quo lapsus probabilissima coniectura timeatur, & in tali causa cognoscatur; sic non potest doctrina esse vniuersalis: nam multi iusti cadunt, qui non habent specialia pericula, sed facillimè occurrentibus tentationibus cedunt. Ergo non præcedit illa cōiectura specialis, quòd essent lapsuri, si viuerent, nā multi & fortasse plures similes perseuerant semper in gratia inter similia pericula, & similia etiam gratiæ præuenientis 2.

Nō de probabili coniectura, sed de certa scientia est locus citatus.

 auxilia

auxilia, vt inter religiosos maximè considerare licet, & nihilominus de illis verissimè dicitur, quòd Deus præsciens ipsorum lapsũm, potuisset, si vellet, eos rapere, ne malitia mutaret intellectum eorum. Nam doctrina August. vniuersalis est, & in omnibus, qui de bono in malum mutantur, & ita percunt, locum habet. Eo vel maximè, quòd est valde alienum à doctrina, & mente Augustini, scientiam coniecturalem Deo tribuere, vt ex tract. 35. in Ioan. allegauimus. Loquitur ergo de certa scientia talium futurorum, quæ sola, & Deo digna est, & propria, nam aliam coniecturalem in causa etiam dæmon habere potest; imò si de omnibus periculis vitæ sermo sit, etiam nos illam habemus. At August. aliquam scientiam Deo attribuit singularem, & illi propriam, quæque ad altissimam eius prouidentiam, & prædestinationem sufficiat. Igitur de inscitia huic scientiæ contraria æquè, ac de impotentia ait Aug. *non nisi peruersissimè, & insanissimè Deo attribui*. In quo ego nihil ex me assero, sed solum quod August. dicit, refero: qui autem Deo illam nescientiam tribuunt, excogitent modum, quo sub Augustini censura non comprehendantur, cum exponentes altero ex duobus modis, quos impugnauimus.

S. August.

3. Augustin. cōstans semper fuit in conditionata scientia. Idem. *Idem.*

Secundo allego Aug. in epist. 49. q. 2. vbi inquirens, cur Incarnatio tali tempore facta sit, rationem reddit ex hac præscientia, dicens. *Tunc voluisse in hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, & vbi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri*. Respondent aliqui retractasse Augustinum locum hunc in libro de Prædestinat. Sanctor. c. 9. Ego verò dico non solùm non retractasse, sed potiùs confirmasse. Sunt enim in hac scientia duo distinguenda, quæ pro his, quæ dicemus, sunt valde notanda, scilicet, eam esse, vel non esse, vel supposito quòd sit, ea vti ad reddendas rationes aliquorum effectuum prouidentiæ Dei. Nam licèt verissimè Deo talis scientia tribuatur, errari potest in vsu eius. Augustinus ergo in posteriori loco retractar aliquo modo priorem, quoad vsum illius scientiæ, non quoad existentiam eius in Deo; imò hanc iterum confirmat, verba enim eius sunt. *Cernitisne me sine præiudicio latentis consilij Dei, aliarũque causarũ, hoc de præsciẽtia Christi dicere voluisse, quod cõuincendæ paganorum infidelitati qui hãc obiecerãt quæstionẽ sufficere videretur: Quid enim est verius, quàm præcisè Christum, qui & quãdo, & in quibus locis in eum fuerant credituri?* In his ergo verbis recognoscit Augustinus Deũ habere illam scientiam, & non solùm verum id censet, sed etiam nihil verius iudicat. Addit tamen potuisse etiã dici, *tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinã suam, quando sciebat, & vnde sciebat esse, qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem*. Per quæ verba non reprobat priorem sententiam, de scientia Dei conditionata, imò nec priorem rationem simpliciter retractat, sed aliam altiorem addit, causamque assignat, cur illam omiserit,

4. De veritate sciẽtiæ conditionatæ, non de absoluto decreto sermo est.

Hinc verò sumunt occasionem respondendi, admisisse quidem Augustinum in vtroque loco illam scientiam, sed in posteriori loco declarasse talem scientiam fundatã fuisse in absoluto decreto volũtatis Dei, quo tales homines tali tempore futuro, prædestinauerat. Sed de hoc puncto postea dicendum est, nunc enim non de modo, seu medio, quo sciẽtia illa videt futura, sed solùm de veritate ipsius scientiæ tractamus. Expendimus autem alia verba in eadem epistola Augustini, quibus illa responsio accommodari non potest: subiungit enim. *His enim temporibus, & his locis, quibus Euangelium non est prædicatum, tales omnes in eius prædicatione futuros esse præsciebat, quales non quidem omnes, sed multi in cor-*

D. August.

A *porali præsentia fuerunt, qui in eum, nec suscitatis ab eo mortuis credere voluerunt*. Et infra. *Quid ergo mirum, si tam infidelibus plenum orbem terrarũ Christus prioribus sæculis nouerat, vt eis apparere, aut prædicari merito nollet, quos nec verbis, nec miraculis suis credituros esse præsciebat?* Et similia in fine repetit. At de his dicere non possumus Christum noluisse venire, aut Euangelium prædicari, quando, vel vbi sciebat esse, quos ipse ante mundi constitutionem ad non credendum elegerat, tum quia Deus non subtrahit illis auxiliũ, qui non sunt illo benè vsuri, tum etiam quia Deus ex se neminem eligit ad non credẽdum, vel vt damnetur, ergo saltem hæc præscientia mali vsus gratiæ, si detur, non potest resolui in electionem Dei, vt capite sequenti latiùs ponderabo.

B Scio non defuturos, qui respondeant, reduci in non electionem; itaque eo ipso, quod Deus sciuit, se non elegisse illos, scire potuit illos non cõsensuros, vel male vsuros vocatione gratiæ. Sed hoc non potest satisfacere, quia si sit sermo de electione merè negatiua, illa non est decretum Dei liberum, sed carentia decreti liberi, quæ non est operatiua ad extra. Vnde non potest efficaciter determinare liberum arbitrium, vt propterea in ea infallibiliter sciatur, quid esset sub tali conditione futurum à libero arbitrio. Si verò sit sermo de positiuo proposito nõ eligendi, illud etiam propositum, cùm solùm habeat pro obiecto negationem alterius propositi Dei, nihil etiam ad extra operatur, quia per illud nihil ad extra vult Deus, solùm ergo quasi formaliter excludit à voluntate diuina liberam electionem talium hominum: ergo de se relinquit æquè indifferens liberum arbitrium eorum: ergo non potest in tali decreto infallibiliter cognosci futura determinatio libera voluntatis hominis. Necesse est ergo, vt dicant, eo ipso quòd hominem non præeligit, vel vult non præeligere, velle efficaciter determinare illius voluntatem ad actum fidei, vel pœnitentiæ contrarium, aut certè velle ex se non dare illi prædeterminationem ad volendum credere, aut pœnitere, sine qua impossibile est ipsum credere, aut pœnitere in sensu composito. Quot verò incommoda hinc sequantur, in cap. sequenti insinuabo, & ex professo in lib. 5. tractabo.

5. Responsio impugnatur.

C

D Tertiò assero Aug. in lib. de Dono perseuer. c. 9. quem locum cap. præcedenti tractaui, expendendo verba Matth. 11. *Si in Tyro, & Sidone, &c.* Quæ de hac scientia manifestè exponit Augustin. Vltra id verò vtitur ibi eadem scientia ad explicandum mysterium diuinæ prædestinationis, & diuinæ etiã permissionis circa multos, qui cum vno tempore iusti fuerint, tandem damnantur, & in primis de illis ait, potuisse Deum, vel non permittere, vt ita tentarentur, vel per gratiam ita illorum voluntates munire, vt tentationes superarent. Deinde verò addit. *Vt ergo id non dicam, certè poterat illos Deus præsciens esse lapsuros, antequam id fieret, auferre de hac vita*, vbi particula, *præsciens*, de conditionata scientia est intelligenda, scilicet præsciens esse lapsuros, si viuerent, vt probaui, quia si præscientia absoluta supponatur, iam non potest retrocedi (vt sic dicam) auferendo de vita, antequam peccet, eum, qui iam supponitur præuisus, & viuens, & peccans pro tali tempore. Deinde eandem præscientiam supponit ibi Augustinus, cùm ait magna absurditate cogitari. *Iudicari homines mortuos, etiam de his peccatis, quæ præsciuit Deus perpetraturos esse, si viuerent*. Vbi nunquam dicit, Deum non habere illam scientiam, sed illam supponendo, illum abusum reprehendit.

6. August Matth. 11.

E

Neque solum scientiam ipsam supponit, sed etiã expressis verbis affirmat, & verbis Christi probat, dicẽs. *Nũquid possumus dicere Tyrios, & Sidonios,*

7. Non explicatio Euangelij, sed sciẽtia propon. Aug.

talibus

talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut credituros non fuisse, si fierent, cùm illis ipse Dominus attestetur, quòd acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent diuinarum signa virtutū. Vbi iam non expendo sensum verborum Christi, sed solius Augustini sententiam propono, expressè enim testatur illum effectum sub tali cōditione futurum, infallibili scientia fuisse à Christo cognitum. Denique in c. 10. refert euasionem eorum, qui dicebant præsciuisse Deum non solum futuram fidem Sidoniorum, si vocarentur, sed etiam præuidisse postea negaturos fuisse fidem, & ne propterea grauius punirentur, ideò illos non vocasse. Ipse autem non negat talem scientiam, quod erat facillimum, si falsum esse crederet, quod illi supponebant; non tamen id facit, sed acutè replicat; si Deus ex tali præscientia B non vocauit illos, ne tandem grauiùs punirentur, eo ipso sequi, Deum non iudicare hominem ex malis, quæ facturus absolutè non est, licèt de illo præsciat, id fuisse facturum, si talis, vel talis conditio permitteretur: & ita semper inuehitur in illum talis scientiæ abusum, nunquam autem in ipsam scientiam.

8. D. August. eandē sciētiā Deo prędestinanti ante decretum tribuit.

8. Quarto eandem sententiam attribuit Augustinus Deo in lib. de Grat. & lib. arb. cap. 23. vbi inter mysteria diuinæ prædestinationis ponit, *Illum baptizatum paruulum in hac vita relinqui, quem præsciuit Deus impium futurum, alium verò baptizatum rapi ex hac vita, ne malitia mutet intellectum eius.* Nam cum de illo priori dicit, præsciuisse Deum impium futurum, necesse est intelligi de præscientia antece- C dente deliberationem (vt sic dicam) an talis paruulus relinquendus sit in hac vita, nec ne? nam prius quàm Deus decreuisset illi vitam concedere, iam præsciebat, illum futurum esse impium, aliàs nullum mysterium ad prædestinationem pertinens in eo inueniretur, quòd Deus permitteret illum viuere, quia non cum præsciētia peccati id decerneret, sed potiùs quasi ignorans pro illo signo, quid ille esset postea futurus: ita vt respectu scientiæ Dei quasi à casu sequatur peccatum ex tali vitæ concessione: ergo vt ibi sit admiratio prædestinationis, seu prouidentiæ diuinæ, quam Augustinus suspicit, necesse est, vt loquatur de præscientia antecedente secundum rationem decretum de cōcedenda vita tali puero: ergo necesse est, vt de præscientia conditio- D nata loquatur: quia ante decretum de vita tribuenda non potest ipsa vitæ diuturnitas, seu duratio per absolutam scientiam præuideri, cùm pendeat ex decreto Dei: ergo multò minus possunt per absolutam scientiam præsciri peccata in illo vitæ tempore cōmittenda: ergo necesse est loqui de scientia conditionata, vtique sub illa conditione, si in vita conseruetur, & cum his, vel aliis auxiliis relinquatur.

9. De præsciētia certa, nō de generali, vel speciali periculo agit August.

9. Neque etiam hîc potest dici, esse sermonem de præsciētia periculi, & non ipsius impietatis futuræ, vt facilè ostendi potest discursu facto in primo testimonio, quia si sit sermo de generali periculo, cum quo omnes nascimur, & viuimus, in eo nullum est peculiare mysterium, cùm ratio generalis prouidentiæ postulet vt non obstante illo periculo, homines E iuxta cursum, & exigentiam generalium causarum viuere sinantur. Si verò sit sermo de speciali periculo, illud non semper inuenitur in omnibus baptizatis in pueritia, qui posteà impiè viuunt, & moriuntur cum solis communibus occasionibus, & periculis, & nihilominus in eis etiam habet locum admiratio August. cur Deus præuidens eorum impietatem futuram reliquerit eos viuere: ergo necesse est, vt loquatur de præscientia certa ipsorum malorum, & effectuum in se, & non in solo antecedenti periculo. Omitto fugam illam alienissimam esse à A mente Augustini, & aliorum sanctorum; qui ita loquuntur de hac præscientia Dei, sicut de præscientia omnium aliarum rerum absolutè futurarum, vt in aliis locis citatis apertè declarauit Augustinus in tertio testimonio proximè citato.

Vltimò addo omnia loca Augustini, in quibus vocationem efficacem congruam, seu secundum propositum, altam, atque secretam per hanc conditionatam scientiam explicat, quia nimirum Deus præuidet, quæ inspiratio, seu vocatio tali voluntati ita congrua, & apta sit, vt ab ea sit infallibiliter acceptanda. Illa enim præscientia cōditionalis est manifestè, nam antecedit voluntatem dādi vocationem, vt ipsemet August. supponit, vnde necessariò includit hanc conditionem, si hæc voluntas ita vocata fuerit, consentiet & ex suppositione talis præscientiæ Deus vult dare talem vocationem. Hæc doctrina habetur sæpius repetita, & fusè declarata in Augustino q. 2. ad Simplician. de Prædestinat. Sanctorum cap. 16. & sequentib. de Dono perseuer. c. 8. & 14. de Spirit. & liter. c. 34. epist. 107. ante medium, & aliis locis in lib. 5. latè tractandis. 10. August. varius in locis pro nobis est.

Ad hæc testimonia respondet Magist. Curiel negando hanc vocationem, vt congrua sit, fundari in dicta præscientia, quia infallibilitas consensus futuri à voluntate sic vocata non potest prouenire ex directione talis scientiæ, quod probat ad hominem contra nos, quia futurum sub conditione non ideò est futurum, quia Deus illud nouit, sed potiùs ideò Deus illud nouit, quia ipsum futurum est, vt nos postea dicemus. Ergo non potest consensus infallibiliter coniungi cum tali vocatione ratione præsciētiæ, nec potest prouenire ex subordinatione principij proximi, scilicet liberi arbitrij sic vocati ad directionem hujus scientiæ. Probat consequentiam, quia aliàs dabitur vitiosus circulus, quia infallibilitas futuri consensus sub conditione talis vocationis erit ratio, vel conditio necessaria, vt talis scientia sit infallibilis, & è conuerso infallibilitas futuritionis eiusdem consensus sub hac conditione, prouenit ex directione talis scientiæ. Vnde addit hic auctor illam infallibilitaté prouenire, aut ex vocatione ipsa, & aliquo modo speciali illius, aut ex efficaci voluntate, vel intentione Dei habentis ita sibi subordinatam, & subiectam humanam voluntatem, vt infallibiliter obsequatur modo suo, & salua libertate. 11. Curiel respondet. & ad hominē obiicit.

Sed in primis vndecumque talis infallibilitas proueniat, negari non potest, quin ex sententia Augustini in dictis locis scientia conditionata talis consensus futuri à tali voluntate, si ei talis vocatio detur, omnino infallibilis, & certa præcedat in Deo secundum rationem ad voluntatem dandi homini talem vocationem, quod nunc solum tractamus. Nam de modo, aut medio, quo illa scientia potest esse infallibilis, postea dicturi sumus. Et quidem quòd illa infallibilitas, si perfecta sit, vt in scientia Dei esse debet talis, vt implicet contradictionem illi subesse falsitatem, tanta (inquam) infallibilitas non potest in sola vocatione, siue sola, siue cum his, vel illis conditionibus antecedentibus ad cōsensum fundari, quia illa esset infallibilitas in causa, quæ non potest fundari in efficacitate vocationis, & causæ ad determinandam antecedenter volūtatem ad vnum, ita vt non possit resistere, & ita non potest non tollere libertatem, nec mouere voluntatem modo suo, id est, modo libero, quia indifferentia libertatis cum tali determinatione antecedente repugnat, vt ex dictis in præcedenti prolegomeno conuinci potest, & in lib. 5. latiùs est ostendendum. Vbi etiam ostendemus ex eodem principio illam infallibilitatem futuri consensus, si talis vocatio detur, non posse fundari in proposito Dei antecedente, & omnino effi-

12. Scientia cōditionata diuina diuinā etiam vocationem præcedit secundum rationem, quod non inficiatur Curiel.

Infallibilitas cōditionatæ scientiæ nō fundatur in sola vocatione, & ita infallibilitas futuri consensus.

caci,

caci, quia quomodocumque cogitetur infallibilis, & inseparabilis consecutio humani consensus ex illo proposito diuino ex vi solius caussalitatis, & efficaciæ talis propositi diuini, non potest talis consensus liberè ab homine præstari, sed tantum voluntariè, quod, vt dixi, in dicto lib. 5 longo discursu probandum à nobis est, & in sequenti capite aliquid necessariò erit dicendum.

13. Aug. locutus de sciētia, qua Deus infallibiliter omnes animarũ euentus attingit, & gratis, quos vult eligit.

Relinquitur ergò necessariò dicendum esse, locutum esse Augustinum de scientia, per quam Deus veritatem ipsam in omnibus rebus infallibiliter attingit, quam intuens gratis decernit dare suis electis vocationes illas, quas præuidit habituras esse effectum, id est, habituras effectum inducendi voluntatem electorum ad consensum, si illis tribuantur. Neque video, quam vim habet ad hominē contra nos obiectio facta. Respondemus enim concedendo antecedens, nimirum Deum scire illam conditionalem esse veram, quia voluntas hominis cum tali vocatione ita determinanda est, & non è conuerso. Circa consequentiam autem aduertimus committi æquiuocationem, quam statim explicabo: nam licèt consecutio nostri consensus non fundetur in illa scientia, nihilominus in executione verum est, infallibilitatem diuini propositi absoluti posse fundari in illa scientia non tamquam in causa, sed tanquam in conditione necessaria vt diuina voluntas nec feratur in incognitum, nec sine certo, & infallibili medio absolutè intendat aliquid; quod esset contra diuinam sapientiam, & prudentiam. Vnde attentè est cauenda æquiuocatio, quæ in argumento committitur transeundo tacitè à proposito absoluto Dei ad consensum humanæ voluntatis. Nos enim non dicimus consensum voluntatis humanæ infallibiliter esse coniungendum tali vocationi ratione præscientiæ, nam illa coniunctio semper supponitur futura ex parte obiecti ex libera determinatione voluntatis creatæ cum diuino auxilio in dicta conditione incluso. Sed dicimus ex parte voluntatis diuinæ requiri cognitionem illius futuri sub tali conditione, & quod cognitio illa sit infallibilis, vt possit voluntas Dei determinari absolutè ad volendum, vt homo credat, & vt habeat auxilium, cum quo efficaciter operaturus est. Quapropter cum in argumento subinfertur; ergo non potest consensus infallibiliter coniungi vocationi ratione præscientiæ, nec ex directione illius facilè potest totum concedi, quia non est contra nos, nec ad causam refert, quia nihilominus potest illa præscientia esse necessaria ad directionem suo modo voluntatis diuinæ, vt possit dare congruam vocationem, cui vult, & quem vult præeligere ad credendum, v.g. quia iam habet in sua præscientia medium infallibile, quo suum propositum exequi potest. Et ita nullus circulus committitur, quia infallibilitas futuritionis nunquam in re prouenit ab hac scientia, sed solùm secundum ordinem rationis absolutum decretum Dei prouenit ab hac scientia, tanquam à proponente voluntati diuinæ obiectum tali proposito accommodatum. Et hæc sine dubio fuit mens Augustini in citatis locis.

Ad obiect. Cutiel. in forma respondemus auferendo æquiuocatiōnē consequentis.

Non committitur circulus.

14. Eadem veritas probatur ex aliis Patribus. Matth. 11. Prosper.

Secundò principaliter probatur eadem veritas ex aliis Patribus. Et in primis affero, quos suprà citaui circa testimonium Matth. 11. quibus addo Prosperum ad Excerpta Genuens. respons. 8. vbi sic ait. *De Tyriis, & Sidoniis quid aliud possumus dicere, quàm non esse eis datum vt crederent, quos etiam credituros fuisse ipsa veritas dicit, si talia qualia apud non credentes facta sunt, virtutum signa vidissent.* Et subdit inferius. *Nos autem etiam si rationem facti, & profunditatem iudicij eius penetrare non possumus, manifestissimè tamen scimus & verum esse, quod dixit, & iustum*

A *esse, quod fecit.* Neque video quomodo ad tam clara verba Prosperi possint verisimiliter applicari euasiones quas supra circa ipsa Christi verba retulimus & refellimus. Et eodem modo possumus pro hac parte allegare Anselmum, Remigium, & Abulens. Matth. 11. Nam exponentes verba Christi modo supra dicto, hanc scientiam in Deo esse supponunt. Item Anselmus Matth. 6. exponens illa verba orationis Dominicæ, de hac scientia loquitur, cùm ait, Deum *per dulcedinem dare gratiam* (vtique vocationis, vel auxilij) *ei, quem scit non consensurum.* Simili modo Beda Actor. 16. reddit rationem, cur Paulus, & socij vetiti sunt prædicare verbum Dei in Asia, vt ibi dicitur, *Quia sciebat* (inquit) *contempturos verbum Dei,* & quod ad præsentem causam attinet similem rationem reddit Oecumen. dicens, *Quia præsciuit contra Spiritum sanctum pugnantium hæresim ibi esse dominaturam.* Et similem doctrinam habet Gregorius Hom. 12. in Ezechiel. & homil. 4. in Euang. & Orig hom. 9. in Leuitic.

Anselm. Remig. Abulens. Anselm. Matth. 6. Beda. Actor. 16. Oecumen. Gregor. Origen.

B

15. Nemesius optimè de conditionata scientia nos docet.

Præterea Nemesius libr. de Natur. homin. cap. 44. §. *Euripides* in fine vti Deum hac scientia ad perfectam prouidentiam satis apertè docet, dicens, *Prouidentia res humanas non solùm ex his, quæ sensibus notantur, sed etiā ex sua, & propria præcognitione administrat.* Hoc autem intelligi de præcognitione conditionata, declarat dicens. *Cum enim Deus non nesciat bono viro expedire pauperē esse, eiusque sensum, opes si dentur deprauaturas, vtiliter eū in paupertate sinit viuere. Ac qui opulentus est, sæpè importuniorē fore vides,*
C *si egeat (ad latrocinandum enim, aut alia quædā grauia facinora animū adiungeret) potiri illum opibus permittit.* Et concludit. *Nos enim nihil rerum venientium præsentientes, & ea, quæ instant, tātùm expectantes, non rectè de his, quæ in rebus humanis eueniunt iudicamus. At Deo etiā futura tanquam præsentia sunt.* Quæ vltima verba de eadē præscientia conditionata, de qua expressè fuerat loquutus, sine vlla tergiuersatione intelligenda sunt, & de eadem ait, longe esse ab hominibus, & ideò sæpè nos amare illa, & procurare, quæ habita futura nobis sunt in ruinam, quia pręscire non possumus, quid euenturum sit, si illa obtineamus, quæ conditionata scientia est. De Deo verò ait, etiam hæc futura illi esse præsentia. Et re vera hic videtur communis sensus, & conceptus homi-
D num, præsertim de Deo, & de se ipsis. Nam quia fideles ignorant, an diuitiæ, vel scientia, vel dignitas, aut quid simile illis futura sint occasio peccādi, ad Deum accedunt orantes, vt si ea de causa peccaturi sint, talem statum vel conditionem ab eis auertat, supponentes profectò non ignorare Deum, quid ipsi acturi sint, si in tali munere, vel statu constituantur; neque ita orant præsumentes de Deo coniecturalem cognitionem, quam dæmon, vel etiam ipse homo ex parte habere potest, sed magna fiducia orant, nihil de certissima præscientia diuina dubitantes. De præscientia (inquam) quæ præcedit absolutam futurarum rerum dispositionem, & quæ potest esse ratio sic, vel aliter de euentibus absolutè futuris disponendi. Nam quia nos vti illa non
E possumus ad nostram prouidentiam, quia vt dicitur Ecclesiast. 7. *Ignorat homo, quid conducat sibi in vita sua,* ideo ad Deum accurrimus, quem omnia talia futura scire non dubitamus. Inde enim videtur illa oratio profecta. Cum ignoremus, quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad te. 2. Paralip 20.

Scientia cōditionata in quotidiana oratione fidelium, vt infallibilis supponitur, & exercetur.

Eccles. 7. 2. Paralip. 20.

16. Cyrilli subtiles quæstiones de præscientia conditionata.

Præterea est egregium Cyrilli testimonium ad idem confirmandum lib. 9. in Ioannem cap. 20. vbi varias mouet quæstiones, cur Deus futurorum præscius hoc, vel illud faciat, quæ non possunt, nisi de præscientia conditionata intelligi. Prima est. *Si*

omnia

omnia scire Christus creditur, cur Iudam, qui futurus erat proditor, elegerit, cui, multis aliis propositis, respondet, quia multa similia occurrunt, si de his, quæ à Deo facta sunt, ita velimus inquirere. Vnde ait. *Quid enim prohibebit incusare Deũ, ac dicere, cur in Regem Saulem elegisti, quem sciebas gratiã tuam esse spreturum? imò cur primum à terra hominem formasti, quem non ignorabas mandata tua non seruaturum? Ascendet hæc oratio etiam in superiora. Cur enim Angelorum naturam creasti, cum vt Deus prauideris futuram nonnullorum rebellionem?* Ad quas quæstiones non respondet negando talem sciẽtiam in Deo, sed illam supponendo ex libertate arbitrij, & aliis causis diuinæ prouidentiæ rationem reddendo. Illa autem præscientia non potest esse coniecturalis, vel in dispositionibus talium personarum. Quia in Angelis, & primo homine erant optimæ dispositiones ad bonum potius, quàm malum eligendum, nec erat in eis aliqua praua dispositio, vel inclinatio ad malum, in qua talis coniectura fundari possit; fuit ergo præscientia certa veritatis futuræ, & Deo præsentis. Atque eandem quæstionem de creatione malorum Angelorum cum præscientia peccati eorum mouet D. Hieron. Dialog. 3. contra Pelagian. non longè à princip. & respondet, vis audire rationem: *Deus præsentia iudicat, non futura. Nec condemnat ex præscientia, quem nouerit talem fore, qui sibi posteà displiceat.* Quæ profectò non, nisi de conditionata scientia vera simpliciter esse possunt. Item idem interrogat Damascen. Dialog. contra Manichæos parum ante medium, & respondet. *Eximia quædam, ac singularis bonitas in causa fuit, cur eum procrearet. Sic enim secum loquutus est. Quandoquidem iste malus futurus est, omniaque quibus eum afficio, bona perditurus, ego ne quoque eum bono prorsus spoliabo, ac delebo? Minime. Verum quamuis ipse improbus futurus sit, tamen eum non ita mulctabo, vt mei particeps non sit, verum bonum vnum ipsi tribuam, nempè vt essentiæ ratione, me ipsi impertiam, hocque nomine, quòd sit, in bonis mei partem, vel inuitus, veniat.* Per quæ verba euidenter affirmat Damascenus habuisse Deũ hanc cõditionatam præscientiam de peccato Angelorum prius ratione, quàm haberet decretum creandi illos, & non obstante illa voluisse illos creare propter bonitatem suam, & quia non punit peccata prius quàm fiant, nec decernit pœnam propter illa, donec absolutè futura esse præuideat, nec eius bonitatem malum vincere potest, vt idem Damascenus dixit lib. 4. de Fide, c. 22. Et similis quæstio tam de Angelo, quam de homine in statu innocentiæ tangitur à Gregorio Nysseno in Oration. catechetica, cap. 7. & nomine Chrysostomi in homil. de Adam, & Eua in tomo 1. vbi eandem præscientiam supponere videtur, quamuis non tam clarè, quin possit aliquis tergiuersari. Denique similem quęstionem, seu obiectionem à Marcione refert Tertullianus lib. 2. contra illum cap. 5. & constanter contra illum hanc præscientiam cum bonitate, & potentia Dei coniunctam docet, ostendens non esse contrarium diuinæ bonitati, imò illi valdè consentaneum, non obstante præscientia peccati futuri in homine, si tali modò crearetur, illum creare, simul permittendo peccatum sub tali conditione præuisum; non potest enim totus ille discursus de alia præscientia intelligi. Vnde cap. 7. expresse dicit. *Sed etsi præscierat, malè hominem institutione sua vsurum, quid tam dignum Deo, quàm grauitas, quàm fides institutionum qualiumcumque?*

[Hieron. — D. Damasc. satis apertè de conditionata scientia loquitur. — D. Damasc. — S. Gregor. Nyssen. — Tertullian. — Idem.]

17\. Ad hæc verò testimonia respondet quidam vir doctus, hos Patres non loqui de præscientia conditionata, sed de absoluta, quia hæretici, vel ethnici, quibus respondent, de hac scientia loquebantur, non enim erant tam subtiles, vt de altera cogitarent, neque ad obiectiones illorum erat necessaria: sic enim argumentabantur. Si Deus non præsciuit peccatum Adæ, non est perfectus; si præsciuit, non est Adæ imputandum peccatum, quia illud vitare non potuit; ita enim refert argumentum Hieronymus lib. 3. contra Pelag. circa principium, & optimè intelligitur de absoluta scientia visionis. Vnde Sancti respondent habuisse Deum præscientiam, & nihilominus Adamo iustè imputari, quia præscientia illi peccandi necessitatem non imposuit. Hæc verò responsio diminuta est, & licèt alicui loco possit accommodari, non tamen omnibus. Tribus enim modis fit illa obiectio, vel quæstio. Primo in sensu prædicto, in quo sine dubio loquitur Hieronymus. Et sine dubio intelligitur optimè de absoluta scientia, & ideò nos illo testimonio, & similibus non vtimur. Secundò fit illa interrogatio de præscientia peccati antecedente voluntatem creandi, non verò de futuro in effectu, sed de possibili, id est, cur Deus præsciens hominem peccare posse, illum creare voluit, & dare præceptum, exponendo illum tali periculo, & non præueniendo illum, ne peccare posset. Et in hoc sensu tractat quæstionem Basil. homil. 9. ex variis. Quòd Deus non sit auctor malorum, versus finem. Et sic etiam illa quæstio præsenti instituto non deseruit, & ideò non allegaui illum locum Basilij. Et in eundem sensum trahi potest Auctor homiliæ de Adam & Eua. Tertiò mouetur quæstio de præscientia peccati non tantùm possibilis, sed etiam futuri, & quæ secundum rationem antecedat in Deo voluntatem creandi hominem, & dandi præceptum, ac permittendi peccatum, & in hoc sensu euidenter procedit quæstio de scientia conditionata, vt satis ostensum est, & prædictus auctor non negat, sed negat in hoc sensu esse vel propositam quæstionem ab ethnicis, vel admissam, & tractatam à Patribus.

[Magist. Curiel supra n. 44. & sequentib. — Hieronym. — Tripliciter accipitur quæstio facta. — Basil.]

Contrarium autem constat euidenter ex verbis Marcionis apud Tertullianum in dicto capite 7. sic enim obiiciebat. *Si Deus bonus, & præscius futuri, & auertendi mali potens, cur hominem, & quidem imaginem, & similitudinem suam, imò & substantiam suam, per animæ scilicet sensum passus est labi de obsequio legis in mortem, circumuentum à diabolo? Si enim & bonus, qui euenire tale quid nollet, & præscius, qui euenturum non ignoraret, & potens qui depelle valeret, nullo modo euenisset, quod sub his tribus conditionibus diuinæ maiestatis euenire non posset. Quod si euenit, absolutum est è contrario Deum, neque bonum credendum, neque præscium, neque potentem.* Ex quorum tenore verborum constat ipsum loqui de præscientia peccati non possibilis tantùm, sed etiam *futuri*, vt expresse dicit, & posteà Tertullianus in toto discursu supponit, & admittit. Item constat loqui de præscientia antecedente voluntatem creandi hominem, & permittendi peccatum eius, quæ ex illa præscientia cum potentia, & bonitate inferebat hæreticus, non debuisse Deum tale peccatum permittere. Vnde vltimo constat illum non voluisse ex præscientia inferre, peccatum fieri necessariò, ac proinde non esse peccatum: sed potiùs supponendo illud esse malum, & peccatum inferebat, quandoquidem Deus illud non euitauit, cùm posset, & præsciret, illi esse imputandum, ac proinde non esse bonum. Et ad hunc sensum, argumentationis respondet Tertullianus Deum esse summè bonum, etiam si præsciens futurum peccatum, & potens illud impedire, voluerit illud permittere, quia non Deo, sed volũtati hominis imputatur. Similis quæstio est apud Damascen. in dicto Dialogo: nã obiectio Manichæi erat. *Quid autem affers, cur Deus cum diabolum malũ fore pranosset,*

[18. Ethnici, & hæretici proposuerũt quęstionẽ aliatam, cui cõditionata scientia Patres respondetunt. — Similis quæstio Manichæorum.]

sit eum procrearit. Vbi constat non argumentari Manichæum ex præscientia contra libertatem arbitrij, sed contra bonitatem Dei volentis creare Angelum, quem præsciebat futurum malum; ergo loquebatur de præscientia antecedente voluntatem creandi Angelum. Et in hoc sensu respondet Damascenus, non quidem, quòd præscientia non tollat libertatem, sed quia non iudicauit expedire priuare Angelum omni participatione bonitatis suæ, etiamsi præuideret illum malè fuisse illa vsurum, vt in verbis suprà relatis manifestum est. Denique apud Cyrillum euidenter distinguuntur quæstiones, cur Deus elegerit Iudam, quem præsciebat lapsurum; & cur Iudæ ad culpam imputetur, quod vi præscientiæ faciebat. Et nos non sumimus argumentum ex posteriori quæstione, sed ex priori, quam necesse est intelligi de præscientia antecedente electionem, ac subinde esse conditionatam. Nec potest solùm intelligi de electione quoad executionem eius in tempore factam, sed etiam de æterno proposito, quia non loquitur de malo, quod iam Iudas commiserat, quando vocatus est, sed de malo futuro post temporalem electionem, & ab æterno præuiso ante propositum talis electionis, sub ea conditione, quòd si eligeretur, tale malum esset commissurus. Præterquam quod ibi etiam adiungit Cyrillus interrogationem de Angelo, & homine, cur creati sint, etiam si præscirentur futuri mali? & ratio interrogationis non est, quia hoc repugnet libertati, sed quia repugnare videtur diuinæ bonitati, & ideò dixit ibidem Cyrillus, quod huiusmodi interrogationes sunt quædam accusationes contra Deum, cuius sapientiam, & bonitatem defendit, quia ipse optimè fecit constituendo Angelum, & hominem liberum, vnde libertatem supponit, neque illam defendit, quia argumentum non fiebat contra illam ex absoluta præscientia. De his ergo, & similibus locis, quæ accuratè distinguenda sunt, dubitari non potest, quin in eis sit sermo de præscientia conditionata.

Damasc. cõditionatæ respondet.

Euidenter constat ex verbis Cyrilli.

Idem.

19. Neque incredibile videri debet, hæreticos scientiam illam cognouisse, in qua intelligenda, & defendenda nunc tanto labore insudamus. Nam in primis aduersarij ad infamandam hanc scientiam, dicunt ab hæreticis esse inuentam. Pelagianis scilicet, vel saltem Semipelagianis, quid ergo mirum, quòd antiqui etiam hæretici illam agnoscere, & ex illa argumentari potuerint: quanquam nos non sensum hæreticorum propter eorum sententiam inuestigamus, sed vt inde sensus Patrum intelligatur, quia eandem scientiam futurorum, quam hæretici supponebant, admittunt, & illa stante, obiectionibus, vel interrogationibus eorum respondent. Deinde Augustinus libro 1. de Anima, & eius orig. cap. 12. refert, Vincentium Victorem, contra quem scribit, in quodam libro disputasse *aduersus eos, qui dicũt, cur Deus hominẽ faciebat, quem vtpotè præscius, sciebat futurum non bonum?* Quam quæstionem ille etiam Vincentius expediebat, non negando illam Dei scientiam, *sed quia de perfectis operibus debet Deus hominẽ iudicare, non de præcognitis, nec fieri aliquando permissis.* In quo sententiam eius probat Augustinus, addẽs optimam rationem, quia aliàs Deus *non natum iudicaret si propterea creare noluisset, quia non bonum futurum præscisset.* Vnde considerare licet, idem in illa contingere, quod in aliis attributis Dei, in quibus distinguenda est cognitio, an sint, à cognitione, quid, vel quomodo sint: nam prior sæpè est facilis, & vulgaris; etiam inter homines parum subtiles, vel etiam indoctos; posterior est alta, & subtilis, & à paucis obtineri potest. Quamuis ergò hæc præscientia conditionata, quoad modum suum, difficilè intelligatur, & non sine multa doctrina, & subtilitate discernatur; nihilominus quoad quæstionem, seu cognitionem an sit, videtur esse valde communis, & vulgaris. Et ad hunc modum loquuti videntur de illa hæretici, nescientes fortè quid dicerent, nec discernentes inter præscientiam conditionatam & absolutam, & nihilominus verum dicentes, & in re ipsa de præscientia cõditionata loquentes. Et vt anteà dicebam, etiam communis plebs fidelium sæpissimè orat Deum, hanc scientiam necessariò supponendo, quamuis de illa distinctè, & (vt ita dicam) in actu signato cogitare nesciat. Quin potiùs etiam nostris temporibus legimus in Iapponia, & India similes interrogationes ab ethnicis proponi prædicatoribus eis annunciantibus nostram fidem, qui veluti naturæ lumine ducti cognoscunt, vel supponunt Deum esse præscium omnium futurorum siue absolutè, siue ex aliqua hypothesi nondum intellecta, vt de facto futura. Vnde quando interrogationes supponunt præscientiam conditionatam, facilè declinarentur, negando habere Deum talem præscientiam: nunquam autem id faciunt Euangelici prædicatores, magnum enim fuisset scandalum hominibus interrogantibus, neque etiam id fecerunt vnquam Patres, vt vidimus.

Tollitur admiratio de ethnicis & hæreticis cognoscentib: in Deo conditionatam scientiam.

August.

Idem S. Doctor.

Distinguenda cognitio an sit, à cognitione quid, vel quomodo sint.

Ex historia partim in vita P. F. Xauier. partim in epistolis Indicis. Indicis ethnicis in suis quæstionibus, conditionatã supponentibus sciẽtiam nõ vt falsam concionatores negant, nec vnquã Patres.

Neque in Augustino, neque in aliis Patribus aliquid contra perfectionem diuinæ scientiæ conditionatæ reperiri.

CAPVT IV.



NON obstantibus omnibus Augustini testimoniis, quæ in præcedenti capite adduximus, defensores contrariæ sententiæ proclamant, hanc scientiam reiectam esse ab Augustino, & Prospero, tanquam fundamentum Semipelagiani, vel Pelagiani erroris. Imò addunt aliqui etiam Arianos illam scientiam adinuenisse ad suum errorem explicandum ex quadam epistola Alexandri Episcopi Alexandrini ad Alexandrum Episcopum Constantinopolitanum, vbi Alexander refert Christum factum esse filium Dei eximium per gratiam, esseque in nostra potestate filios Dei fieri non aliter, atque ille factus est, *Scriptum namque esse, filios genui, & exaltaui.* Et addit. *At cum illis obiiceretur sententia quæ sequitur. Et ipsi spreuerunt me, &c. aiunt, Deum cum præscientia, & præsensione prænouisse, nunquam ipsum aspernaturũ, idcirco ex omnibus elegisse.* Sed si attentè legantur sequentia, & locus Psalmi, quem illi hæretici malè allegabant, *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatẽ, propterea vnxit te Deus, &c.* facilè intelligitur loquutos fuisse illos hæreticos de præscientia absoluta futurorum operum Christi. Sed esto fuerint loquuti de conditionata, quid nostra interest, qui non solùm istis, sed etiam pluribus hæreticis notam fuisse hanc scientiam, vt dixi, suprà demonstrauimus, neque propter illã isti damnantur, sed quia illa malè vsi sunt. Nec est sanum consilium prudentis aliàs viri, vt scientiam consentaneam diuinæ perfectioni Deo negemus, vt hæreticis resistamus. Nam sicut non sunt facienda mala, vt eueniant bona, ita non est neganda vna veritas, vt alia defendatur. Alioqui negetur scientia absoluta futurorum meritorum, quia Pelagiani dixerunt ex illa prædestinari homines: tollatur gratia efficax, quia Caluinistæ ad negandam libertatem illa vsi sunt; essetque illud consilium potiùs adhibendum ad non introducendam prædeterminationem physicam propter difficultatem maximam, quæ est in constituenda differentia inter illam, & efficaciam motionis necessitantis, quam ponit Caluinus. Igitur quid

1. Proponuntur loca August. quæ apparẽt cõtraria & hæretici, qui conditionatæ scientiæ maximè suffragari videntur.

Hæretici nõ sunt damnati, quia conditionata præscientia vsi fuor, sed quia male vsi sunt

Non est neganda vna veritas, vt alia defendatur.

quidquid hæretici senserint, videamus an Augustinus impugnando Semipelagianos à priori sententia circa hanc scientiam recesserit. Vnus enim, vel alter locus est apud Augustinum, qui nonnullam difficultatem habeat, quia contra Semipelagianos disputans non solùm videtur eos reprehendere, quòd hac scientia malè vterentur, sed etiam quòd ad suum tuendum errorem illam falsò confingerent. Nam in lib. de Prædestinatione Sanctorum (August.) cùm in capite 12. & 13. impugnasset tantùm illius scientiæ abusum, in cap. 14. etiam ipsam scientiam refellere videtur; exponens enim locum Sapien. 4. (Sapien. 4.) *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius*, ait, *Dictum est enim secundum pericula vitæ huius, non secũdum præscientiam Dei, qui hoc nouit, quod erat futurum, non quòd futurum non erat, id est, quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationum subtraheretur incertitudo, non quòd peccaturus esset, qui mãsurus in tentatione nõ esset.* Et lib. 1. de origin. anim. c. 12. (August.) similem tractans quæstionem postquam argumentatus est contra abusum talis scientiæ, etiam si illa daretur, auget responsionem, etiam scientiam ipsam refellendo, sic enim ait. *Quid, quòd ipsa exinanitur omnino præscientia, si quod præscitur, non erit. Quomodo enim rectè dicitur præsciri futurum, quod non est futurum? Quomodo ergo puniuntur peccata, quæ nulla sunt, id est, quæ nec vita ista nondum incipiente commissa sunt ante carnem, nec morte præueniente post carnẽ?* Et simili modo videtur sensisse de hac scientia Prosper (Prosper.) in epistola ad Augustinum, vbi referens, ac reprehẽdens phantasiam Semipelagianorum, primùm eos arguit, quòd gratiam, etiam præuenientem, in præsenti subiicerent meritis sub cõditione futuris. Deinde addit. *Sed in tantum cõmentitiis meritis electionẽ Dei subiiciunt, vt quia præterita non extãt, futura, quæ non sint futura, confingãt, nouóq; apud illos absurditatis genere & non agenda præscita sint, & præscita non acta sint.* Denique Damascenus (Damasc.) etiam contra Manichęos in fine, de solis effectibus aliquando futuris dicit esse præscientiam. *Nam si facturi* (inquit) *non essemus, nec ipse quidem quod futurum esset, prænosceret.*

2. (Æquiuocatio præsciẽtiæ tollitur & quid sit verbũ præsciendi explicatur, quomodo que ab Aug. acceptum hîc sit. D Damasc.) Respondetur totam hanc obiectionem in æquiuocatione vnius vocis, *præscientiæ*, positam esse, nam quod ad rem attinet, verisimile non est illos Patres sibi fuisse contrarios, & Augustinum præcipuè vno verbo obiter dicto voluisse destruere, quod tam expressè, tantaque asseueratione in aliis multis locis docuerat. Dicimus ergo verbum *præsciendi* sumptum propriè, & in rigore dicere habitudinem ad rem in tempore futuram, dicit enim antecessionem æternitatis ad tempus. Ita docet Damascenus supra, definiens enim, quid sit prænotio, ait, *Prænotio est, quæ futura sunt, antequam in ortum prodeant nosse*, nam in verbo *prænosse*, seu *præscire* illa particula, *præ*, non dicit habitudinem ad alios actus, vel ad res alias, sed ad obiectum ipsum præscitum. Vnde dicit antecessionem secundum existentiam realem aliquando futuram, quæ in Deo est antecessio æternitatis ad tempus. (Præsciẽtia hîc propriè & absolutè est rei, quæ sine dubio futura est scientia pręhabita.) De præscientia ergo in hac proprietate sumpta dixit Augustinus in priori loco citato de Prædestinat. Sanctor. sententiam illam Sapientis, *Raptus est &c.* intelligendam esse secundum pericula vitæ huius, non secundum præscientiam, vtique propriam, quæ est rerum aliquando futurarum: non excludit autem, quin possit, & debeat intelligi de his periculis vitæ, in quibus malitia mutaret intellectum hominis iusti. Nam (vt iam dixi) si talia non sint pericula, sola ratio periculi non esset sufficiens ad exaggerandam prærnaturam mortem, vt specialem gratiam, præsertim in omnibus iustis, qui in infantia, aut pueritia, vel intra

A quodcumque breue tempus rapiuntur. Nam in istis non est tantum periculum, quin suppositis communibus auxiliis gratiæ ex vi causæ, & libertatis sit æquè contingens ad vtrumlibet, quòd iste mutetur, vel quòd perseueret, & crescat in sanctitate. Ergo si anticipatio mortis solùm est ex præscientia periculi, profectò etiam est cum contingentia maioris sanctitatis; ergo etiam erit contingẽs, quòd illa mors, vel maius bonum, vel malum impediat; ergo similiter est contingens, & incertum, an sit gratia nec ne; neque Deus ipse poterit hoc certò cognoscere, ac determinatè, quomodo talis homo, vel puer vitam suam, vel illius reliquum tempus esset instituturus. Multo ergo melius locus ille de certa cognitione malitiæ futuræ sub conditione intelligitur, & saltem Augustinus hanc intelli- B gentiam non excludit, sed solùm veram, & propriam præscientiam respectu eorum, quæ nunquam futura sunt.

3 (Ex August. mens Aug. agnoscitur.) Potest autem hæc expositio suaderi, tum quia est necessaria, ne Augustinus sibi ipsi contrarius sit, tum in aliis locis, tum in eodem libro in cap. 9. vbi illam scientiam ipse supponit, vt vidimus, & in cap. 16. & sequentibus per illam explicat vocationem congruam: tum ex verbis, quæ statim subiungit Augustinus. *Non secundum præscientiam Dei, qui hoc præsciuit, quod futurum erat, non quod futurum non erat.* id est, *quòd ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationũ subtraheretur incertitudo, non quòd peccaturus esset, qui mansurus in tentatione nõ esset.* Quæ omnia pertinent ad præscientiam rerum, C quę aliquando futurę sunt. (Obiectio.) Dices, iuxta hanc expositionem vitiosum, & æquiuocum esse processum Augustini contra Semipelagianos. Nam illi bene sciebant non præscire Deum aliquando esse futura opera, quæ puer mortuus in infantia operaretur, si viueret; ergo non rectè contra illos argumentatur ex eo, quòd illa non sit vera præscientia, id est, absoluta. (Solutio.) Respondeo in hoc errasse, & propriam vocẽ ignorasse Semipelagianos, quia in operibus nunquam futuris rationem meriti, & demeriti confingebant propter solam prænotionem eorum. (Pręscientia operis nunquam futuri non sufficit ad meritum, vel demeritum.) Ad hoc ergo refellendum ait Aug. illam prænotionem non esse propriam præsciẽtiam, quæ ad meritum, vel demeritum sufficiat, quia meritum, & demeritum a- D ctuale (vt sic dicam) id est, quod possit esse ratio fundandi præmium, vel pœnam per diuinum iudicium conferẽdam, non potest fundari in opere absolutè tantùm possibili, etiamsi cognoscatur vt futurum sub conditione, sed fundari debet in opere existente, vel saltem realiter futuro in aliquo tempore, quia si pœna, vel præmium absolutè dandum decernitur, etiam opus malũ, vel bonum absolutè esse, vel futurum præsciri necesse est. Et ideo Semipelagiani admittentes verum meritum in obiecto talis cognitionis, in re ipsa affirmabant esse veram præscientiã rei aliquãdo futuræ, licèt id fortè ignorarent, & ideò meritò redarguútur ab August. quòd illa non sit præscientia propriè dicta, & ideò ad meritum non sufficiat. Et hoc est, quod etiam ait in E alio loco de Animæ origine. (S. August.) *Exinanitur omnino præscientia, si quod præscitur, non erit. Exinanitur* (ait) non quoad omnem rationem scientiæ, sed quoad propriam rationẽ præscientiæ, quæ necessaria est, vt in eius obiecto possit vera ratio meriti inueniri. Et ita etiam exinanitur quoad hoc, vt in illa possit ratio meriti fundari. Et ideò subdit. *Quomodo enim rectè dicitur præsciri futurum, quod non est futurum?* Vbi pondero particulam, *Quomodo rectè dicitur*, per quam significat, nõ improbari absolutè, sed quatenus opus per illam præscitum, tanquam aliquid re vera futurum, æstimetur, vtpotè præmio, vel pœna

dignũ. Vnde rectè adiungit. *Quomodo ergo puniuntur peccata, quæ nulla sunt?* id est (vt exponit) *quæ nunquam committerentur post carnem*, vtrique morte præueniente. Intentio ergo Augustini illis locis est illam scientiam non quidem non esse, sed esse quandam simplicem intelligentiam, in cuius obiecto nulla ratio meriti fundari potest, & ita non esse veram præscientiam, quæ interdum ad rationem meriti, & ad præmium anticipatum, sufficit: interdum verò ad præiudicium, & prædefinitionem alicuius pœnæ.

Intentio Augustini.

Cõditionatam nõ esse præscientiã, quæ ad anticipandum præmium sit satis.

4. Et per hæc responsum est etiam ad Prosperum, quem alibi hanc scientiam conditionatam in Deo cognouisse iam ostendimus; in alio ergo non scientiam, sed abusum eius reprehendit, fundandi nimirum in ea *commentitia merita*, vt rectè vocat, *confingendo futura, quæ non sunt futura*, id est, affingendo illis meritum, ac si verè, & absolutè futura essent, cùm tamen simpliciter futura non sint, etiam si sub conditione sint futura. Et in eodem sensu infert tanquam absurdum, *quòd non agenda præscita dicantur*, vtique tanquam vera merita, ac subinde tanquam verè futura, ex quo etiam sequitur aliud absurdum, scilicet, *vt præscita non acta sint*: præscita nimirum sub eadem ratione, id est, vt vera merita, quia implicat sic præsciri, & non esse futurum aliquando, vt diximus. Damascenus autem nulla indiget expositione, quia ibi proposuit explicare proprietates harum vocum, *prædefinitio, prænotio*, & aliarum: & prænotionem ita descripsit. *Prænoscere est, ea, quæ futura sunt, antea nosse*, vbi clarè limitauit vocem illam ad scientiam, quæ antecedit duratione, vel æternitate rem in tempore futuram. De hac ergo præscientia loquens meritò subiungit. *Si facturi non essemus, nec ipse quod futurum non esset, prænosceret.* Quamquam hæc verba, si rectè spectantur, cum proportione in scientia conditionata verum habent: nam si voluntas sub tali conditione posita hoc factura non esset, neque illud futurum sub conditione cognosceretur. Sensus tamen Damasceni est, quem diximus. Atque hæc nunc sufficiant de sententia Patrum: nam de mente Diui Thomæ commodiùs dicemus, postquam alium sensum contrariæ sententiæ examinauerimus, quod in sequenti capite præstabimus.

Prosper, & Damasc. explicantur.

Doctrina Damasceni etiam conditionatæ conuenit.

5. Sed adhuc nescio quo colore obiicitur nobis Augustinus lib. de Prædest. Sanct. cap. 17. 18. & 19. quia in eis ex professo probat contra Pelagianos, & Semipelagianos propositum diuinum eligendi prędestinatos ad gloriã & sanctitatem non esse ex præscientia, sed potiùs præscientiam futuræ sanctitatis illorũ esse subsequutum propositum, sic enim respondet ad quæstionem, quam Prosper in epistola sua ipsum interrogauerat. Adduntur etiam verba August. in epistol. 107. vbi tractans verba Ioan. 6. *Sciebat Iesus, qui essent credentes, & quis esset traditurus eum*, inquit. *Et ne quisquam existimaret credentes sic ad eius præscientiam pertinere, sicut non credentes, id est, vt eis non fides daretur, sed tantum voluntas prænosceretur, mox adiecit, Nemo potest venire ad me, &c.* Et epist. 107. circa medium ait, Deum omnia opera sua futura in prædestinatione præsciuisse. Sed hæc loca nullo probabilitatis colore ad præsentem causam accommodantur. Agit enim ibi Augustinus de absoluta præscientia meritorum, & probare vult sanctitatem, quæ à vocatione incipit, non dari ex meritis, sed ex gratia. Vnde sic incipit. *Intelligamus ergo vocationem, qua fiunt electi, non qui eliguntur, quia crediderunt, sed qui eliguntur, vt credant.* Vnde postea concludit. *Electi sunt itaque ante mundi constitutionem ea prædestinatione, in qua Deus sua futura facta præsciuit.* Loquitur ergo apertè de absoluta præscientia meritorum, quam sequi, non præcedere decretum electionis diuinæ verissimè docet. Idemque prosequitur cap. 18. vbi refert sententiam Pelagij dicentis prænouisse Deũ in sua æternitate, qui essent futuri sancti, & ideò eos elegisse. Et hoc impugnat ex verbis Pauli ad Ephes. 1. dicentis. *Elegit nos, vt essemus sancti, non quia futuri eramus sancti*, quod latè prosequitur, & concludit. *Elegit ergo nos Deus in Christo ante mundi constitutionem, prædestinãs in adoptionem filiorum, non quia per nos sancti, & immaculati futuri eramus, sed elegit, prædestinauitque, vt essemus, &c.* Et infra sic inquit. *Et hoc propositum est illa electorum propria vocatio, quibus omnia operantur in bonum.* Quod propositum non est certè conditionatum, sed absolutum, quo Deus statuit sanctitatem, vel vocationem congruam ad illam illis, quos gratuitò elegit, ex quo proposito non conditionata, sed absoluta præscientia sequitur secundum rationis ordinem. De hac ergo scientia Augustinus ibi loquitur, nec de conditionata verbum ibi habet, multoque minus decretum conditionatum insinuat. In cap. autem 19. doctrinam, quam contra Pelagianos tradiderat, contra Semipelagianos applicat. Hi enim dicebant elegisse nos, vt essemus sancti, quia præuidit, nos ex nobis futuros esse credentes. Ipse autem vrget contra illos eadem testimonia, etiam elegisse nos Deum, vt essemus fideles, non quia præuidit credentes nostro arbitrio, sed vt sua gratia nos faceret credentes, & ita in suo proposito, & electione præuidit fidem nostram futuram, non ante illam.

Augustinus adhuc videtur oppositus; at patet nõ esse, quia non de cõditionata, sed de absoluta scientia loquitur.

August. Ioan. 6.

Hæc loca aliena à re.

Decretum electionis.

diuinæ scientia sequitur absoluta.

Paulus Ephes. 1.

D. Augustin.

Elegit Deus nos, vt essemus fideles & iusti, non quia vidit nos fideles iam esse, & iustos.

6. Sed instare possunt, quia eadem ratio, & proportio, quæ est præscientiæ absolutæ ad decretum absolutum, est etiam præscientiæ conditionatæ ad propositum conditionatum, ergo licèt Augustinus in illis locis loquatur de scientia, & decreto absolutis, inde sumitur efficax argumentum ad conditionata. Consequentia est clara, & antecedens probatur, quia ideò scientia absoluta supponit propositum, quia effectus præscitus debet esse effectus propositi, sed idem effectus etiam debet esse effectus propositi sub conditione; ergo est eadem ratio. Vnde è contrario sequitur, si consensus v.g. fidei, præuidetur sub conditione, si detur talis vocatio, & ante omne propositum Dei, etiam conditionatum, non præuideri, vt effectum saltem physicũ, & proprium voluntatis Dei, ac subinde præsciri, vt effectum futurum ex sola voluntate hominis. Quòd si hoc concedatur, sequitur vlteriùs Augustinum nihil contra Semipelagianos effecisse, quia ille bonus vsus futurus erit physicè à sola voluntate hominis credituri, & ita poterit esse meritum, & ratio totius prædestinationis.

Instantia sumitur de proposita doctrina absolutæ sciẽtię ad conditionatam.

7. Ad replicam respondetur in primis, nõ esse eandem rationem de præscientia absoluta, & conditionata. Nã absoluta est de re futura in aliqua differentia tẽporis, & ideò necessariò supponit in Deo liberum decretum proportionatũ effectui præuiso, quia non potest esse futurum, nisi per voluntatem, aut cum voluntate Dei, & ita absoluta præscientia effectus absolutè futuri necessariò supponit in voluntate Dei determinationẽ ad talẽ effectum producẽdum. Futura autem sub conditione tantùm, vt sic præcisè spectata, non sunt de facto futura in aliqua differentia tẽporis, & ideò non necessariò supponunt decretum cũ actuali determinatione volũtatis Dei, quia illud futurum, vt sic, adhuc manet in statu possibiliũ. Secundò verò addimus, hanc scientiam conditionatã necessariò includere in obiecto suo adæquato decretum Dei, non vt iam præexistẽs in voluntate Dei, sed vt comprehensum obiectiuè sub cõditione illa, sub qua futurũ illud proponitur. Vt

Rationis disparitas.

In quo sit eadẽ ratio.

Vt v.g. cum dicimus Deum præscire, quòd si homo ita vocetur ad fidem, consentiet, non est sensus, quòd consentiet suis viribus solis, sed quòd adiutus tali vocatione, & cooperante etiam physicè gratia adiuuante; quæ cũ illa offertur, & concurrente etiã Deo per influxum generalem gratiæ. Conditio ergo hæc omnia includit, & consequenter includit propositũ Dei dandi, vel offerendi hæc omnia cum ipsa vocatione, & tunc dicimus præscire voluntatẽ hominis etiam esse cooperaturam, & sic præscire Deum sub tali conditione consensum hominis.

8. *Nullum inconueniens sequitur ex nostra doctrina.*

Vnde nõ sequitur cognoscere Deum illum consensum, vt effectum voluntatis, & non gratiæ, nam præscitur, vt effectus futurus à voluntate præuenta, & adiuta gratia. Nec etiam sequitur sciri, vt effectũ gratiæ solùm in genere causæ moralis, quia licèt futurus sit à gratia præueniente tantùm moraliter, B etiam præscitur esse futurus physicè à gratia cooperante, seu adiuuante, quamuis non prædeterminãte. Denique non sequitur inefficacem discursum Augustini ex testimoniis Scripturæ contra Pelagianos, & Semipelagianos. Cùm enim tam sanctitas ipsa, quàm initium sanctitatis, vel fidei, vel voluntas credendi sit effectus diuinæ electionis, & propositi, optimè infertur non posse esse causam eius, etiam vt præuisam, quia vt præuisa per absolutam scientiam procedit ex vocatione data ex proposito, atq; ita supponit gratuitum Dei propositum: vt præuisa autem tantùm sub conditione non potest habere rationem meriti, vt in eodem libro latè probat idẽ Augustinus contra Semipelagianos. Et præterea etiam, vt sic præuisa voluntas credendi, non præuidetur, vt effectus solius liberi arbitrij, sed vt effectus vocationis dandæ ex proposito, non quòd in Deo supponatur, sed in conditione ipsa includatur, vt declaraui. Vnde tantùm abest, vt ex illa doctrina Augustini præscientia conditionata excludatur, vt potiùs necessaria consecutione inferatur. Nã in illis capitibus eò peruenit Augustinus contra dictos hæreticos, vt fides sit ex vocatione, & non è conuerso, & quòd vocatio illa debeat esse ex proposito. In aliis autem locis eiusdem libri, & aliis suprà allegatis docet vocationem ex proposito esse illam, quæ datur, prout Deus nouit congruere homini vocato, vt vocantem non respuat; hæc autem præscientia conditionata est, & ante omne decretum Dei liberum præexistens in Deo, vt probaui; ergo iuxta discursum Augustini non repugnat hæc præscientia prædestinationi, sed ad illam est necessaria. De qua re dicemus plura in lib. 5. cap. vlt.

Quomodo sit efficax Aug. discursus ex Scriptura depromptus

Vocatio ex proposito est illa, quæ datur prout Deus conditionata nouit.

9. *Augustinus in duobus aliis locis de scientia Dei ex suppositione loquitur.* *Testimonia Aug. retorquentur.*

Neque efficaciora sunt alia duo testimonia ex epistolis 105. & 107 nam euidenter in eis loquitur Augustinus de præscientia operum futurorum in tempore, atque adeò de præscientia absoluta, non de conditionata. Possumus autẽ illa testimonia retorquere, quatenus in eis, præsertim in priori, docet Augustinus bona opera, quæ Deus speciali gratia facit in nobis, præsciri à Deo, supposita eius electione, seu prædestinatione, opera autem mala non ita cognosci. Si enim hoc verum est in absoluta præscientia, etiam erit verum in scientia conditionata; ergo saltem illa non possunt cognosci in decreto absoluto ex parte Dei, licèt sit ex parte obiecti conditionatum; quia neutro modo potest Deus ex se velle, aut prædestinare peccatũ. Nec valet distinctio de peccato pro materiali, vel pro formali, quia Augustinus etiam de ipsa voluntate non credendi negat esse ex proposito Dei. Præterquam quòd non potest habere locum illa distinctio, vbi malitia est inseparabilis ab actione prædestinata, seu prædefinita, vt iam probatum est, & in lib. 3. iterùm est dicendum.

A Quocirca ante præscientiam conditionatam futuri operis praui, non solùm non est necesse vt antecedat in Deo decretum, in quo possit tale decretum sic præsciri, verumetiam neque in conditione ipsa potest obiectiuè includi tale propositum. Quãuis enim necesse sit ibi includi aliquod decretum Dei, quia sine aliqua libera Dei determinatione non potest aliquis effectus esse futurus; nihilominus non potest illud decretum esse tale, vt in illo cognoscatur esse futurus, siue absolutè, siue sub cõditione, seruata proportione, & partitione, quia neque ante, neque post sciẽtiam conditionatam, neque in ipsa, seu obiecto eius potest dari decretum prædefiniens actum, sed permittens, & offerens generalem concursum, in quo solo non potest cognosci futurus actus, nisi simul cognoscatur determinatio, & cooperatio libera voluntatis hominis, vt præsens obiectiuè vel simpliciter, vel sub conditione. In bonis autem licèt ante scientiam conditionatam non possit antecedere propositum præfinitiuum, & omnino absolutum ex parte Dei, ne libertas lædatur, tamen, supposita conditionata scientia, potest optimè antecedere ante absolutam præscientiam eiusdem futuri: quia cum sit de bono obiecto, non repugnat Deo, & cum supponat vsum libertatis præuisum, non tollit illum, sed purificat conditionem, & illi accommodat vocationem, per quam infallibiliter, & liberè compleatur, vt latiùs in lib. 5. dicturi sumus.

10. *Ante conditionatam scientiam praui operis, vel in ipsa obiectiuè, non datur in Deo decretum.*

C *Deum habere conditionatam scientiam futurorum ante decretum liberum suæ voluntatis secundum rationis ordinem, nec posse talem scientiam in tali decreto fundari, ex eisdem Scripturæ, & Patrum testimoniis ostenditur.*

CAPVT V.

1. NON possumus ratione confirmare sententiam nostram, nec modum, quo talis sciẽtia in Deo est concipienda, explicare, nisi priùs hoc punctum, in quo ab auctoribus prioris sententiæ, qui nobiscum in asserenda ipsa scientia D conueniunt, dissentimus; diligenter expendamus, quod maximè ex eisdem testimoniis Scripturæ, & Patrum à nobis præstandum est, & obiter aliquas rationes attingemus. Dicimus ergo eisdẽ testimoniis tam Scripturæ, quàm sanctorum Patrum posse sufficienter probari hanc præscientiam, quæ in Deo est, non fundari in decreto libero Dei, sed esse priorem illo secundum rationem, vel etiam secundum illum modum dependentiæ, vel independentiæ, qui inter actus solùm ratione distinctos inueniri potest, quia nimirum potest talis præscientia esse sine tali proposito, vel omnino, vel saltem sine illo, vt priori, in quo fundatur.

Assertio nostra.

Hoc probamus primò ex verbis illis Christi. *Si in Tyro, & Sidone, &c.* nã supponendo quòd sint di- E cta ex certa præscientia conditionata, vt illi auctores, cum quibus nunc disputamus, admittunt, nullũ potest cogitari propositum Dei liberum, & secundum rationem antecedens, in quo illa nitatur. Respondent ante illam scientiam habuisse Deum propositum ex parte sua absolutum, & efficax, licet conditionatum ex parte obiecti dandi hominibus Tyri, & Sidonis auxilium efficax ad agendum pœnitentiam, si in eis talia signa fierent (quidquid tale auxilium efficax sit) & in illo proposito cognouisse illam conditionalem, quia ratione illius habebat infallibilem veritatem, neque aliter illam habere

Probatur ex Euangelio.

Respondetur.

E 2 potuisset,

Impugnatur. potuisset. Sed, vt omittam, tum quòd tale propositum conditionatum, & liberum in tali casu, & materia gratis confingitur; tum etiam quòd ille modus præscientiæ repugnat cum contingentia veritatis cognitæ, de quibus in discursu capitis generaliùs dicemus; specialiter repugnat illa responsio intentioni Christi in illo loco, & circumstantiis prædictionis eius. Quia sic immeritò Christus exprobrasset Iudæos comparatione gentilium, si isti essent conuertendi per aliud auxilium, quod non dabatur Iudæis, sine quo non stabat Iudæos cōuerti: sic enim Iudæi iustam responsionem habuissent, qua reprehensionem declinarent, & causam disparitatis in ipsum Christum reiicerent. Quin potius dicere possent, frustra, & fictè tantam vim in signis, & virtutibus posuisse, etiamsi coniunctas haberent inspirationes illis externis signis proportionatas, si alia Dei voluntas absoluta non accedat, per quam voluntas audientis determinetur, quia sine hac parum illa omnia valent, & hæc sine tot signis, & virtutibus sufficeret.

3\. Nihil dandum ethnicis, quod datum non sit Iudæis. Igitur sistendum est in illis virtutibus, & præuenientibus auxiliis, quæ Iudæis data sunt, ita vt illa verba Christi: *Si in Tyro, & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in te*, præcisè, & exclusiuè intelligantur: nam si aliquid aliud, & efficacius dandum Tyriis, & Sidoniis Christus subticuit, non est sincerè loquutus; nec iustam obiurgationem Iudæis obiecit. Sed ad hoc etiā respondent, obiurgatos comparatione gentilium, non quia non fuisset tunc maius, & efficacius internum auxilium dandum gentibus, sed quia Iudæi indigniores ad illud recipiendum se reddiderunt. (Responsum aliud.) Hæc autem responsio textui, aut intentioni Christi consentanea non est; (Iterum impugnatur,) quia non de prioribus peccatis, sed de præsenti obduratione, & incredulitate eos obiurgabat: neque reprehendit Iudæos propter præcedentia peccata, vt prius commissa, sed propter duritiam cordis, & firmam ad sua peccata adhæsionem voluntariam, quam tunc habebāt, & quam non habuissent Tyrij, & Sidonij, si apud illos signa fierent. Præterquā quòd illa euasio non potest accommodari ad auxilium efficax, quacumque ratione explicetur. Nam si consistat in physica Dei prædeterminatione, vel in sola absoluta Dei voluntate, neutra pendet ex dispositione hominis, vt lib. 5. ostendemus, & ideò nec datur propter dignitatem hominis, nec propter indignitaté negatur. Et qoamuis aliquod auxilium ex se efficax negaretur propter præcedens peccatum, hoc ipsum reuocandum erit, iuxta illam sententiam, in præuiam voluntatem, & determinationem Dei, quā pro solo suo arbitrio facit. A qua semper sumi posset sufficiens excusatio talis exprobrationis, vt in lib. 5. latè dicemus. Si verò auxilium efficax consistit in vocatione congrua, hæc supponit scientiam conditionatam, vt in superiori capite dicebam, & quando vocatio non est efficax, id non prouenit ex Deo, sed ex homine, & non prouenit formaliter (vt sic dicant) ex præcedentibus malis meritis, sed ex actuali repugnantia, quam homo præbet vocationi. Hanc ergo præuidit Christus non fuisse futuram in Tyriis, & Sidoniis, & ideò vocationem, si daretur, futuram fuisse in illis congruam. Sed de his latius in citato loco lib. 5. vbi Augustini, & aliorum Patrum auctoritate vim, & efficaciam huius loci confirmabimus, & has euasiones vanas esse ostendemus.

4\. 2. Probatur ex veteri testamento. 1 Reg. 23. Secundò argumentamur ex alio principali loco, & reuelatione facta Dauidi 1. Reg. 23. de aduentu Saulis in Ceilam, si Dauid ibi expectaret, & traditione virorum Ceilæ, si Saul veniret, supponendo, vt etiam dicti Auctores nobiscum admittunt, A illam fuisse reuelationem certam, & infallibilem ex scientia certissima illarum conditionalium veritatum. Nam illa scientia non potuit fundari in decreto libero absoluto Dei, quandoquidem effectus non erat aliquando futurus verè, & secundum actualem existentiam, vt per se patet. Neque etiam potuit illa scientia supponere decretum liberum conditionatum, quo nimirum Deus ex se simpliciter prædefinierat, vt si Dauid expectaret, Saul veniret, & si Saul veniret, Ceilitæ traderent Dauid. Nam, vt omittam alia, quæ generatim dici possent de otiositate, vt sic dicam, & indecentia talium decretorum conditionatorum, quæ neque in Scriptura, neque in effectibus diuinæ prouidentiæ fundari possunt: B in hoc particulari casu, & similibus est specialis repugnantia, & indecentia contra diuinam bonitatem. Quia actiones illæ, vel Saulis veniendi ad capiendum Dauid Ceilæ permanentem, vel Ceilitarū tradendi Dauid in manus Saulis, erāt peccaminosæ, & contra iustitiam ergo, contra bonitatem Dei est dicere, Deum ex se decreuisse mouere Saulem, & Ceilitas, vel excitando, vel prædeterminando voluntates eorum, siue ad volendum obsidere ciuitatem in odium, & comprehensionem Dauid, siue ad volendum tradere Dauid obsessum in manus iniustissimi persecutoris.

Respondere solent hoc non esse inconueniens 5. C respectu illarum actionum pro materiali, quia non (Assueta responsio.) oportet, vt Deus illas præfiniat formaliter, quatenus peccaminosæ sunt, quod solùm diuinę bonitati repugnat. Quia, vt dicti auctores censent, nō solùm sub conditione, sed etiam absolutè prædefinit Deus omnes actiones liberas peccaminosas, quæ in quouis tempore fiunt, & voluntatem creatam ad illas prædeterminat, prout actiones reales, & liberæ sūt, licet non, vt sunt malæ, seu deficientes. Nos verò (Repugnat Deo.) in primis credimus repugnare hoc maximè diuinæ bonitati, quia cùm malitia sit inseparabilis à tali actione hìc, & nunc circa talem materiam liberè facta, impossibile est Deum ex se velle determinare voluntatem hominis hìc, & nunc ad talem actioné D circa talem materiam prohibitā, vel ex se rectæ rationi contrariam, quin consequenter, & moraliter velit quicquid cum tali actione necessariò coniunctum est. Nam etiam naturalis philosophia docet, qui dat formam, dare consequentia ad formam, & moralis docet eum velle malitiam, qui vult actū, à quo est inseparabilis malitia. Deinde credimus re- (Conciliis & Patribus repugnat.) pugnare hoc Conciliis, & Patribus definientibus, Deum non prædestinare actiones prauas. Nam Cōcilium Arausican. can. 25. anathema dicit in eos, qui (*Arausic.*) dicebant, aliquos esse ad malum prædestinatos à Deo. Quod de malo culpæ intelligendum est, & de prædestinatione ad illas actiones, per quas si fiant, ineuitabiliter culpa committitur. Neque enim aliter poterat Deus homines ad malum prædesti- E nare, nisi ad tales actiones eos prædestinando, & præparando, & ideò Prosper de ipsis actionibus, & (*Prosper.*) affectibus liberis, quibus homines peccant, dicit ad obiect. vnic. cap. 6. *Quod sicut Deus non indidit malo Angelo illam voluntatem, qua in veritate non stetit, ita nec hominibus illum affectum, quo diabolum imitarentur, inseruit*, & cap. 7. *nullo modo credendum esse huiusmodi homines in hanc desperationem ex Dei voluntate cecidisse*, & cap. 10. inde probat Deum non esse auctorem alicuius malæ actionis, *quia eius prædestinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra iustitiam*. At certè actus peccati etiam pro materiali extra iustitiam est. Et infra alia afferemus. 6.

(Leuius responsū recluditur, & impugnatur.) Solent autem aduersarij ad vitandam verborum inuidiam dicere, præcognouisse Deū talem actum peccaminosum, si talis occasio occurreret, in sua permissione,

permissione, seu in proposito, quod habuerat permittendi illum actum, & non dare auxilium efficax ad vitandum illum, si talis conditio impleretur. Et rationem reddit Bañez, quia voluntas creata, nisi à Deo efficaciter determinetur ad bonum, infallibiliter deficiet circa quamcunque honestam materiam. Sed hæc responsio vel intelligitur de permissione merè negatiua ex parte obiecti talis diuini propositi, id est, quòd ad neutram partem velit de se terminare voluntatē, vel intelligitur de tali permissione, quæ supponat, seu includat positiuam determinationem ad actū repugnantem præcepto, seu honestati. Si hoc secūdum dicatur, hæc responsio non est alia à præcedenti, sed palliatur nomine permissionis, ne scandalizentur audientes, si dicatur Deum ex mera sua voluntate decreuisse determinare hominum voluntates ad actus peccatorum. Vnde illa, quæ dicitur permissio respectu malitiæ, re vera non est permissio, sed virtualis volitio. Nam Deus iuxta illum modum dicendi non tantùm decreuit non dare auxilium efficax ad honestè operādum, sed etiam decreuit dare motionem efficacem ad talem actum in tali materia, ex quo necessariò resultat deformitas peccati: sequitur ergo per quādam connexionem, ac consecutionem ex illo decreto Dei; non est ergo sola permissio, sed virtualis prædefinitio ipsius malitiæ, & ideò mirum non est, quòd ex tali decreto, seu permissione cognoscatur infallibiliter peccatum futurum. At verò talis modus decreti, siue nomine prædefinitionis, siue nomine permissionis significetur, repugnat profectò diuinæ sapientiæ, & bonitati. Sic enim dixit Prosper sentent. 14. ad Gallos. *Non esse Catholicum dicere, quòd qui non credunt Euangelicæ prædicationi, ex Dei prædestinatione, & constitutione non credūt.* Multo profectò peius est dicere, qui volunt non credere, ex Dei prædestinatione, & antecedente decreto efficaci habere illam voluntatem, etiamsi dicant, malitiam illius voluntatis tantùm esse permissam.

Bañes 1. p. q. 14. ar. 13. ad 2. contra 3. & 4. cōclus.

Prosper.

7. Alterum distinctionis membrum refellitur.

Si verò sit sermo de priori permissione negatiua, in primis etiam illud est falsum, & quod Deus quādo permittit peccatum, ex se definiat non dare homini auxilium per se efficax, & necessarium ad vitandum peccatum. Repugnat enim hoc sufficientiæ gratiæ & possibilitati non peccandi, & illi principio tradito à Patribus, & Concilio Tridentino, quòd Deus neminem deserit, nisi prius deseratur ab ipso. De quo specialiter videri potest Chrysostomus homilia 97. in Ioannē, præter ea, quæ in libro 3. & 5. de illo dicturi sumus. Deinde etiam posito illo modo permissionis, non potest in illa cognosci, quid faciet humana voluntas in tali euentu, sed solum quid non faciet. Probatur primò ad hominem, quia vt aliquid faciat, indiget prædeterminatione, & prædeliberatione Dei: sed Deus per illam negatiuam permissionem non deliberauit dare prędeterminationem ad oppositum actum, neque ad alterum oppositorum, vt supponitur; ergo ex vi illius decreti non potest cognosci, quid sit voluntas creata in tali occasione volitura. Secundò argumentor simpliciter, quia vel Deus in illa voluntate permittendi sistit omnino in negatione, ita vt solum velit non determinare ad actum bonum, neque ad malum, neque etiam offerre sufficientem concursum ad aliquem actum; & sic non solum non cognoscet in tali permissione aliquem actum futurum, sed potiùs cognoscet carentiam omnis actus, non vt contingentem, sed vt necessariam; & consequenter non cognoscet futurum peccatum, quia talis carentia in tali homine non erit culpabilis, cùm non sit in illius potestate habere actum. Vel Deus permittendo nō se habet adeò negatiuè, quin

Tridentin.

Chrysost.

A quantum est ex se offerat concursum sufficientem, quo voluntas aliquid velit arbitratu suo, & tunc impossibile est in tali permissione præcisè spectata determinatè scire, quid volet illa voluntas, quia illud decretum permissiuum Dei tā indifferens est, sicut ipsa voluntas hominis; sed in voluntate hominis id non potest cognosci, vt maximè aduersarij concedunt: ergo nec in tali decreto.

Et in hoc sensu falsum omnino est dicere, voluntatem creatam infallibiliter determinari ad malum, nisi efficaciter prædeterminetur ad bonum. Quia perinde est ac dicere voluntatem creatam ex se, & natura sua esse determinatam ad malum, quod secundum fidem dici non potest. Sequela pa- 8. Magis impugnatur solutio facta.

B tet, quia vel voluntas non prædeterminata potest se ad aliquid determinare, vel non potest; Si non potest: ergo licèt non prædeterminetur ad bonum, ex vi illius negationis non determinabitur ad malum, nisi ad illud prædeterminetur, sicut etiam è contrario, licèt non prædeterminetur ad malum, non determinabitur ad bonum, nisi ad illud prædeterminetur: ergo de se est indifferens ad vtrumque: neque in sola negatione prædeterminationis ad bonum potest esse certa determinatio ad malum. Vel potest voluntas sine præuia determinatione ad aliquid liberè determinari, & tunc etiamsi non prædeterminetur ad bonum, poterit simpliciter ad illud determinari, & non ad malum, aliàs apertè se-

C quitur illam de se esse ad malum determinatam, nisi per contrariam prædeterminationem detineatur, & quasi à sua naturali inclinatione extrahatur, quod dici nullo modo potest, nec ratione creationis ex nihilo, quia est contra bonam naturæ institutionem; nec ratione peccati originalis in nobis, quia est incidere in errorem in præcedenti prolegomeno reprobatum, quod peccatum originale abstulit libertatem ad operandum bonum.

Tertiò possumus similem probationem sumere ex aliis testimoniis Scripturæ, quibus veritatem huius scientiæ confirmauimus. Ex quibus tertium omitto, quia in illo facilè dici potest, decreuisse Deū lenire, & mutare cor Regis Babylonis, si Sedecias 9. Aliis Scripturæ testimoniis nostra sententia probatur.

D se illi dedisset: quamuis enim id probari non possit, neque etiam à nobis improbari potest, quia potuit Deus id decernere absolutè, quia sine peccato fieri poterat, & postea posset idem facere sine læsione libertatis per aliquam motionē, & cogitationē congruam. Omisso ergo illo loco, alter ex Actibus videtur satis efficax, virtute enim continet conditionalem hanc propositionem à Deo reuelatam, *Licet maneas, & prædices in Hierusalem, non credent:* hæc autem non potuit cognosci in decreto absoluto, quo Deus ex se, & ante omnem præscientiam efficaciter decreuerat, vt illi non crederent, etiamsi illis Euāgelium prædicaretur. Alioqui veritas illius conditionalis reduceretur in voluntatem Dei, vt in causam propriam, & primariam, non in volun-

E tates proprias talium hominum; atque ita verè dicere possemus; ideò Iudæi Hierosolymis existentes non crederent, etiam si Paulus illis prædicaret, quia Deus decreuerat, vt nō crederent. Hoc autem nihil aliud est, quàm dicere homines ex Dei prædestinatione non credere, quod à Prospero in senten. 14. ad capit. Gallo. supra citata damnatum est. Non ergo ideò Deus vidit illos non fuisse credituros prædicanti Paulo, quia ipse facturus erat, vt non crederent, etiamsi Paulus prædicaret: non credere enim, aut nolle credere, non est opus Dei, nec obiectum dignum diuini decreti absoluti; præuidit ergo ante vllum tale decretum illos sua mera voluntate non fuisse credituros, si talis conditio poneretur.

Prosper.

10. Dilutio impugnatur. Scio hîc etiam esse dicturos antecessisse decretũ, non quo Deus voluit facere, vt non crederent, sed quo voluit non facere, vt crederent. Sed hoc vel nihil est, vel in idem reuoluitur. Nam si velle non facere, vt credant, nihil aliud sit, quàm nolle dare extraordinarium auxilium, quod esset congruum, vel quod alio quouis modo faceret, vt crederent, non esset tamen de se simpliciter necessarium ad credendum, sic facilè admitti potest habuisse Deum tale decretum, tamen illud non sufficit, vt in eo infallibiliter præuideret Deus illos homines non fuisse credituros prædicante Paulo, quia sine tali auxilio haberent homines sufficientem vocationem, & auxilium, quo possent credere si vellent; ergo etiam si nõ essent habituri maius auxilium ratione prædicti decreti, & illo stante adhuc erat contingens & de se incertum, an illi essent credituri, nec ne; ergo in illo decreto non poterat incredulitas illorum infallibiliter præuideri. Declaratur, nam hæc conditionalis, si Deus decreuit non dare copiosius auxilium ad aliquem actum, quàm sit ad illum necessarium, non fiet; non est vera ex vi illationis, quia non repugnat fieri cum solis necessariis, & quia ex negatione causæ non adæquatæ, seu non necessariæ non sequitur negatio effectus. Ergo si illud decretum solùm est de non dando auxilio extraordinario, seu copiosiori, quàm necessarium simpliciter ad credendum, ex illo non infertur per necessariam consequentiam negatio credendi: ergo nec potest in illo decreto infallibiliter videri. At si decretum illud fuit de non dando auxilio simpliciter necessario ad credendum, profectò illud decretum fuit faciendi, vt illi homines non crederent, quia negatio actu non fit per positiuam actionem per se loquendo, & ex vi negationis, sed fit per ablationem causæ, vel influxus necessarij ad actum: ergo si Deus ex se supponitur habuisse debuisse decretum non dandi auxilium necessarium ad credendum, planè supponitur decretum, quo statuit facere, vt non crederent eo modo, quo hoc factibile est. Quòd si cum illa negatione iungitur voluntas non credendi, hæc non poterit præuideri in solo decreto purè negatiuo ex parte obiecti, sed oportebit addere decretum determinandi voluntatem hominis ad volendum non credere, quod plus est, quàm velle facere, vt non credant, & magis Deo repugnare in præcedenti testimonio declaratum est.

11. Probatur nostra doctrina ratione ab auctoritate Patrum supra recensita. Quartò ad hunc modũ induci possunt æterna testimonia, non solum, quæ ex Scriptura, sed etiam quæ ex Patribus allegauimus. Possumusque omnia ad hoc argumentum reducere. Omnis conditionalis propositio de futuro actu libero est de actu malo, aut de bono, & de vtroque actu Deus habet talem præscientiam certam; sed malus non potest in decreto antecedẽte præsciri, & vt cognoscatur bonus, vel non est necessarium decretum, vel illudmet decretum, ne tollat libertatem, debet supponere conditionatam scientiam alterius veritatis. Maiorem admittunt aduersarij, cum quibus nunc disputamus, & probata est omnibus testimoniis in duobus præcedentibus capitibus adductis. Minor, quoad primam partem de actibus malis, probata est in secundo, & tertio testimonio proximè ponderatis, quia tale decretum non potest esse merè permissiuum sed necesse est, vt sit prædestinatiuum, vel, quod idem est, prædefinitiuum, saltem ipsius actus, qui vocatur materiale peccati, vt à me satis probatum est. Repugnat autem, vt decretum Dei sit prædestinatiuum actus mali, nam prædestinatio mali, etiam pro materiali, non potest Deo tribui, vt probaui. Et addi potest alia sententia Prosperi (Prosper.) sexta ad Gallos, in qua dicit non esse Catholicum, qui asserit, *prædestinationem in homine operari, siue ad malum, siue ad bonum*. Nam prædestinatio semper in bono est, quæ peccatum *sola voluntate commissum, aut remittendum nouit cum laude misericordiæ, aut puniendum cum laude iustitiæ.* Vndè rectè dixit Fulgentius (Fulgent.) lib. 1. ad Monimum, cap. 15. *Posset aliquod peccatum esse ex prædestinatione Dei, si posset aliquis homo iustè peccare.* Quòd eleganter prosequitur vsque ad cap. 17. Et simili modo possemus nos dicere. Posset actus peccati ex prædestinatione Dei esse, si posset iustè fieri, cum tamen inseparabiliter habeat adiunctam malitiam, nullo modo potest ex prædestinatione fieri, & consequenter nec in præuio decreto cognosci,

12. Probatio ex argumento ad hominem. Et quamuis de hac re in lib. 3. & 5. ex professo dicturus sim, nunc ad hominem libet argumentari. Quia D. Aluarez (Aluarez.) de hac ipsa scientia conditionata disputans, duplex Dei decretum distinguit, vnum formale, & aliud virtuale: formale per se satis clarum est; virtuale verò esse dicit quod in alio virtute continetur, quia in obiecto eius virtute, seu implicitè clauditur, sicut in voluntate (ait) comedendi carnes in die Veneris includitur virtute voluntas offendẽdi Deum. Cùm ergo ipse supponat hæc decreta virtualia in Deo, profectò negare non potest, quin si Deus absolutè prædefiniuit, ac voluit, vt in tali opportunitate, & occasione, si occurreret homo, haberet consensum in obiectum, cui inseparabiliter est annexa malitia, negare non potest, quin habuerit virtuale decretũ ipsiusmet malitiæ, nam virtute continetur in illo obiecto formaliter volito. Admittere autem talem voluntatẽ in Deo, etiam virtualem ex certa sciẽtia, & cognitione omnium proprietatum, quæ in illo obiecto virtute, seu implicitè continentur, profectò multum derogat diuinæ bonitati: non sunt ergo talia decreta circa tales actus malos in Deo admittenda. Et quod de actibus positiuis dicimus, intelligendum etiam est de omissionibus actuum, etiam voluntariis, ac liberis, quando tales sunt, vt in indiuiduo, & liberè cum tali scientia, vel negligentia contra præceptum suo modo fiant, inseparabilem malitiam habent: tunc enim eadem ratio versatur, vt intuenti facilè patebit.

13. Vrgemus adhuc ex Patribus. Hoc ergo fundamento firmissimo supposito, optimè argumentamur ex testimoniis omnium Patrum, qui in Deo ponunt hanc scientiam conditionatam, etiam circa peccatum, & actum malum, & circa omissiones, etiam malas, non enim possunt talia testimonia intelligi de præscientia supponente decretum prædestinatiuis huiusmodi actus, quia hoc & aliis eorum sententiis, & veritati multum repugnat: ergo sicut illa testimonia cum aliis ex Scriptura adductis in cap. 2. de actibus peccatorum, probant dari in Deo hanc scientiam, ita probant, non fundari in antecedente decreto, quia permissiuum purum non sufficit, nisi vel supponat aliunde eandem præscientiam, vel aliquam voluntatem absolutam; ac prædestinantem includat, vt probaui. Similiter idem docet Augustinus (Augustin.), vbicũque ait Deum velle hominem iustum in vita conseruare vsque ad illud tempus, in quo præscit eum peccaturum, & similia ponderata in capite præcedenti in quatuor prioribus testimoniis Augustini. Nam illa præsciẽtia non potest supponere decretum efficax ex parte Dei, etiam sub conditione ex parte obiecti, quia eandem indecentiam, & repugnantiam cum diuina bonitate includit. Idemque est de illa præscientia, quòd homo non sit consensurus, licèt vocetur, de qua loquitur Anselmus (Anselm. Matth. 6.), Matth. 6. quia etiam illa resistentia, seu negatio consensus est peccaminosa; nec

nec potest Deus ex se illam velle, maximè cùm sit contraria generali eius intentioni. Possumusque in hunc modum hanc partem confirmare, primo quia Patres admittunt, & supponunt hanc conditionatam præscientiam peccati futuri sub conditione, etiam in electis, in quibus non permittit conditionem impleri, ne peccatum sub conditione præuisum impleatur, & hoc attribuunt magnæ gratiæ Dei; ergo supponunt illud peccatum non fuisse futurum ex decreto ipsius Dei, sed ex pura fragilitate ipsius hominis, cui subuenit gratia: nam homo ex se non indigebat illa gratia, nisi à Deo ipso in illo conditionato discrimine (vt sic dicam) constitueretur. Vnde cum Deus in secundo illo signo determinat tollere homini vitam, ne peccet, non tam illi gratiam cōcedit, quàm impedit ne maleficium, quod erga illum cogitauerat, compleatur: quod est satis violentum remedium, magisque Deo dignum fuisset non imponere illi homini talem necessitatem peccandi, etiam sub conditione. Non est ergo ille modus prouidentiæ Deo consentaneus, ac subinde non est ille sensus Patrum, sed planè supponunt hominem ex se, & cum communi concursu de se indifferente fuisse peccaturum, si viueret, & ideò ex misericordia præueniri, vt potius præmaturè moriatur, quàm postea peccet.

14. *Probatur magis & declaratur ex August.* Secūdò potest vlteriùs declarari, quia sicut Deus multos rapit, quos præscit fuisse peccaturos, si viuerent; ita etiam multos in vita conseruat, præsciens similiter esse peccaturos, quod euidenter docet Augustinus in eisdem locis de Correpț. & grat. cap. 8 & de Dono perseuerant. cap. 9. & aliis: ergo sicut primum cognoscit in decreto conditionato, *Idem.* ita etiam hoc posterius: ergo sicut Deus rapit illum ne cadat, ita hunc conseruat, vt cadat; hoc autem absurdissimum est, & contra Augustinum lib. 1. con. Iulian. cap. 8. in fine dicentem. *Non ideo creat pecora in armentis, & gregibus impiorum, vt dæmonibus immolentur: quamuis hoc eos nouerit esse facturos.* Quod ideò verum est, quia Deus non decreuit, vt impij immolarent pecora dæmonibus, nec facit, vt id faciant. Nam si hoc ex se, & absoluta voluntate decreuisset, profectò etiam crearet armenta, vt illa sua voluntas impleretur. Sic ergo nos dicimus, si Deus præsciret hominem, si viuat commissurū esse actum peccati, quia ipse Deus ita determinauit sub eadem conditione, quando postea vult antecedens impleri, id est, hominem viuere, vellet, vt homo ille cadat, & efficaciam sui primi decreti in illo ostendat; est ergo indignum Deo talia decreta ipsi tribuere. Vnde Augustinus in verbis citatis quamuis de præscientia absoluta loqui videatur, tamen, & supponere videtur conditionalem, qua Deus voluit creare armenta, etiamsi præsciret, quòd si illa crearet, essent immolanda dæmonibus, & ipsam scientiam absolutam talium peccatorum supponit non esse in decreto, quo Deus ante illam præscientiam absolutè decreuisset, vt homines talia facerent. Nam si crederet in Deo esse tale decretum, non esset cur negaret, imò negare non posset Deum creare armenta talium hominum, vt materiam haberent ex qua suum primum decretum infallibiliter implerent.

15. *Conditionatum decretū repugnat diuinæ bonitati, & libertati & menti sanctorū agentium, cur Deus præsciēs hominem vel Angelū peccaturum, ipsum creauerit?* Tertiò sunt maximè ponderanda testimonia, in quibus Patres rationem inquirunt, cur Deus hominem, vel Angelum creauit, quem præsciebat peccaturū? Nam in tali præscientia fingi non potest antecedens decretum conditionale, in quo fundetur. Oportebit enim supponere Deum prius ratione, quàm absolutè decreuisse creare Angelum, secum ita statuisse, si talem Angelum, vel hominem creauero, illum peccare permittam, illa vtique permissione, quæ includat absolutum decretum determinandi voluntatem talis hominis, vel Angeli ad actum habentem annexam ineuitabiliter malitiam peccati. Hoc suppono tamquam manifestum in illa sententia, quia nullum aliud decretum cogitari potest in illa sententia, ex quo inferatur infallibiliter illa conditionalis illatiua, seu ex vi illationis, vt in illa sententia supponitur necessarium. Talis autem cogitatio habet repugnantiam ad diuinam bonitatem, quam satis ponderamus, & statim per se occurret cuilibet attentè rem consideranti. Habet etiā difficultatem de necessitate peccandi, quæ inde sequitur, & est contraria libertati, vt ex prolegomeno præcedenti facilè potest intelligi. Sed hæc prætereo, & in auctoritate Patrum insisto. Est enim illa cogitatio euidenter aliena à mente Sanctorum illam quæstionem, vel rationem inquirentium, nam si præscientia peccati sub conditione futuri supponit decretum illud, in quo eius veritas, & illatio fundatur, potiùs quærendā esset ratio, cur Deus tale decretum habuerit, nam ibi esset tota ratio admirationis, & difficultatis & sine dubio esset maxima, & iudicio meo inexplicabilis, quomodo Deus, cùm sit summè bonus, & sapiens, sola libertate, & nulla occasione sumpta ex determinatione creaturæ, talē determinationē absolutam ex se habuerit. At Patres nullam quæstionem de hoc mouerunt, nec rationem talis decreti dare tentarunt; ergo signum est illam præscientiam, quam supponunt, esse simplicem scientiam quasi naturalem in ordine ad decreta libera diuina, quia ante illa supponitur, & ea non obstante decreuit Deus liberè hominem creare, & illi præceptum imponere, & suæ libertati committere. Et hoc est primum decretum liberum, quod Sancti circa creationem hominis, vel Angeli ponunt, & ideò de illo solo rationē reddunt, cur illa præscientia ei non obstiterit, quia malitia (inquiunt) hominis illo modo futura non potuit vincere bonitatem Dei, nec debuit puniri antequam fieret. Quæ rationes nullo modo accommodari possunt ad illud conditionatum decretum, vt constat: est ergo ille modus explicandi dictam præscientiam in illo casu alienus à mente dictorum Patrum, & per se incredibilis, cùm nulla auctoritate nitatur, & sit de re obscurissima pendente ex sola libertate Dei, & habente alias difficultates, & incommoda, quæ insinuauimus.

Si conditionatum decretum anteiret scientiā cōditionatam, esset inexplicabile, & non lateret Patres.

Decretum absolutum est quod à Patribus agnoscitur.

16. *Præscientia quæ antecedit congruā vocationem est cōditionata.* Venio ad alteram partem de præscientia, prout à Patribus esse dicitur de bonis actibus sub conditione futuris. In quo imprimis consideranda est illa præscientia, quam Sanctus Augustinus antecedere supponit ad congruam vocationem, nimirum quia præscit Deus, quis modus vocationis erit congruus alicui, vt vocantem non respuat. Quod etiam aliis locis allegatis dixit Chrysostomus Deū aliquos ex gratia tunc vocare, quando eos scit obtemperaturos. Nam illa præscientia, vt ostendi, non potest esse absoluta, cum hæc sequatur ad propositum sic vocandi, vt constat; est ergo scientia conditionata, & non potest fundari in conditionato decreto. Primò, quia non fundant Patres congruitatem vocationis in decreto, sed in quadam attemperatione vocationis ad talem voluntatem taliter affectam, & tali tempore cum talibus circumstantiis præcognitam, quam Deus infinita sua sapientia intimè prospiciens intuetur in tali opportunitate esse obtemperaturam, vt videre licet in Augustino locis allegatis, & præcipuè in dicto cap. de dono perseuer. vbi ex eo, quòd Deus aliquos vocat, prout nouit eis expedire, infert, *esse in aliquibus naturaliter munus quoddam intelligentiæ, quo promoueantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa con-*

August. q. 2. ad Simplic. de Spirit. & liter. cap 34 de Don. perseuer. cap 14. Chrysostom. homilia 31. & 65. in Euang.

August.

gna conſpiciant. In qua illatione apertè ſentit, veritatem illius conditionalis, *Si iſte ita vocetur, conſentiet*, non fundari in antecedenti decreto Dei prædeterminante, illud enim in quocunque homine cuiuſcumque cõditionis, vel ingenij, ſemper erit efficax; ſentit ergo Auguſtinus illam præſcientiam nullum ſupponere decretum, à quo habeat vocatio illam congruitatem, ſed hanc ſumi ex coaptatione ad tale ingenium cum aliis conditionibus, quibus perſpectis, Deus ſua infinita ſcientia veritatem futuri conſenſus intuetur.

17.

Ratione probatur, quòd conditionata, nec conditionatum, nec abſolutũ decretũ, etiam ſecũdum rationem antecedat.

Secundò idem probamus ratione, quia hæc conditionata ſcientia, quam Auguſtinus, & alij Patres ſupponunt ante vocationem, præcedit ſecundum rationem ad propoſitum abſolutum dandi vocationem: ergo nullum aliud decretum ſupponit vel abſolutum, vel conditionatum. Maior euidens eſt ex teſtimoniis, & ſtatim amplius probabitur. Conſequentia verò quoad priorem partem de decreto abſoluto probatur, quia vel illud eſſet in Deo per modum intenſionis dandi homini conſenſum liberum in fidem, vel quid ſimile, vel eſſet per modum executionis, ita vt eadem volitio ſit effectio ipſiuſmet conſenſus humani, vel ſaltem motionis prædeterminantis ad illum. Prior actus non ſolum eſſe poteſt in Deo ante præſcientiam abſolutam futuri conſenſus, ſed etiam eſt probabile ſemper præcedere in actibus bonis, & maximè in ſupernaturalibus, quia poteſt illos Deus prædefinire, & prædeſtinare, antequam abſolutè præſciat illos eſſe futuros. Nihilominus tamen hæc prædefinitio Dei ſupponit præſcientiam conditionatam in Deo, qua nouit, quòd ſi hominem efficaciter moueat, aut vocet tali modo, infallibiliter conuertetur. Quam præſcientiam negare non poſſunt aduerſarij, tum quia eſt per ſe neceſſaria ad talem actum intenſionis abſolutum prudenter habendum, quia nemo poteſt ſpecialiter intendere, ſeu abſolutè velle conſequi aliquem finem, niſi media, quibus illum conſequuturus eſt, habeat præcognita. Vnde vt intentio ſit infallibilis, neceſſe eſt, vt media præcognoſcantur, vt infallibiliter efficacia ad conſequendum finem. Hæc autem præcognitio cõſiſtit in hac conditionali, ſi vſus fuero his mediis, conſequar finem, & in præſenti reuocatur ad iſtam: ſi ita hunc hominem vocauero, conſentiet. Tum etiã quia dicunt auctores contrariæ opinionis conſenſũ infallibiliter ſequi ex motione phyſicè prædeterminante: ergo antequam Deus habeat intentionem ſaluandi illum credentem, habet ſcientiam huius conditionalis: ſi dedero huic talem motionẽ, ſaluabitur, vel credet. Atque hinc facilè probatur altera pars de decreto exequente, quia omne volitum eſt præcognitum, etiam in Deo: ſed Deus vult dare illam vocationem, vel motionem vt congruam, & efficacem; ergo præcognouit illam vt talem; ergo antequam velit illam dare, præſcit, quod ſi illam dederit, habebit effectum: quod, vt probaui, negare non poſſunt etiam aduerſarij. Vnde quoad hoc ſolum eſt differentia, quia nos ponimus illam ſcientiam non ex vi illationis ex tali conditione, ipſi autem debent illam admittere ex vi illationis. Et ita quantum ad hoc punctum reuocatur diſſenſio ad quæſtionem de prædeterminatione phyſica tractãda in lib. 3. poſt medium, & latiùs in lib. 5. per totum. Iam verò probatur prior conſequentia quoad decretum conditionatum liberum, quòd in Deo præcedere debeat ad talem ſcientiam, & primo in ſententia aduerſariorum eſt euidens, quia ſcientia illa, quã declaraui, habetur ex vi illationis, vnde pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ omnino neceſſariam; ergo nullum ſupponit decretum liberum, ſicut ſcientia huius conditionalis, ſi ſol creatus fuerit, illuminabit, vel ſi voluero creare mundum, incipiet eſſe, & quælibet ſimilis eſt in Deo ante omne decretum liberum; non eſt autem minus neceſſaria illa conditionalis, in vi illationis, ſi dedero huic homini motionem prædeterminantem, conſentiet; ergo etiam illa non ſupponit decretum liberum conditionatum, ſed potiùs in ſuo obiecto includit illud, non vt iam exiſtens quoad liberam determinationem cum reſpectu rationis, ſed vt poſſibile noſtro modo concipiendi: ſicut intelligimus nunc fuiſſe in Deo poſſibile decretũ liberum creandi alium mundum, quod de facto non fuit.

De conditionato decreto oſtenditur etiam.

In noſtra ſententia probatio

B In noſtra verò ſententia probatur, quia vocatio non habet, quòd ſit congrua à phyſica prædeterminatione, neque ex immediata efficacia antecedente diuinæ voluntatis: ergo congruitas vocationis, ſeu efficacitas eius, vt poſſibilis, non pendet ex aliquo decreto libero Dei, etiam conditionato; ergo nec ſcientia de efficacitate talis vocationis, ſi detur, ſupponit ſecundum rationem antecedentem decretum conditionatum. Antecedens probamus, quia ille modus efficaciæ repugnat libertati, iuxta dicta in præcedenti prolegomeno & latiùs dicenda in lib. 5. Conſequentia verò prima eſt per ſe euidens, quia nihil aliud eſt, ſcire hanc conditionalem eſſe veram; ſi hæc vocatio detur, homo conſentiet, quàm ſcire hanc vocationem cognitam vt poſſibilem, cognoſci etiam vt efficacem C poſſibiliter; ergo ſi vocatio non habet hanc efficacitatem vt poſſibilem à libero decreto Dei; ſine illo, & ante illud præſcietur, quia omne, quod eſt poſſibile, præcognoſcit Deus ante omne liberum decretum. Et nihilominus in obiecto illius ſcientiæ includitur aliquod decretum Dei ſub conditione, non tamen prædeterminans phyſicè, ſed offerens concurſum concomitantem, vt ſupra declaraui. Et ita quoad partem etiam reuocatur tota differentia quæſtionum ad controuerſiam de concurſu Dei præuio, vel concomitante, & de præueniente gratia phyſicè prædeterminante, vel moraliter allicíente, & phyſicè tantum cooperante, & conſequenter erit differentia in decreto incluſo in obiecto D illius ſcientiæ, ſeu in ipſa conditione, qualeſit. Quod autem hoc decretum, vt in re ipſa exiſtens, in Deo ſupponatur ad talem ſcientiam, in nulla ſententia dici poſſe videtur.

18.

Pœnitentia nunquã futura præſcita nõ poteſt fundari in aliquo decreto.

Vltimo poſſunt ponderari teſtimonia Patrum, quia ſicut dicunt præſciſſe Deum hominem iuſtum eſſe lapſurum, ſi viuat, & per mortem præuenire illum, ne peccet; ita dicunt præſcire Deum, hominem prauum fuiſſe acturũ pœnitentiam, ſi viueret, & nihilominus non vult concedere ei vitam, ſed permittere, vt in peccato moriatur. Illa enim præſcientia cõditionata de pœnitentia nunquam futura non poteſt fundari in decreto abſoluto, vt per ſe conſtat; conditionatum autem ibi ſuperfluè fingeretur, & ſanè præter intentionem Patrum. Nam tale E decretum ſolum eſſet huiuſmodi: Si darem huic vitam, darem etiam pœnitentiam. Quia tale decretum nec continetur in aliqua vniuerſali promiſſione, vel ordinaria lege Dei, neque eſt neceſſarium ſecundum communem curſum prouidentiæ ad aliquem effectum eius, neque habet aliquam vtilitatem, vel rationem; ergo & fruſtrà ponitur, ac ſine fundamento, & incredibile eſt Patres fuiſſe loquutos de illa præſcientia ex ſuppoſitione talis decreti liberi, cuius fundamentum, imò nec veſtigium in Scriptura, vel in effectibus, aut reuelationibus Dei inuenitur. Quam rationem infrà latiùs proſequemur, nunc enim ſolum ad ponderanda teſtimonia Sanctorum illam attigimus.

Quid

Quid de hac scientia conditionata D. Thomas senserit.

CAPVT VI.

1. Primum argumentum contra nos, quia Diuus Thom. non agnouit scientiã cõditionatam. Nauarret. contro.16. vel 56. §. 3. contra præscientiã decretorũ ad modum futurorum. *Angelicus D.*

QVONIAM Auctores contrariæ sententiæ (vt solent) auctoritate D. Thomæ in primis muniuntur, ideò in potissimis punctis huius materiæ, & maximè controuersis summa diligentia eius mẽtem inuestigare conabimur. Primo ergo D. Thomam non agnouisse scientiam hanc conditionatam vel omnem, vel saltem quæ diuinũ decretum antecedat, ex principiis eius colligunt. Primo quia D.Thomas adæquatè diuidit scientiam Dei in liberam, & naturalem; sed hæc scientia conditionata nec libera dici potest, quia est in Deo sine decreto libero eius, nec naturalis, quia simpliciter posset non esse in Deo, si voluntas creata aliter esset volitura, vt posset etiam posita tali conditione: ergo est tertia scientia, quam D.Thom. non agnouit. Pro maiori citatur D.Thomas 1.part.quæst. 14.art.9.3.part.quæst.10.art.2.ad 2.& quæst.13.arc. 1.ad 2.lib. 1.contr.gent.cap.66.& 69.in fine, quodlib.3.artic.3.quæst.8.de Verit.art.3.quæst.20.artic. 4.ad 1. in 1.distinct. 38. quæst.1.in 3.distinct. 14. quæstio.1. artic. 2. quæstiunc. 2. in 4. distinct. 49. quæst.1. artic.5.

2. Secundum, quia futura conditionata non cognoscuntur in præsentia æternitatis.

Secundo quia iuxta doctrinam D. Thomæ nullus est modus, quo possit Deus habere talem scientiam. Probatur, quia 1.par.quæst.14.art.13. vnicam tantùm viam esse dicit, qua possit Deus cognoscere futura contingentia, scilicet in præsentia æternitatis; sed conditionata futura non potest cognoscere in præsentia æternitatis, quia nunquam futura sunt, & æternitas non coexistit nisi his, quæ in aliqua differentia temporis extitura sunt: ergo in doctrina D. Thomæ futura conditionata contingentia non possunt subesse certæ, & infallibili cognitioni. Minor cum consequentia videntur claræ. Maior patet ex D.Thom.1.part.quæst.14.artic.13. Vbi distinguens duplicem statum futurorum in se, & in causis suis, ait in causis nullo modo posse certò cognosci, sed ad summum per coniecturam, prout autem vnumquodque illorũ est actu in se ipso, sic subdi cognitioni certę, & infallibili; & quia ita attinguntur per æternum Dei intuitum, ideò certò præsciri, quia eius æternus intuitus fertur super omnia, vt suæ æternitati præsentia. In quo discursu manifestè omnẽ alium medium cognoscendi futura contingentia excludit. Idem docet 2.2.quæst.171.art.6.ad 2. & lib.1.contr.gent.cap.67.vbi in ratione prima hãc sumit propositionem: *Contingens certitudini cognitionis non repugnat, nisi vt futurum est, non autem vt præsens est.* Declarat autem solùm esse præsens pro tempore, pro quo est, quæ præsentia locum non habet in re nũquam futura, & in toto illo capite explicat præsentiam per actualem existentiam, quæ in futuris conditionatis, vt sic, non interuenit. Idem habet in 1.distinct.38.quæst.1.art.5.& quæst.2.de Verit. art. 12. vbi generaliter concludit contingens, vt futurum est, per nullam cognitionem, etiam diuinam posse infallibiliter cognosci. Quod etiam tradit quæst.16.de malo, artic.7.& vbique addit particulam exclusiuam dicens, non posse futura contingentia certo sciri, *nisi* tali modo, vtique vt præsentia dicto modo; ergo.

D.Thom. *Idem.*

3. Confirmatur primò quia absoluè futura possent ali-

Et confirmatur primò hoc testimonium D.Thomæ, quia si semel admittatur præscientia hæc conditionata, apertè sequitur posse etiam absoluta cognosci alio modo, quàm per præsentiam æternitatis, nimirum in aliqua causa proxima, vel remo-

A ta, quod est contra eandem hypothesim positam in doctrina D. Thomæ. Sequela patet, quia si Deus ante omne decretum liberum per simplicem intelligentiam videt hanc conditionalem esse veram, si Petrus in tali occasione cum talibus circumstantiis constituatur, liberè loquetur; & in posteriori signo addatur decretum liberum, quo vult Petrum constituere in tali occasione, & circumstantiis, eo ipso videt Petrum liberè esse loquuturum in illis duabus præmissis sine discursu ex parte sua; ergo iam videt futurum absolutũ alio modo, quàm per præsentialitatem existentię eius. Idem argumẽtum potest contra me fieri: nam supposita illa conditionali scientia, dico posse Deum prædefinire actum liberum futurum, saltem per modum intentionis absolutæ; ergo iam cognoscit Deus per absolutã scientiam in illo decreto Dei illum actum esse absolutè futurum, cùm tamen in illo signo nondum videatur illud futurum in se, vt præsens, quia nondum intelligitur decretum absolutum Dei, quo & conditio verificetur, & fiat effectus, sine quo non potest talis effectus videri vt præsens in æternitate.

ter ac in præscientia æternitatis cognosci.

Idem vrget me argum.

B

4. Secunda cõfirmatio, quia in conditionatis non est veritas.

Et confirmatur secundo, quia D.Thomas 1.part. quæst.14.artic.13.ad 2. dicit veritatem conditionalis propositionis consistere in bonitate illationis; sed in istis conditionalibus propositionibus, de quibus tractamus, illatio non est bona; nam si esset bona, esset necessaria, & si esset necessaria, iam futurũ non esset contingens, sed necessarium, quod est contra

C hypothesim, & contra contingentiã seu libertatem talium effectuum; ergo illæ propositiones vel sunt falsæ, vel saltem non sunt cognoscibiles vt veræ: ac subinde, iuxta D. Thomæ principia, Deus non agnoscit illas, quia sicut Deus non potest facere, quod de se est impossibile, ita non potest scire quod de se non est cognoscibile, quia verum non est. Et hæc ferè sunt testimonia, quæ Thomistæ in hac causa allegant.

5. Vltima, quia scientia absoluta non potest esse sine decreto absoluto: ergo cõditionata nõ potest sine conditionato. *D.Thom.*

Tandem quod hæc præscientia saltem esse non possit ante decretum absolutum ex parte Dei cum conditione ex parte obiecti, probatur argumento iam supra facto, quia eadẽ est proportio futuri cõditionati ad decretum conditionatum, quæ est futuri absoluti ad decretum absolutum: sed futurum

D absolutum non potest à Deo sciri, nisi præuio absoluto decreto in voluntate Dei; ergo nec conditionatum sciri potest, nisi præuio conditionato decreto. Consequentia clara est, & maior ex paritate rationis videtur nota. Minor autem probatur ex D. Thoma in 1.distinct.39.quæst.1.artic.1.ad 5.vbi loquens de scientia absoluta futurorum contingentium, ait, *Scire secundùm rationem sequitur voluntatem*, & art.2.ad 1. dicit, quod scire Deum est subiectum voluntati ipsius, vnde supponit illam.

6. Vera assertio conditionata indicatur, & supponitur ab Angelico Doctore, & nullibi illi refragatur. *D.Thom.*

Nihilominus assero in doctrina D.Thomæ nihil inueniri huic sententiæ contrarium, imò interdum illã iudicare, vel supponere. Vt hoc ostendã, distinguo duo, quæ in hoc puncto semper sunt separan-

E da, scilicet an sit talis scientia in Deo, & quomodo seu quo medio sit. Priorem ergo partem, scilicet nõ ignorasse D. Thomam hanc scientiam simpliciter, & quoad an est, colligimus ex 3.parte, quæst.1. art. 5.ad 2.vbi tractans D. Thom. rationem Augustini, cur Christus tali tempore voluit incarnari, & Euangelium prædicari, quia præsciuit tunc fuisse plures in eum credituros, illius occasione attingit etiam locum Matth.11.de Tyriis.& Sidoniis, & cum eodem Augustino lib. de don. perseuer. cap. 9.sentit verba illa Christi dicta fuisse per absolutam reuelationem pœnitentię, quæ futura erat in Tyriis, & Sidoniis, si conditio illa in eis fuisset impleta: & occulto iudicio diuinæ prædestinationis tribuit, quòd non

Matth.11. Augustin.

non obstante illa præscientia, non fuerint talia signa apud illos facta. Vnde super cap. Matth. 11. de propria præscientia exponit locum illum, vnde infert ex illis Christi verbis conuinci errorem dicentium, non saluari, nisi eos, quos Deus præsciuit, quia conuerterentur, si prædicaretur eis. *Nam hoc* (inquit) *excludit dicens, quod Tyriis, & Sidoniis malè erit*, vtique quamuis credituri essent, si audissent, *quia nō iudicabit Deus illos ex his, quæ facerent, sed ex his, quæ fecerunt*, vt ibidem cū Augustino subiungit, supponens semper non deesse Deo talium operum scientiam, sed in ipsis operibus deesse rationem meriti, & demeriti, nisi in aliqua differentia temporis futura sint. Potest etiam idem D. Thomas allegari in 3. parte, quæstione prima, artic. 3. ad quartum. Vbi dicit, *prædestinationē supponere præscientiam futurorū*, quod de hac præscientia optimè intelligitur, nam absoluta præscientia futurorum potiùs sequitur ad prædestinationem, maximè iuxta sententiam Thomistarum. Sed ille locus, vt ibi notaui, incertus est. Item allegatur D. Thom. in eadem quæst. artic. 2. & 6. vbi rationem decreti, quod Deus habuit, vt incarnatio nec statim in principio mundi fieret, nec in finem eius reseruaretur, sumit ex præscientia futurorum effectuum liberorū, qui essent in humano genere, si aliquo ex illis extremis tēporibus Christus carnem assumeret, vel non sumeret. Quæ præscientia sine dubio conditionata est, quia, & præintelligitur ante decretum de tempore futuræ incarnationis, & sub conditione si tali, vel tali tempore fiat, & multi ex illis effectibus de facto nō euenerūt, quia conditio non est impleta, v. g. præcognouit Deus fidem esse penitus abolendam in mundo, si differretur incarnatio vsque ad finem ipsius mundi, quod tamen postea non euenit, quia conditio impleta non est. Oportet etiam scientiam esse certam, aliàs prouidentia Dei, quæ in illa fundatur, non esset certa. Denique oportet præscientiam non esse confusam, sed distinctā, & claram, & ideò determinatè, & in particulari præsciuit Deus, in quibus, & quomodo tales effectus euenirent, si incarnatio antea, vel tardius fieret.

Matth. 11.

D. Thom.

Idem.

7. Secundo probatur nihil esse in doctrina D. Thomæ, quod huic scientiæ repugnet, quod fiet sufficienter respondendo ad primam obiectionem contrariæ sententiæ, quæ in hoc sensu maximè procedit; reliquæ enim magis attingunt partem alteram de modo talis scientiæ. Primo ergo negamus reperiri in D. Thoma in locis quæ ibi allegantur, diuisionem scientiæ diuinæ in naturalem, & liberam: non enim in D. Thoma verba illa inuenientur. Sed diuidit D. Thomas illis locis scientiam Dei in scientiā simplicis intelligentiæ, & visionis; sub quibus verbis in aliis locis quàm plurimis eandem diuisionem repetit, nūquam sub prioribus de scientia naturali, & libera. Arguens autem nomina mutauit, vt aliquam speciem difficultatis haberet obiectio, tacitè supponens verba esse æquiualentia, cum tamen neque re vera sint, neque ex doctrina D. Thomæ id probari possit. Admissa ergo diuisione illa sub verbis D. Thomæ, negatur consequentia, nam illa adæquata est, & scientia conditionata, simpliciter loquendo, sub scientia simplicis intelligentiæ continetur, siue libera, siue naturalis appelletur; quia scientia simplicis intelligentiæ formaliter non habet, quod sit talis ex eo, quod sit libera, vel necessaria, sed ex eo, quod est de rebus possibilibus, seu abstrahentibus ab existentia, in aliqua differentia temporis futura, & ideò inuenitur in Deo ante omne decretum liberum de rebus aliquando futuris. Et hoc omnino conuenit in conditionatam scientiam, quia licèt per illam videatur effectus contingens

1. Probatur respondēdo primæ obiectioni, ostendendoque simul nihil repugnare huic scientiæ.

Cōditionata sub simplici intelligentia sciētiæ continetur.

nō tantùm vt contingens, sed etiam vt determinatus ad alteram partem ex hypothesi, tamen quia illa hypothesis nondum supponitur futura ex aliquo decreto Dei, totum id manet sub esse possibili, & ideò tota illa cognitio ad simplicem intelligentiam pertinet. Vnde neque illi Doctores, qui admittunt hanc scientiam conditionatam, saltem in decreto conditionato, loquuntur ad mentem D. Thomæ: dum dicunt talem scientiam esse sciētiam visionis, quia D. Thomas nunquam posuit scientiam visionis circa res nunquam futuras, neque in vlla differentia temporis habituras existentiam, vt in locis citatis videri potest: at verò hæc scientia esse potest de rebus numquā de facto futuris, vt de pœnitentia Tyriorum, de traditione Ceilitarum, & similibus, Igitur ex diuisione illa, prout à D. Thoma traditur, nullum argumentum sumitur.

8. Admissa tamen diuisione sub illis verbis liberæ, & naturalis, supponendum est scientiam Dei non posse dici liberam ex parte ipsius sciētię: prout nostro modo intelligēdi est quasi elicitus actus à Deo; quia determinatio scientiæ Dei ad talem respectum, sub quo dicitur scientia huius, vel illius rei, non subditur libertati Dei, sed, supposito obiecto, quasi resultat naturaliter. Quod ita declaratur ex his, quæ in nobis accidunt: nam actus tantùm duobus modis potest esse liber, scilicet vel formaliter, seu elicitiuè, vel denominatiuè ex imperio alterius actus: priori modo est liber actus volūtatis, non verò actus intellectus, sed ad summum posteriori modo. Sic ergo in Deo seclusa imperfectione elicientiæ, seu efficientiæ actus, determinatio actus voluntatis Dei est per se formaliter libera, nā proposito eodē obiecto, potest per se ipsam voluntas Dei ad illud determinari, vel non determinari; intellectus verò non est sic formaliter liber, nec potest etiam determinari ex motione voluntatis suæ, quæ circa ipsum intellectum versetur, quasi applicando illum ad talem determinationem, quia cum omnis scientia Dei sit clara, & euidens, & sit purissimus actus, neque quoad exercitium, neque quoad specificationem (vt more nostro loquamur) potest pendere ex motione voluntatis. Loquendo ergo de propria libertate actus ex parte operantis, nulla est in Deo scientia libera, sed ipsa etiam visionis est naturalis, non simpliciter, sed præsupposito obiecto, sicut calefactio ab igne est naturalis, supposita tamen materia applicata, circa quam versari possit. Et ita etiam non procedit argumentū. Quia verò obiecta scientiæ diuinæ quædam sunt necessaria, alia verò ex se non habent necessitatem, sed contingentiam, ideò ex parte obiectorum admitti potest illa diuisio. Inter obiecta autem non necessaria, quædam sunt talia per solam determinatam habitudinem ad voluntatem creatam, nullo supposito decreto libero voluntatis Dei; alia pendent ex antecedente decreto libero voluntatis Dei. Potest ergo vno modo dici libera omnis scientia, cuius obiectum de se non est necessarium, sed posset non esse, siue hoc habeat ex habitudine ad voluntatem creatam, siue ad voluntatem Dei, & sic omnis scientia contingentium, siue conditionata, siue absoluta, dicetur contingens, & à naturali distinguetur. Potest item restringi nomen scientiæ liberæ ad illam scientiam, quæ versatur circa obiectum futurum ex libero decreto Dei, quia propriè non dicitur alicui liberum, nisi quod aliquo modo pendet ex voluntate eius quoad esse, & non esse, & sic omnis scientia conditionata, quæ non pendet ex actuali decreto Dei libero, nec illud supponit, dicetur naturalis, id est, non libera, sed necessaria, saltem ex suppositione obiecti, quod supponitur independenter à libero decreto

Declaratur quomodo conditionata possit dici libera vel naturalis.

decreto Dei, quoad veritatem sub esse possibili, sicut creaturæ omnes sub esse possibili sunt scibiles independenter à decreto libero voluntatis diuinæ, sub illis ergo contineri possunt & veritates necessariæ, & contingentes, & nihilominus omnium scientia est naturalis, & non libera ipsi Deo. Quæ doctrina in se vera est, & contra D. Thomam esse non potest, quia, vt dixi, nunquam distinxit scientiam Dei in naturalem, & liberam, nec declarauit, vnde illæ denominationes sumendæ sint.

9. *Secunda obiectio retorquetur.*

Secunda obiectio retorqueri potest in eos, qui dicunt præuidere Deum hæc futura in prædeterminatione voluntatis creatæ facta à Deo per absolutum decretum: nam certè D. Thomas modum illũ præcognoscendi futura contingentia nunquam docuit, nec antiqui Thomistæ ita interpretati sunt D. Thomam, sed vbique docent secundum D. Thomam non posse futura cõtingentia cognosci in causa, quantumuis præparata, & disposita ad effectum, sed solum in præsentia ipsius actualis determinationis, vt patet ex Capreol. in 1. distinct. 38. q. 1. art. 2. per totum, præsertim ad argumentum Durand. contra 1. conclu. Caietano 1. p. q. 14. art. 13. circa responsionem ad primum in fine. Hispalens. in 1. d. 38. q. 1. ar. 4. ad 7. Vbi Aquarius in additionibus ad Capreol. cõcl. 6. distinctiùs id tradit, omnes alios modos cognoscendi futura excludendo, affirmatque omnes Thomistas antiquiores ita sensisse. Imò etiam alij Scholastici, qui sententiam illam D. Thomæ impugnarunt, intellexerunt D. Thomam ita illum modum elegisse, vt omnes alios reiiceret, & in hoc sensu illam impugnarunt, vt in Durando, Scoto, Aureol. & aliis in 1. dist. 38. & 39. videre licet. Hinc ergo argumentamur, quia cognoscere futura in decreto prædeterminante liberum arbitrium, non est cognoscere illa vt præsentia, sed vt futura, neque est illa cognoscere in se, sed in causa, vtrumque autem repugnat certitudini cognitionis futurorum contingentium, iuxta principia D. Thomæ; ergo. Minor authoritate sola nititur, & ideò videtur satis probata, & ex ipsis locis D. Thomæ, & ex aliis Doctoribus. Maior autem probatur, quia priùs natura, quàm intelligatur effectus prodire à causa physicè prædeterminata, cognoscitur in illa: ergo vt sic nõ cognoscitur vt præsens, sed vt futurũ à tali causa, quia effectus non est præsens, donec à sua causa manet, tunc autem non cognoscitur vt iam manans à causa: ergo vt emanaturus à causa sic affecta. Et inde etiam concluditur illo modo non cognosci effectum in se, sed in causa, quia nondum intelligitur emanasse à causa, ergo nec habere in se esse; ratione cuius possit in se cognosci: ergo in causa, vt vltimatè completa cognoscitur. Denique in conditionatis futuris id declaratur, quia iuxta illam sententiam cognoscuntur in vi illationis, quia ex causa sic determinata necessariò sequitur effectus, saltem necessitate consequentiæ, vt etiam aduersarij loquuntur: ergo per talem scientiam non cognoscitur effectus contingens in se, sed in quadam causa, cum qua habet necessariam connexionẽ, & illationem; hoc autem, vt dixi, repugnat futuris contingentibus, iuxta doctrinam D. Thomæ, & infrà ostendemus esse in hac parte verissimum. Nam ille modus cognitionis rerum contingentiæ repugnat.

Capreol. Caiet. Hispalens. Aquarius. Durand. Scotus. Aureol.

10. *Ad 2. respõdemus, futura cõtingentia conditionata esse suo modo præsentia æternitati.*

Quocirca ad argumentum quatenus fit contra nos, respondemus doctrinam illam D. Thomæ nobis non repugnare: quia etiam futura contingentia sub conditione non præsciuntur à Deo in causa, nec vt futura, sed vt in se sunt aliquo modo æterna scientiæ Dei. Quando enim Deus ante decretum liberum de vocando tali modo Paulo præcognouit, quòd si Paulus sic vocaretur, esset consensurus, nõ

A id cognouit, quia viderit, ex volũtate sic vocata necessariò sequi consensum, etiam necessitate consequentiæ, & ita nec cognouit illum effectum in tali causa, nec propriè vt futurum, sed cognouit ab illa voluntate emanaturum fuisse consensum, videndo obiectiuè ipsammet emanationem, tanquam præsentem. Supponimus enim, cum Deus dicitur videre futurum contingens vt præsens, non intelligi de præsentia reali fundata in existẽtia actuali, quam res cognita extra Deum habeat, etiam in mensura æternitatis, id enim etiam in absolutis falsum censemus, & alienum à mente D. Thomæ, vt Hispalensis supra rectè etiam sensit, intelligitur ergo de præsentia obiectiua, quæ in hoc consistit, quòd nõ B cognoscitur effectus vt contentus tãtùm in causa, sed vt emanans ab illa pro sua duratione, quæ ita menti Dei præsentatur, ac si esset in re iam præsens. Et ad eundem modum res futura, etiam si nõ absolutè, sed tantùm sub conditione sit futura. Nam videndo in exemplo adducto voluntatem Pauli ex hypothesi, seu conditionaliter ita constitutã, & vocatam, videt ab illa dimanare consensum sub eadem hypothesi, & ita illemet consensus sic futurus videtur vt præsens, & in se, nõ vt futurus, & in causa, vt in sequenti capite latiùs exponemus. Vnde non obstat, quòd hæc futura conditionata, vel nunquam sint futura, vel quod cognoscantur prius ratione; quam sint absolutè futura, quia nihilominus cognoscuntur vt præsentia obiectiuè æternæ Dei C cognitioni, quia non in causis, sed in se ipsis cognoscuntur, & quia æternus intuitus omnia complectitur, vt in sequentibus explicabimus.

Hispalens.

11. *Ad 1. confirmationem respõdetur per decretũ executiuum vt præsentia æternitati cognoscuntur.*

Ad primam confirmationem respondetur, post scientiam conditionatam alicuius futuri, duplex decretum posse intelligi in diuina voluntate, quo illa cognitio transeat in absolutam, vt in eadem cõfirmatione tangitur. Vnum est decretum executiuum, quo Deus vult purificare conditionem illam, vt res illa sit absolutè futura, vt v.g. dare vocationem, per quam nouit voluntatẽ esse conuertẽdam, si illi daretur, & tunc eo ipso videri talem conuersionem in se ipsa, & vt præsentem in æternitate secundum illam existentiam, quam suo tempore D habitura est. Quia ex vi illius decreti vult Deus non solùm dare homini omne auxilium præuium ad talem conuersionem, sed etiam omnem concursum, seu actualem influxum cooperantem ex parte sua necessarium ad talem effectum, quem concursum simul cum influxu voluntatis hominis intuetur, vt terminatum ad talem consensum; & ita illa cognitio est intuitiua talis effectus in se ipso. Vnde non est cognitio quasi per discursum virtualem, videlicet si iste homo ita vocetur, consentiet, sed vocabitur: ergo consentiet, quia illa minor videtur in se, quatenus ipsa vocatio cum omnibus aliis necessariis iam est determinata ad esse, & non potest videri sine termino simili modo præsenti: ergo illa cognitio non est extra modum intuitionis rei in se, vt E præsentis æternitati.

12. *Posita conditionata, quæ per decretũ intentionis determinatur, etiã vt sunt præsentia æternitati cognoscũtur.*

Maior difficultas est in alio decreto, quòd supposita illa præscientia conditionata potest Deus habere per modum intentionis, volendo immediatè, & absolutè vt homo consentiat, verbi gratia, volendo credere, ex qua intentione vult dare illi talem vocationem: nam illud decretum, seu propositum dandi fidem prius est secundùm rationem, quàm voluntas executiua dandi vocationem: ergo in illo decreto scit Deus absolutè effectum esse futurum, prius quam illum, vt absolutè præsentem, in æternitate intueatur, atque cognoscit priùs futurum, vt futurum in causa, quàm illum videat in re præsentem. Ad quod respondeo, non posse

posse negari hunc præscientiæ modum, non tamen ita esse in causa, quin includat præsentiā in æternitate, quatenus illam supponit in præscientia conditionata, & ad illam dicit habitudinem virtualem. Non posset enim Deus habere tale decretum de futuro actu libero, nisi iam in thesauris sapientiæ suæ prænouisset vocationem, per quam potest infallibiliter executioni mandari, & ideò tale decretum dicit habitudinem ad illud obiectum, vt iam conditionaliter præsens æternitati, & virtute includit voluntatem dandi talem vocationem, & concursum, & ideò ille modus præscientiæ non excluditur ab illo modo, quia esse dicitur per præsentiam æternitatis, sed sub illo continetur, vel ad illum reuocatur.

13\. *Ad 2. respōdetur ad propositionem, quę sistit in illatione, vt vera sit necessarium esse illationem necessariā. Sequitur D. Thom. non negasse aliud genus.*

Ad secundam confirmationem respondemus, D. Thomā in loco ibi allegato non loqui de omni genere conditionalium propositionum, sed tantum de illis, quæ fundantur in illatione, in quibus ad earum veritatem necessarium est, vt illatio sit necessaria. Non negat autem D. Thomas posse esse aliud genus conditionalium propositionum, quarum veritas non pendet ex formali illatione, vt sic dicam, sed tantùm ex materiali, id est, ex actuali emanatione, quam de facto talis actus haberet à tali potentia, si talis conditio supponeretur, etiam si ex vi antecedentis causæ posset non emanare. In quo sensu habent illæ propositiones veritatem, & possunt cognosci, vt in sequentibus dicemus. Nec D. Thom. ignorauit hoc genus cōditionalium propositionum, cum sæpè aliàs de illis loquatur magis in actu exercito, quàm in actu signato, vt sic dicam. Vnde fortiùs potest hæc obiectio retorqueri in eos, qui admittunt in Deo hanc scientiam conditionatam, volunt tamen semper fundari in vi illationis, & ab illa pendere dicunt veritatem propositionis sic cognitæ, & vt bona sit illatio necessarium putant interponi, & antecedere decretum Dei, in quo bonitas illationis fundetur. Nam ex dicta sententia planè sequitur hæc futura non præsciri vt præsentia, sed vt futura, & consequenter non cognosci vt futura contingentia, sed vt futura necessaria, quia cognoscuntur ex vi illationis necessariæ. Nec satisfacit vulgaris responsio, quod illa sit necessitas consequentiæ, quæ non repugnat contingentiæ, quia illud est verum, quando illatio fit ab aliquo posteriori, quod supponit iam factum contingentem effectum, vt si Deus scit, fiet. At verò quando illatio est ab aliquo priori, & à causa præcedente, tunc necessitas consequentiæ redundat in necessitatem consequentis, & consequenter tollit contingentiam, seu libertatem iuxta dicta in prolegomeno præcedente. Hoc autem modo ponitur necessitas illationis in his futuris, iuxta dictam sentētiam, nam bonitas, aut necessitas illius conditionalis illationis fundari dicitur in efficaci decreto, & prædeterminatione diuinæ voluntatis, quæ est causa efficacissima talis effectus futuri, tātam inducens antecedentem, & causalem necessitatem, vt implicet contradictionem, effectum non sequi posita tali causa; ergo in illis futuris est necessitas simpliciter, ac subinde non cognoscuntur vt futura contingentia, sed vt necessaria, quod est cōtra hypothesim, & contra libertatem, & ideò nunquam D. Thomas talem modum cognoscendi futura contingentia nos docuit, sed absolutè reiecit omnem præscientiam futurorum contingentium in causa, vt visum est.

Retorquetur confirmatio.

14\. *Partim admittitur, partim proportio negatur in vltima confirmatione posita.*

Vnde ad vltimam confirmationem respondemus admittendo ex parte proportionem inter sciētiam absolutam, & conditionatam in ordine ad decretum diuinæ voluntatis, & ex parte negando il-

A lam. Duplex enim potest intelligi decretum voluntatis Dei ante præscientiam, scilicet absolutū, quod solet dici prædefiniens, vel prædestinans, & includens aliquam conditionem, vel limitationem. Dicimus ergo ad neutram præsciētiam supponi necessariò decretum absolutum, & efficax ex parte Dei, in quo effectus futurus cognoscatur. De scientia conditionata ita in argumento supponitur, & nos id iā dicemus, & iterum dicemus. De absoluta verò alibi est à nobis latè tractatum, vbi contra Scotum docuimus non posse voluntatem Dei absolutam esse adæquatam rationem præsciendi omnia futura cōtingentia, neque primariam, & per se sufficientem cognoscendi aliqua. Non quidem adæquatam, quia

Propositio.

B peccata futura cognosci non possunt in aliquo decreto absoluto voluntatis Dei, quod secundum rationem talem scientiam antecedat, quia Deus ex se nullum tale decretū habet circa peccata, nec vt peccata sunt, nec vt actus sunt. Sed habet tantùm voluntatem concurrendi ad illa, in qua voluntate per se spectata non potest cognosci effectum esse futurum, quia oportet simul cognoscere voluntatem humanam esse concursuram, quod in illo decreto Dei non est volitum, nec absolutè definitum, & ideò non potest in illa cognosci. Neque etiam potest tale decretum esse prima, & vnica ratio cognoscendi aliqua futura, videlicet actus bonos, & supernaturales, quia licèt hos possit Deus prædefinire, & ea posita prædefinitione infallibile sit effectum esse

C futurum, nihilominus non potest Deus talem actum prædefinire salua libertate, nisi supponeret conditionatam scientiam medij, per quod posset facere, vt ille effectus liberè, & infallibiliter fiat. Et ita, vt paulò antea dicebam, illa præscientia non est in solo decreto per se spectato, sed vt dicit habitudinem ad tale medium.

15\. *Absoluta præsciētia supponit decretum absolutum, vt res sit, sed non vt in illo cognoscatur.*

Sic ergo ad argumentum negamus absolutam præscientiam futurorum contingentium supponere necessariò decretum absolutum, in quo solo sufficienter habeatur. Nec D. Thomas in locis in argumento citatis id dicit. Aliud est enim, quòd præscientia absoluta futurorum supponat aliquod decretum liberum: aliud verò quod supponat decre-

D tum, in quo solo nitatur. Primum est verum, quia sine futura efficientia Dei nihil potest esse futurum; efficientia autem Dei esse non potest, nisi ex libero decreto voluntatis Dei, & ideò absoluta præscientia omnis futuri supponit aliquod decretum voluntatis Dei, & hoc solum est, quod D. Thomas docet citatis locis. Secundum autem est falsum, nec dicitur à D. Thoma in illis locis, sed solùm, quòd præscientia supponit aliquam voluntatem, quod vniuersalius est, nam potest supponere volitionem non omnino absolutam, nec prædefinitiuam, in qua sola non satis cognoscitur futurum, vt declaratum est. Et ideò D. Thomas sæpè distinguit in Deo ipso certitudinem præscientiæ à certitudine prædestinationis, seu prædefinitionis, & dicit om-

D. Thom.

E nia, quæ præsciuntur à Deo, esse certa priori modo, non tamen omnia posteriori modo, vt videre licet 1. p. q. 23. art. 7. & q. 6. de Verit. artic. 3. Et infrà ostendemus non omnia præscita à Deo esse ab eodem prædefinita efficaciter ante præscientiam.

16\. *Negata proportio.*

De alio verò decreto libero sufficiente ad agendum ad extra, licèt non sit omnino absolutum, seu prædefinitiuum, dicimus versari discrimen inter scientiam absolutam, & conditionatam, quia absoluta supponit in Deo aliquod huiusmodi decretum, vt dixi; conditionata verò minimè. Et ratio est, quia scientia absoluta terminatur ad realem existentiam rei aliquando futuræ, & quia talis existentia pendet à voluntate Dei vel per se efficiente, vel cum

cum causa secunda concurrente, ideo necessariò talis voluntas libera supponitur tali præscieniæ absolutè. At verò scientia conditionata non dicit habitudinem ad effectum aliquando futurum, & ideò ex hac parte nõ pendet à decreto libero, quod in Deo supponat; sed dicit habitudinem ad effectum sub conditione futurum; ad quod satis est, vt in conditione includatur decretum Dei, non quod iam sit, sed quod si ex parte Dei ponatur, sufficiet, vt voluntas humana operetur de facto, Deo cum illa concurrente, seu cooperante. Quia ergo conditionalis nihil ponit in esse, ideo nec supponit in esse (vt sic dicam) decretum Dei, sed tantùm in conditione illud inuoluit, ac proinde ex his, quæ D. Thomas dicit de præscientia absoluta, non rectè sit illatio ad conditionatum, quoad hanc partem, quia est ratio longè diuersa, vt declaraui. Aliæ item difficultates possent hîc obiici in doctrina D. Thomæ, sed in sequentibus capitibus commodiùs examinabuntur.

Ratione à priori ostenditur dari in Deo conditionatam præscientiam, & principali fundamento contrariæ sententiæ occurritur, veritásque talium propositionum declaratur.

CAPVT VII.

1. Si in conditionatis propositionibus est veritas, illa sine dubio cognoscitur à Deo.

VT nostram sententiam ratione confirmemus, supponimus in primis certũ esse debere omnibus Catholicis, quod si in his propositionibus conditionatis de futuro contingẽti est aliqua veritas determinata in alterutra parte contingentiæ, illam non ignorari à Deo. Ratio est, quia omnis veritas de se scibilis est, obiectum enim scientiæ est veritas, & è conuerso omne verũ participat aliquo modo rationem entis, vnde sub ea ratione scibile est. Si autem obiectum est scibile, etiam scientia possibilis est, teste Philosopho cap. de *Ad aliquid*, quia illa duo correlatiuè dicuntur; imò scibile dicitur à scientia, quæ erga ipsum versari potest. Si ergo tale futurum est scibile, profectò etiam scientia de illo est possibilis; si autem illa scientia possibilis est, Deo maximè erit possibilis: tum quia si est possibilis illa scientia, aliqua perfectio est; ergo non potest Deo deesse: tum etiam quia sicut Deus est omnipotens, quia habet summam potestatem, ita est omnisciens, quia habet summam scientiam; ergo sicut potentia eius se extendit ad omne possibile, ita & scientia ad omne scibile; ergo si hæ propositiones scibiles sunt, scientia illarum possibilis est Deo. Ac denique si Deo est possibilis talis scientia, actu, ac necessariò illam habet, supposita veritate, & scibilitate obiecti, quia vt suprà tetigi, scientia de se est perfectio necessaria, & naturalis, quia non liberè, sed ex necessitate terminatur ad omnia scibilia, supposita capacitate ex parte obiecti: ignorantia enim, vel nescientia cuiuscunque rei scibilis imperfectio esset in Deo. In his ergo omnibus non est, nec potest esse dissensio. Tota ergo controuersia ad hoc reuocatur, vt videamus an illæ conditionales habeant determinatam veritatem scibilem?

2. Prima opinio, quod non possit determinata veritas in conditionalibus, nisi in decreto antecedenti cognosci, proponitur.

Primi ergo opinantes, qui hanc sententiam Deo negant, in hoc maximè fundãtur, quòd in illis propositionibus non est determinata veritas, nisi antecedat decretum Dei, quo causa determinetur. Et ideò qui negant tale decretum, consequenter absolutè, & simpliciter dicunt talia conditionata non cognosci certò, etiam à Deo: qui verò decretum conditionatum ponunt, saltem negant ante il-

A lud posse cognosci. Illud autem fundamentum, scilicet, in his propositionibus conditionalibus non esse determinatam veritatem, ita suadere videntur. Quia res, antequam fiat, non habet esse, nisi in causa sua; ergo nec potest habere esse futurum, nisi prout est in causa sua, quia esse futurum includit esse; ergo vel in se, vel in causa: non in se; ergo in causa. Et patet ex differentia inter rem futuram, & præsentem, vel præteritam comparatam. Nam res dicitur præsens propter esse, quod in se iam habet, præterita propter esse quod iam habuit in se, & quod iam fuit extra causas: futura verò nondum habuit esse in se, & ideò non potest denominari futura ratione, propria esse, quod in se habeat; ergo

B solùm quia habet esse in causa. Rursus nõ quodlibet esse in causa sufficit, vt res dicatur futura, sed oportet, vt habeat esse in causa determinata ad efficiendum, quia res etiam habet esse possibile in causa sua, & tamen non omne possibile est futurum, vt per se constat; ergo aliquid addit esse futurum vltra hoc, quod est habere esse in causa; nihil autem aliud addere potest, nisi determinationem causæ ad agendum; ergo si causa, in qua res est possibilis, non sit determinata, sed indifferens, quia ipsa fuerit in illo statu, non potest effectus eius determinatus esse futurus: ergo nec propositio significans illum esse futurum, potest esse vera determinatè; ergo nec scibilis. At verò per conditiona-

C les propositiones, de quibus tractamus, significatur effectus determinatus futurus à causa secunda de se indifferente, & indeterminata; ergo nisi præcedat aliquod decretum causæ primæ, quo causa secunda esset determinanda in tali euentu, non potest illa propositio habere determinatam veritatem, ac proinde nec scibilis erit per certam, & infallibilem scientiam. Vnde si tale decretum non datur absolutè, nec erit talis scientia, si verò datur, saltem non erit, antequam illud secundum rationem antecedat.

3. Assertio nostra, quæ affirmat propositiones conditionatas habere veritatẽ cognitam à Deo ante decretum.

Nihilominus dicimus in his propositionibus conditionatis conceptis ante liberum decretum Dei in ipso iam existens, esse determinatam verita-

D tem, ratione cuius & scibiles sunt, & à Deo sciuntur, non in decreto suo, sed in se ipsis. Hanc assertionem latè tractaui in lib. 2. de Scientia Dei, cap. 6. & 7. & nihil ferè hîc addendum occurrit. Quia verò moderni instant, & contendunt totam veritatem determinatam futurorum contingentium esse sumendam ex solo esse, & determinatione, quam habent in causa, ideò ad hanc falsam apprehensionem excludendam, rem iterum breuiter explicabo. Nam nobiscum in assertione consentiens, id tetigit latè, & subtiliter Diotalcuius in dicto Opusc. cap. 6. & breuiùs quidem, tamen etiam optimè Pesantius 1. p. q. 14. art. 13. disput. 5. Qui auctores rectè iudicant eandem omnino esse difficultatem, & rationem in præscientia Dei de futuris contingentibus absolutè futuris, quę est de cõditio-

Diotalcui.

Pesantius.

E natis, & ideò & cognoscibilitatem ex parte obiecti, & cognitionem ex parte Dei in futuris conditionatis ad instar absoluti esse explicandam: quæ sententia mihi valdè placet, videturque verissima, vt etiam in allegato loco dixi, & ideò per discursum vtriusque communem rem totam breuiter explicabo, & parilitatem inter illa ostendam, & inde facilè concludetur ratio à priori nostræ sententiæ, & oppositum fundamentum facilè dissoluetur.

4. Aliquid esse futurum propriè, & formaliter, quid sit.

Primo ergo ad explicandam veritatem harum conditionalium de futuro, declarandum prius est, quid sit, aliquid esse futurum propriè, & formaliter. Aliqui enim dicunt esse futurum nihil

F aliud

aliud esse, quàm habere esse in causa aliquo modo determinata, & nondum habere, vel habuisse illud in se. Hoc vltimum manifestum est ex distinctione futuri à præsenti, & præterito, & inde sequitur, scilicet, quod sit esse in causa, quia esse futurum, est aliquod esse; ergo debet esse alicubi; ergo vel in se, vel in causa; sed non in se; ergo in causa.

1. Opinio.

Quia verò esse in causa, vt sic, sufficit ad esse possibile, non verò ad esse futurum, vt constat, quia multa sunt possibilia, quæ non sunt futura, & ideò additur, quòd debet esse in causa determinata ad agendum. Nam eo ipso, quod causa est potens, & est determinata ad agendum, effectus eius futurus est. Quæ doctrina videtur sumi ex D. Thoma lib. 1, Perihier. lect. 13. circa finem, vbi docet futurum habere esse tantùm in sua causa, & ideò si sit simpliciter determinata ad vnũ, effectum eius posse dici simpliciter futurũ: si verò sit magis propensa ad vnã partem, effectum posse dici futurum, sed non cum omnimoda certitudine: si verò causa sit indifferens, & non magis determinata ad vnam partem, quàm ad aliam, effectum non posse dici futurum, vel non futurum, sed possibilem.

D. Thom.

Denominatio futuri non sumitur ab esse, quod res habet in causa determinata.

Sed licèt verum sit effectum antequàm sit, non habere esse, nisi in causa, nihilominus formalis denominatio futuri non futuri non sumitur ex eo, quod res habet esse in sua causa, quantumuis determinata. Probatur, quia hoc ipsum, scilicet rem habere esse in causa, non est futurum, sed est præsens: ergo non potest in eo solo cōsistere formaliter ratio futuri. Item quia aliàs cognoscere aliquid esse futurum, nihil aliud est, quàm cognoscere talem rem habere esse in sua causa, hoc, vel illo modo determinata, quod dici non potest, aliàs & Angelus posset cognoscere futura, quantum cognoscibilia sunt, quia potest comprehendere esse, quod habent in causis, vel Deus non posset cognoscere futura contingentia cum certitudine, quia solùm cognosceret habere esse in causa vel indifferente, vel ad summum inclinata ad vnam partem, quod non satis est ad certam cognitionem, vt D. Thomas dixit, & per se constat. Denique ex ipsarum propositionum, seu locutionum distinctione potest facilè intelligi non esse formaliter idem rem esse futuram, & habere esse in causa determinata, id enim potest iuxta illam sententiam intelligi de causa determinata in actu secundo, quia illa non est causa in potentia, sed in actu; intelligitur ergo de causa determinata in actu primo; sic autem esse causam determinatam, & effectum esse futurum, non sunt formaliter idem, tum quia illæmet duæ propositiones non sunt synonymæ, ac proinde in ipsis significatis est aliqua diuersitas: tum etiam quia priùs natura habet res esse in causa determinata, quàm sit futura: tum denique quia potest causa non esse determinata in actu primo, & effectus esse futurus: & è contrario potest causa secunda esse determinata simpliciter, & effectus non esse futurus, vt ex dicendis constabit.

5. 2 Opinio futuri refellitur, & impugnatur in futuris à causis naturalibus. Pesantius.

Aliqui ergo addunt, rem esse futuram, esse denominationem à voluntate efficaci Dei volente illam esse, antequam sit, ita vt rem possibilem esse futuram formaliter nihil addat, nisi denominationem extrinsecam à voluntate Dei. Ita Alexander Pesanti. suprà, & fundatur, quia res possibilis non incipit esse futura, nisi per decretum liberum Dei. Vnde ipsum etiam futurum in causa naturaliter agente, vt v. g. solem cras esse oriturum, non est simpliciter futurum in sola virtute solis, nisi adiungatur decretum Dei concurrendi cum sole. Sed mihi etiam hæc sententia non satisfacit vniuersaliter loquendo: nam licèt posset aliquo modo habere locum in rebus futuris per efficientiam solius Dei, & in futuris à causis naturalibus adiuncto decreto efficaci concurrendi Dei, & ablato omni impedimento, nihilominus etiam in his non videtur rectè illo modo explicari formaliter ipsum esse futurum. Nã formaliter, & in rigore aliud est esse volitum, & esse futurum, nam illud est prius, & ratio, seu causa alterius, præsertim, si verum est, potentiam Dei executiuam esse ratione distinctam à voluntate. Item si loquamur de voluntate intensionis, per illam non potest dici res esse formaliter futura, sed magis remotè, & quasi radicaliter. Præterea in effectibus, quos non Deus solus immediatè, sed cum causis secundis facit, esse futurum non est à sola voluntate Dei; esto non sit sine illa; ergo licet demus rem esse futuram per denominationem à voluntate Dei, non esset ab illa sola, sed simul à concausa. Probatur, quia ab eadem causa habet res, quod sit futura, à qua habitura est esse, cùm fuerit præsens; sed lumen v. g. cùm est præsens, non habet esse à sola voluntate Dei; sed à sole simul cum voluntate Dei; ergo esse futurum in tali effectu nō est denominatio à sola voluntate Dei, sed à tota causa.

6. 3. Opinio refellitur in effectis liberis.

Maximè verò illa sententia est difficilis in effectibus liberis, supponendo, vt idem auctor supponit, voluntatem Dei non prædeterminare physicè voluntatem creatam ad agendum, sed tantùm concurrere concursu simultaneo, supposita sufficiente virtute in actu primo, nam hoc posito, vt consensus liber sit futurus, sufficit ex parte Dei voluntas concurrendi, & illud decretum non sufficit, vt effectus sit futurus; ergo esse futurum talis actus non est denominatio ab illo decreto. Consequentia est clara, quia si illud esse futurum consistit in tali denominatione, debet esse & inseparabile ab illa, & sufficienter ab eadē in ratione formæ denominantis. Quod ostenditur probando minorem. Nam voluntas Dei, concurrendi cum voluntate libera, relinquit illam indifferentem, & potentem ad agendum, vel non agendum, etiam in sensu cōposito, & stante illo decreto Dei; ergo ex vi illius decreti nullus actus illius voluntatis habet, quòd sit futurus. Quod maximè videre licet in actu peccati, quem Deus ex se non absolutè vult, & ideò non potest habere quod sit futurus per denominationem à voluntate Dei.

Solutio.

Respōderi potest ex doctrina eiusdem auctoris, Deũ prius ratione quã velit concurrere cũ voluntate creata ad determinatum actum factũ, & prius quã det illi determinatũ concursum, præuidere ipsam voluntatem creatam ex se talē determinatum actum esse operaturam, & ideò antecedente voluntate concurrendi, statim ab illa denominari, & esse rem futuram.

Impugnatio.

Sed contra hoc est, quia sicut voluntas non potest actu operari sine concursu Dei simul cum illa actu operante; ita non potest esse, vel intelligi operatura, quin intelligatur habitura concursum Dei; ergo si præscitur operatura, absolutè intelligitur habitura concursum Dei; & cōsequenter præintelligitur in Deo voluntas dandi concursum in tali tempore, &c. Si autem solùm præscitur operatura sub conditione, in ipsa conditione includi necessariò debet voluntas concurrendi; ergo seruata proportione nulla ratione potest esse priùs, voluntatem hominis esse operaturam, quàm esse habituram concursum Dei; ergo nec potest Deus priùs præscire absolutè illam esse operaturam, quàm velit cum illa cōcurrere, cùm ab illa voluntate debeat manare concursus, qui in futura operatione creaturæ necessariò imbibitur. Ergo decretum concurrendi Dei solùm, ac præcisè spectatum numquam denominat effectum liberum creaturæ absolutè futurum, nisi cùm illo decreto coniungatur determinatio creaturæ in actu

actu

actu secundo futura. Et hac ratione præscientia futuri actus peccati non potest haberi in sola voluntate Dei, sicut neque esse potest in sola voluntate creaturæ, sed altior modus præscientiæ necessarius est, vt in lib. 1. de Scientia Dei latiùs diximus, & statim breuiter attingemus.

7. Resoluitur difficultas, futurū esse tendentiam ab esse in potentia ad esse in actu explicatur, & probatur.

Dico ergo esse rem futuram formaliter consistere in transitu quodā rei ab esse, quod habet in causa, ad esse, quod in se ipsa aliquando habitura est, vnde est quasi tendentia quædam ab esse in potentia, ad esse in actu, quæ in re ipsa ponenda est. Loquimur enim de futuris realibus, & extra Deum, vt excludamus futura, quæ vel secundum ordinem naturæ considerari possunt in creatura pro eodem instanti priùs natura, quam velit, vel secundum rationem in decretis Dei liberis spectari possunt, de quibus cum proportione erit secundùm ordinem rationis loquendum. Hæc ergo declaratio formalis rationis significatæ per propositionē de futuro, probatur in primis à sufficienti partium enumeratione, quia exclusis aliis declarationibus, nulla alia occurrere potest, quæ formalem rationem futuri declaret. Deinde ex conceptu immediato, qui respondet propositioni significāti rē esse futuram. Cùm enim dicimus, Petrus peccabit, nihil aliud significamus, nisi peccatum, quod secundum se est possibile huic voluntati, successu temporis, vel tali tempore esse actu futurum in illa, seu ab illa; ergo per hanc habitudinem, vt ita dicam, constituitur peccatum illud in esse futuri; idem autem est in reliquis; ergo formaliter in hoc consistit ratio futuri. Denique considerando futura in ordine ad cognitionem nostram, licèt interdum ex cognitione causæ cum morali veritate affirmemus, illa esse futura ex cognitione causæ, nihilominus tunc certi omnino reddimur de veritate propositionis de futuro, quando expectato euentu videmus in actu positum, quod prius erat possibile, & futurum esse fuerat pronuntiatum; ergo omnes concipimus rationem futuri positam esse in illo transitu, & ab illo pendere realem (vt ita dicam) seu physicam veritatem propositionis de futuro. Nam si est illi conformis, est vera, sin minus, est falsa, qualecunque fuerit esse, quod habebat in causa.

8. Magis expeditur formalis ratio futuri.

Quocirca esse, quod effectus habet in causa, solùm est fundamentum futuri esse, non ratio formalis eius, esse autem actuale ipsius pro sua mensura, seu temporis differentia est quasi terminus futuritionis, futuritio autem concipitur à nobis quasi habitudo quædam, seu transitus à tali fundamento ad talem terminum. Quia verò iste transitus non potest innotescere nobis, nisi per causas, ideò concipimus, & loquimur iuxta exigentiam, & dispositionem causæ, & hoc modo locutus est de futuris D. Thomas in d. lect. 13. lib. 1. Periher. Vnde cùm ait rem, quæ habet esse in causa de se propensa, & determinata ad talem effectum, quamuis impediri queat, posse dici futurum; intelligit profectò quoad modum loquendi humanum sine mendacio, quam vocamus nos veritatem moralem, seu formalem quoad intentionem loquentis ex humana coniectura. Nihilominus tamen id satis non est ad formale esse futurum, nec ad physicam, & realem veritatem locutionis, quam materialem solemus in scholis appellare, si in re ipsa, & cū effectu res non euenit, sicut prædicta erat. Et hoc modo dixit idem D. Thomas in 2. d. 38. q. 1. art. 5. non posse hanc propositionem esse veram, Petrus curret, & quod Petrus deficiat à cursu, id est, quod cursus nunquam fiat, quia eo ipso propositio iam esset, & fuisset falsa. Vnde ad tollendam æquiuocationem vti possumus distinctione frequēti, apud eū-

D.Thom.

D.Thom.

A dem D. Thomam. Nam duobus modis dici potest aliquid esse futurum, vno modo, quia ita erit, alio modo, quia ita est ordinatum, vel dispositum in causis, licet fortasse in re ipsa futurum non sit. Ita significat D. Thomas citato loco Periher. & 1. p. q. 19. artic. 7. ad 2. & clariùs q. 12. de Veritate, artic. 10. ad 7. vbi ait. *Aliquid potest dici esse futurum non solùm ex hoc, quod ita erit, sed quia ita est ordinatum in causis suis, vt sic sit futurum.* Et sic ait, quāuis medicus prædicat sanitatem futuram, licèt posteà impediatur, non dixisse falsum, quia ita erat in causis ordinatum. Et allegat Aristot. 2. de Generat. capit. 11. text. 64. dicentem fieri posse, *vt is, qui futurus est incedere, non incedat.* Sed vt dixi, inter hæc duo
B illud est simpliciter, & absolutè futurum, quod tale dicitur, quia ita erit, & talia sunt omnia, quæ Deus absolutè, & simpliciter reuelat esse futura, vt *Virgo pariet. Petrus peccabit,* Vnde ad veritatem talis propositionis de futuro necessarium est, vt res eueniat, sicut futura esse cognoscitur, aut dicitur. Aliud verò, quod est futurum tantùm in ordine aliquarum causarum, quæ tamen impediendæ sunt, re vera non est simpliciter futurum, sed tantùm secundum quid, id est, quantum est ex vi talium causarum: vnde prædictio illius in tantum est certa: in quantum non est absoluta, sed tacitam conditionem, vel limitationem includens, scilicet erit, quantum est ex præsenti dispositione causa-
C rum, vel nisi impediantur. Aut certè si est absoluta prædictio, non erit materialiter, seu realiter, vt sic dicam, vera, & ideò nunquam esse poterit reuelatio Dei, cuius veritas semper est, non tantùm formalis, sed etiam materialis, id est, non tantùm non mentitur, sed etiam in re ipsa nihil falsum dicit, & in eo hæc duo coincidunt, quia semper ex certa scientia loquitur. In homine autem, qui sæpè simpliciter affirmat, quod sibi tantùm probabile, aut verisimilius est, locutio illa de tali futuro, si absoluta sit, poterit quidem dici vera formaliter, id est, iuxta mentem loquentis, quia sic loquendo non mentitur, nihilominus tamen propositio ipsa in se falsa erit, quia non est conformis rei, in se, de qua absolutè profertur, & sic sæpè contingit aliquem dicere falsum, & non mentiri. Et hæc de ratione
D formali futuri.

Idem.

Aristot.

Absolutè futurum.

Futurū secundū quid.

Secundò declarandum est, quid addat futurum contingens vltra rationem futuri. Aliqui existimant futurum contingens esse quod in se est indeterminatum, & indifferens, vt eueniat, vel non eueniat, vel æqualiter ad vtramque partem, vel inæqualiter. Sed hoc vel non est verum, vel magna indiget declaratione, & limitatione, nam iuxta illam rationem contingentis, sequitur contingens futurum re vera non rectè dici, nec esse futurum, quia si adhuc est in se indifferens, vt postea sit, vel non sit; profectò non magis dici potest futurum, quàm non futurum. Item illud futurum contingens est
E verè futurum, quod Deus præscit futurum esse, sed illud, quod Deus præscit esse futurum, non est indifferens ad non esse futurum, quia Deus definitè iudicat esse futurum, & non esse futurum; ergo ita iam est in se determinatè verum, ac futurum. Denique cùm dicitur aliquid esse simpliciter futurum, significatur determinata habitudo esse potentialiter ad esse actuale in aliquo tempore præsentialiter ponendum; ergo quantumuis sit contingens, si verè futurum dicitur, secundùm illam habitudinem dicit determinationem ad esse, & excludit negationem essendi vniuersalem pro omni tempore futuro. Igitur cùm futurum dicitur contingens, per hoc additum non excluditur vera, & determinata ratio futuri, sed modus eius declaratur.

9. Placitū aliquorum de additamento futuri contingentis, supra futurum, vt sic, impugnatur.

Veritas declaratur.

Addit ergo contingentia supra rationem futuri indifferentiam potentialem, non actualem in ratione futuri, id est, per illam proprietatem significari, quod licèt ille effectus determinatè futurus sit, nihilominus de se talis conditionis est, vt posset non esse futurus, quod prouenit ex parte causæ, quæ illum est effectura, nam talis est, vt posset impediri, licet de facto non sit impedienda. Quod ita breuiter, & distinctè explicatur. Nam futurum contingens non dicitur tale, quia erit, vel non erit, hoc enim disiunctum nō est contingens, sed necessarium, & ineuitabile; oportet ergo alteram partem determinare, ergo futurū contingens positiuū dicitur, quod erit quamuis posset nō esse; negatiuū autē dicitur, quod nō eueniet, licet posset euenire.

Duplex cōtingens.

10. Atque hinc intelligitur, quæ indifferentia sit de ratione futuri cōtingentis, & quæ determinatio illi repugnet. Est enim de ratione eius aliqua indifferentia in causa in actu primo præcisè spectata, quæ dici potest indifferentia potentialis: quæ indifferentia aliter est in causa libera, aliter in causa naturaliter agente, vt statim dicetur, & ideò solet generali modo illa indifferentia explicari per hoc quod causa sit impedibilis, ne producat effectum, nam tunc licèt habeat in potentia effectum, nihilominus carere potest effectu, & ideò habet effectus hanc indifferentiam potentialem, vt possit esse futurus, & non esse. Non est tamen de ratione futuri contingentis indifferentia actualis in ipsa habitudine ad esse in se pro aliqua differentia temporis futuri, nam, vt dixi, in hoc habet determinationem, alioqui non est futurum. E contrario verò determinatio in causa secundum se, & in actu primo cōsiderata repugnat contingentiæ futuri effectus, quia excludit indifferentiam illam, à qua talis effectus contingens denominatur. Nam hæc contingentia in effectu re vera non est modus realis intrinsecus ipsius effectus, sed est denominatio à tali causa, & indifferentia eius, sicut libertas in actu voluntatis, non est modus eius intrinsecus, sed denominatio à tali principio habente talem indifferentem potestatem; ergo determinatio quasi potentialis in causa repugnat futuro contingenti, non verò repugnat illi determinatio actualis, quæ in ipsa habitudine ad terminum spectatur, vt declaraui, & intelligi potest in effectu contingenti præsenti: nam licet habeat determinationem actualem à causa, nihilominus est contingens simpliciter ex modo agēdi, seu potestate causæ; iam ergo effectus futurus potest esse determinatus quoad actualem habitudinem ad esse actuale, etiam si sit contingens in potentia, seu modo agendi causæ.

De ratione contingentis futuri est indifferentia in causa, & non in effectu futuro; determinatio è cōtra.

Contingentia non est intrinsecus modus effectus.

11. Contra hoc verò obiici potest doctrina Aristotelis lib. 1. Perihe. cap. vlt. dicentis, in propositionibus singularibus de futuris contingentibus nō esse determinatam veritatem, & falsitatem, & ideò vel nullo modo cognosci posse, vt ea quæ sunt omninò indifferentia ad vtrumlibet, vel solùm per coniecturam, vt in his, quæ vt plurimum eueniunt, vel ad quæ causæ magis inclinãt. De hac sententia Arist. dixi in lib. 1. de Scientia Dei, cap. 2. & ingenuè fassus sum me in hac parte ab Aristot. dissentire, quia eius sententiam fidei veritati repugnare sentio. Postea verò Diotaleuius Aristotelem ab errore excusare visus est, quia loquutus est, inquit, de futuris contingentibus formaliter, vt futura sunt, id est, vt habent esse in causis suis, & ex illis cognosci possunt: non enim potuit de illis secundum aliquam rationem præsentialitatis loqui, quia non potuit illam præsentiam ratione naturali assequi, quam nos fide illustrati vix possumus concipere.

Arist. obiicitur.

Solutio, errauit Arist.

Diotaleuij excusatio.

12. Sed hæc interpretatio non declarat quòd Arist. non errauerit, sed quòd vt homo errauerit, quia modum talis veritatis, & præscientiæ eius cognoscere non potuit. Supponendo enim futura contingentia non habere aliam veritatem, nisi quam habent in sua causa, & ex vi eius, vt talem effectum in potentia continet, consequenter fortassè loquutus est, dicens non habere determinatam veritatem, nec subiacere certæ cognitioni. Tamen in illa suppositione errauit, siuè per impotentiam naturalem assequendi altiorem cognitionem contingentium, siuè ex quacunque alia causa, id enim parum refert, cum de errore constet, quia futura, vt dixi, non ex sola causa, sed etiam ex determinatione futura, & ex euentu rei, per illa significatæ, habent veritatem. Et licèt antequam sint, non habeant realem præsentiam in propria mensura, habent nihilominùs aliquam præsentiam, vel realem obiectiuam in mensura æternitatis: & ideò illa eadem priùs significata, vt futura, absolutè, & determinatè vera esse possunt per conformitatem ad suum terminū, etiamsi in causis, prout sunt tantùm in potentia, & actu primo, non habeant determinantè veritatem.

Suppositio falsa, licèt consequens ostenditur.

13. Quòd si Aristoteles illam præsentiam, seu modum veritatis assequi non potuit, excusabitur ipse à culpa, sententiæ autem, quas inde intulit, non poterunt ab errore excusari. Nam in primis intulit non esse aliū modum veritatis in his propositionibus de futuris contingentibus, præter illā, quæ ex suis causis, & ab esse in potentia, quod in his habent, cognosci potest, quod absolutè verum non est, vt declaraui, & apertè repugnat præscientiæ Dei de his contingentibus. Vnde secundò intulit hæc contingentia non habere talem veritatem, quæ infallibili, ac certa scientia cognosci possit. Nec limitat sermonem ad cognitionem humanam, vel diuinam, quia certè videtur intellexisse in tali propositione non esse veritatem certò cognoscibilem à quocunque, in quo sensu falsa est omnino loquutio. Vnde tertiò probabilissimum est credidisse, nec Deum præscire in his futuris absolutam determinatam veritatem, ac subinde Deum non præscire certò hæc futura prius quàm fiant. Quod illi multi antiqui Patres tribuerunt, & ex concessis à prædicto auctore necessariò sequitur. Nam Aristoteles non cognouit futura posse cognosci, vt præsentia, & in causis censuit nō esse certò cognoscibilia; ergo inferre debuit, neque à Deo ipso certò cognosci. Quamuis ergo Aristoteles rectè philosophatus fuerit de his futuris præcisè spectatis in ordine ad solas causas, & cognitionem, quæ ex illis sumi potest, absolutè de ipsis futuris non rectè sensit. Negari enim non potest, quin habeant in re determinatam veritatem, vel falsitatem de se certò & infallibiliter cognoscibilem, si ex parte intelligentis virtus intelligendi non desit, vt in dicto lib. 1. latiùs dixi, & rationibus Aristotelis respondi.

Tria erronea ab Aristotele illata habes.

14. Ex hac autem doctrina Aristotelis, quam quoad hanc partem probat D. Thomas, colligimus, & tertio loco addimus duobus principiis positis, veritatem determinatam, quæ inest propositionibus absolutis de futuro contingenti, non esse sumendam ex determinatione causarum, quasi in actu primo constitutarum ad agendum, sed aliunde. Loquor de determinatione in actu primo, vt excludā causam, vt iam determinatā in actu secundo, quia quando causa iam est, vel cognoscitur in tali statu, effectus eius etiā si sit contingēs, non cognoscitur vt futurus, sed vt præsens, quia determinatio illa in actu secūdo nō est aliud, quā ipsa actio, per quā effectus accipit esse, & ideò sic spectatus iam non vt futurus, sed vt præsens cōsideratur, & ideò vt sic potest veritatē sumere à causa determinata in actu secūdo, & in ipsa

Veritas cōtingētis futuri non sumitur ex determinatione causæ in actu primo constitutæ.

ipsa determinatione cognosci tanquam in via, quæ in se ipsa, & tanquam præsens videatur. Futurum autem, vt futurum ante hanc determinationem considerandum est, ac proinde solùm spectatur in causa, vt constituta in actu primo, & sic dicimus non habere veritatem certam, vel determinatam in illa. Et hoc optimè probatur ratione Aristotelis, quia contingentia effectus futuri formaliter sumitur ex indifferentia causæ secundùm se spectatæ: imò, vt dixi, effectum esse contingentem nihil addit, nisi denominationem à causa indeterminata ad vnum, vel ad agendum, vel impedibile, vt dicunt. Item ob hanc causam non potest effectus contingens vt futurus, certò cognosci in causa, vel ex causa, vt D. Thomas docet 1.p.q.14.art.13. & in 1.d.38. q.1.art.5. & q.2.de verit. art.12.& q.12.art.1.& q.16.de malo, art.7.& sæpè aliàs. Et hæc est potissima ratio, ob quam solus Deus potest sua virtute futura contingentia certò cognoscere, iuxta illud, *Annuntiate nobis futura, & dicemus, quia Dij estis vos*; nimirum, quia cognoscere futurum, tanquam præsens transcendit potentialitatem creaturæ, & cognoscere futurum ex causa est impossibile, quando causa est indeterminata, vt in futuris contingentibus esse debet; ergo est contra rationem talis futuri, quòd habeat talem determinationem in causa. Denique quia in hoc maximè, & quasi adæquatè differt futurum contingés à necessario, quòd hoc habet determinationé in causa, quam illud non habet.

D.Thom.

Cur solus Deus contingẽtia certò cognoscat.

15\. Vt autem hæc assertio melius intelligatur, fiatque euidentior, oportet aduertere effectus contingentiam inueniri tam in causis naturaliter agentibus, quàm in liberis, diuerso tamen modo. Nam in causa naturaliter agente effectus non est contingens quasi actiuè respectu propriæ & proximæ causæ ratione virtutis eius, sed quasi passiuè ob imperfectionem eius causæ, quæ impediri potest per aliam causam, vel rem aliam occurrentem, & ad impediendam virtutem alterius causæ, ne agat, sufficientem. In libera autem causa effectus est contingens per se, & ex interna virtute causæ, quia ita est sufficiens ad agendum, vt ipsa possit se impedire (vt loquutus est Capreol. in 1.d.38.q.1.art.2.) id est, vt valeat actum suum suspendere, & ad hunc, vel oppositum determinare: quod etiam ex dictis prolegomeno præcedenti manifestum est.

Contingentia effectus in causa naturali inuenitur passiuè, in libera verò actiuè, i. e. intrinsecè.

Capreol.

16\. Et hinc sequitur alia differentia, quia effectus naturalis contingens habet in sua propria causa per se, ac præcisè sumpta quandam determinationem ad vnum, ratione cuius in illa cognosci potest, vt certò futurus certitudine quadam naturali, & includente conditionem hanc, nisi impedimentum aliunde interueniat. Vnde si effectus compararetur non ad solam causam per se, ac præcisè spectatam, sed cum omnibus requisitis ad agendum, in quibus includitur impedimentorum ablatio, & quòd concursus Dei sit paratus, in toto illo cumulo causarum habet talis effectus omnimodam determinationem ad vnum, quia hanc habet per se ex propria causa, contingentiam autem per accidens ex impedimentis, vel effectibus aliarum causarùm, quibus ablatis, vt in hypothesi supponitur, manet integra determinatio, & ideò poterit in illo toto causarum ordine cognosci certissimè effectus futurus, quia licèt respectu propriæ causæ sit contingens dicto modo, nihilominus non cognoscitur vt contingens, quia per concursum omnium causarum, & conditionum antecedentium ad talem actionem tollitur contingentia effectus, & resultat necessitas. Vnde si Deus velit absoluto decreto præfinitè auferre à tali causa omnia impedimenta, & illo etiam decreto posset infallibiliter scire talem effe-

Effectus naturalis contingens est pronus ad vnũ in causa, in qua certitudine naturali cognosci potest, & in toto causarum cumulo certissimè poterit.

A ctum esse futurum, tunc verò iam non scit illum vt contingentem, sed vt necessarium.

17\. At verò effectus contingens ex libertate causæ, non solùm est contingens comparatus ad suam propriam, ac proximam, & per se causam præcisè spectatam, sed etiam in ordine ad totum cumulum causarum, vel conditionum necessariarum, vel de facto concurrentium ex parte actus primi ad talem effectum. Et ideò nunquam potest talis effectus habere absolutam determinationem in causa, vt est in actu primo, siue in ordine ad solam proximã causam per se, vt est per se notum, siue in ordine ad totũ cumulum causarum, conditionum, aut circunstantiarum ex parte actus primi concurrentium. Quia si effectus esset determinatus in actu primo in cumulo

B causarum, &c. iam vt sic non esset contingens, & consequenter nec liber, esset enim omninò necessarius in causa, & positis omnibus prærequisitis ad agendum, quod repugnat libertati, vt ostensum est in superiori prolegomeno. Item in illo cumulo causarum necesse est includi voluntatem liberam, ergo non obstantibus omnibus quæ illi coniunguntur in actu primo, illa semper potest se impedire, ne agat, vel ne hoc agat, quia hoc habet per intrinsecam potestatem, vel si per coniunctionem aliarum conditionum, aut causarum, quæ illi coniunguntur in actu primo, illa est priuata hac potestate se impedi-

C endi, consequenter est priuata libertate, & ita iã non contingenter operatur propria, & perfecta contingentia libertatis. Vnde concluditur effectum liberè futurum non solùm non posse cognosci cum certitudine in determinatione in actu primo, quam habeat in sua causa proxima, verùm etiam nec in ea, quam habeat in collectione omnium causarum ad illum concurrentium, prout in actu primo respectu talis effectus considerantur. Probatur, quia illa causa adæquata, vt cõflata ex omnibus concurrentibus, adhuc est indifferens, & retinet in se principiũ contingentiæ; ergo impossibile est in illa, quantumuis propensa, & inclinata sit in actu primo, infallibiliter cognosci effectum futurum, cùm semper ab intrinseco possit talis effectus impediri per intrinsecam potestatem causæ proximæ, id est, potentiæ liberæ in illo cumulo causarum inclusæ. Confirmatur, quia

D effectus futurus à causa naturali, etiam determinata ad vnum, si impedibilis sit, non potest in tali causa certò sciri futurus, nisi aliunde præsciatur talem causam nõ fore impediendã; at verò in causa libera hoc non habet locũ, quia virtus se impediẽdi est intrinseca, & inseparabilis ab illa manente libertate; ergo quãdiu in illo causarũ cumulo includitur volũtas libera, & salua relinquitur eius libertas, nunquã potest in illa causa effectus esse omnino determinatus, ac proinde neq; in illa infallibiter cognosci, nisi aliũde præsciatur ipsam volũtatẽ nõ esse se impedirurã.

Effectus liber contingens respectu cumuli causarum, etiam contingens est, nec est determinatus in causa in actu primo, nec in ea, vt talis cognoscitur.

18\. Quartò ex his cõcludo, quoad contingentia absolutè futura, & libera, de quibus in præsenti solùm agimus, hæc, inquam, futura habere determinatio-

E nem veritatis suæ ex actuali determinatione causæ liberæ, quã tali tempore habitura est in actu secundo, ad quam determinationem, vt suo tempore præsentem, dicit habitudinem propositio illa, per quam eadem determinatio per modũ futuri significatur, ita vt ille effectus non cognoscatur futurus à sua causa per modum illationis causalis, seu rationalis, quæ his verbis explicatur, quia talis causa sic est in actu primo disposita, ideò talis actus erit; vel istis verbis; hæc causa erit tali modo applicata, vel præparata; ergo talis actus erit: sed cognoscitur per simplicẽ, vel copulatiuã propositionẽ de inesse, quæ his verbis significari potest; causa hæc, seu volũtas tali tẽpore ita disposita hoc faciet: cuius propositio-

Futura contingentia absoluta habent determinationẽ suæ veritatis in causa libera determinata in actu secundo & cognoscuntur per propositionem de inesse.

nis veritas non in virtute causæ, sed in se cognoscitur. Et hoc est, quod dixit D. Thomas, futura contingentia, & maximè libera cognosci, vt præsentia in se ipsis, non in causis. Sensus enim est, non cognosci ex eò, quòd in virtute causæ cognoscitur certa consecutio futuri effectus, sed quia præuidetur causa, vt actu operans in tali tempore, quod est præsens æternitati, licèt respectu prioris temporis sit futurũ. Hæc autem præsentia secundùm veram sententiã, non est per realem coexistentiam, quam res futura, antequam in suo tempore sit, habeat in æternitate; repugnat enim esse coexistentem alteri rem, quæ in se nondum existit, vt in dicto libro latiùs dictum est, sed est illa præscientia òbiectiua respectu intuitus æterni diuini intellectus.

19. Numeri superioris doctrina est expressa S. Thomæ, de modo, quo futura à Deo in æternitate sua cognoscuntur.

Quæ est satis expressa sententia D. Thomæ 1. p. vbi suprà, & 2. 2. q. 171. art. 6. ad 2. vbi sic ait. *Diuina præscientia respicit futura secundùm duo, scilicet secundùm quod in se ipsis, in quãtum scilicet ipsa præsentialiter intuetur, & secũdùm quòd sunt in suis causis, in quantum scilicet videt ordinem causarum ad effectum.* Vbi in priori parte satis declarat illam præsentiam non esse per coexistentiam, sed per eminentiam diuini intuitus, qui præsentialiter attingit ea, quæ in se nondum sunt, ita nimirum ea videndo ex æternitate, sicut ea videt postea, quando iam actu fiunt. Quia Deus non aliter videt rem, postquam est, quàm antea, *aliàs ex euentibus rerum aliquid accresceret diuinæ cognitioni*, quod repugnat immutabilitati Dei, vt rectè argumentatur D. Thomas in 1. dist. 38. q. 1. art. 5. Vnde respectu diuini intuitus nõ est antea, nec postea, sed semper est idem respectus in se omninò inuariabilis, & ideò sicut rem existẽtem videt præsentem; ita etiam rem futuram præsentialiter intuetur, & hoc est esse præsentem æternitati, & ex hac præsentialitate sumitur infallibilitas cognitionis, non ex causis, vt prioribus sua causalitate. Vnde in altera parte non dicit D. Thomas videri futura in suis causis *determinatis*, vt quidam malè allegant, addendo particulam, *determinatis*: nam Diu. Thomas præcisè dicit *in suis causis*, & addit explicationem dicens, *in quantum videt ordinem causarum ad effectum*: qui ordo in causis liberis potest esse propensionis, seu inclinationis, non determinationis & ideò subiungit. *Et quamuis contingentia futura, prout sunt in se ipsis, sint determinata ad vnum, tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata, quin possint aliter euenire.* Ex quo vlteriùs colligit priorem modum cognoscendi omnino certum, & infallibilem quoad veritatem futuri euẽtus, posteriorem autem, licet infallibilis quoad cognitionem dispositionis, & ordinis causarum, non tamen quoad veritatem futuri euentus, qui per propriam propositionem de futuro significatur, vt diximus. Et hæc nunc nobis sufficiant de his contingentibus absolutè futuris, quæ solum præmissa sunt, vt ab illis gradum faciamus ad futura conditionata, de quibus tractamus.

D. Thom.

Idem.

20. Futura cõtingentia conditionata, non esse vera ex vi illationis, nec in tali illatione cognosci ostẽditur.

Quintò igitur ex dictis inferimus, futura contingentia conditionata non esse vera in vi illationis ex causa, neque in illa cognosci posse infallibiliter, vt determinatè vera, & certò futura, etiam si talis causa integra futura esse supponatur. Hæc assertio est directè contra eos, qui scientiam hanc conditionatam admittunt, non tamen, nisi post decretum Dei absolutum ex parte sua, & conditionatum ex parte obiecti. Nam hi consequenter dicere coguntur, Deum cognoscere illa in vi illationis ex tali decreto, vel (quod perinde est) ex vi prædeterminationis futuræ in voluntate hominis ex tali decreto Dei, seu ex vi voluntatis humanæ, vt est sub decreto Dei, aut denique ex vi collectionis, seu coniunctionis vtriusque voluntatis humanæ, & diuinæ ad talem effectum producendum. Hæc enim omnia in idem redeũt, & æquiualentia sunt, quatenus eadem ratio in omnibus militat. Ad hoc enim tale decretum postulatur, vt ex illo infallibiliter inferatur, sub conditione quod Deus sub tali conditione decreuit: ergo iuxta illam sententiam veritas illius conditionalis, quam non habet, nisi post decretum, in illatione fundatur, ac subinde quod talis effectus sit futurus ex illa hypothesi in causa cognoscitur. Contra hoc ergo probatur assertio ex dictis de futuris absolutis: nam hæc non possunt cognosci in causa, neque habere in illa determinationem; ergo neque poterunt conditionata sic cognosci. Patet consequentia, quia militant omnes rationes factæ, quia idem genus ordinis, seu habitudinis habet causa actu existens ad effectum absolutè futurum, quod habet causa sub conditione proposita, aut concepta ad effectum ex illa futurum, si conditio impleta fuerit. Vnde sicut in absolutis habitudo causæ ad effectum est indeterminata, & vel omninò indifferens, vel impedibilis etiam ab intrinseco in contingentibus liberis, ita prorsus est in conditionatis; sed propter eandem causam non possũt absoluta cognosci certo ex vi causæ, sed ad summum coniecturaliter; ergo idem est de conditionatis. Atque ita tota doctrina, quam D. Thomas tradit de scientia futurorum contingentium de se generalis est tam cõditionatis, quàm absolutis. Ratio etiam à priori sæpè tradita eadem est, quia talis necessitas illationis ex causa determinata ad vnum tollit contingentiam; ergo conditionalis sic cognita non cognoscitur vt cõtingens, sed vt necessaria; ergo neque effectus contingenter, vel liberè esset futurus à tali causa posita hypothesi; hoc autem est contra id, quod in disputatione tota supponitur, quodque est omnino certum, scilicet, talia futura esse verè libera, & vt talia cognosci. Cum enim Christus prænouit Tyrios, & Sidonios facturos fuisse pœnitentiam, si virtutes in illis fierent, sine dubio prænouit, liberè facturos fuisse pœnitentiam, & similiter de Saüle præsciuit Deus liberè fuisse ascensurum Ceilam, si ibi permaneret Dauid, & Ceilitas liberè fuisse illum tradituros, & sic de aliis. Sequela verò sæpius est à nobis probata, quia illa necessitas, licèt per conditionalem illationem explicetur, re tamen vera non est necessitas solius illationis eiusdem effectus ex se ipso, vt est illa, quod est, quando est, necessariò est; nec est illationis prioris ex posteriori, vt si homo loquitur, vult loqui: sed est necessitas causalitatis, & ex priori, & antecedenti hypothesi independente ab vsu libertatis; talis autem necessitas illationis non est necessitas simpliciter. Neque immorabor nunc in refutandis responsionibus, quia partim id actum est in prolegomeno præcedenti, partim fusiùs in libr. 5. agendum est.

D. Thom.

21. Veritas in contingentibus conditionatis certa inuenitur, & in vi actualis dimanationis à sua causa cognoscitur à Deo.

Sextò concludimus ex dictis, nihilominus in his conditionatis contingentibus inueniri veritatem determinatam, quia non sumuntur in vi illationis, sed in vi actualis dimanationis effectus à sua causa, quæ tali suppositione facta, vel concepta per modum præsentis cognoscitur ab illo intellectu, qui suo intuitu attingit tanquam præsentia ea, quæ futura sunt. Hæc assertio tam est contra eosdem, quatenus negant hæc conditionata esse scibilia ante decretum absolutum ex parte Dei, quàm contra alios, qui absolutè negant talia conditionata cognosci à Deo certa, & infallibili cognitione. Probatur autem ex eadem proportione inter contingentia absoluta, & conditionata. Intelligendum est enim, quod sicut in absolutis causa supponitur tanquam

existens

existens ex hypothesi, & vt præsens in mente Dei ad modum existentis sub eadem hypothesi, vt in exemplo de Dauid, supponitur Dauid permanens intra Ceilam ita præsens in cognitione Dei ex hypothesi, ac si futurum aliquando esset. Quod potest explicari ex modo, quo nos solemus aliquid supponere, vt discurramus, vel inquiramus, quid de illo consequenter dicendum esset. Deinde sicut in absolutis de causa existente, vel præsente in intuitu Dei, vt existens verè affirmatur in eadem mente Dei, talem effectum liberè esse dimanaturum ab illa, non quia in virtute causæ, hoc videat Deus, sed quia intuitu suo videt causam illam, tametsi liberam, tanquam influentem in illum effectum, ita in his conditionatis de causa ex hypothesi concepta, vt præsenti sub tali existentia possibili, potest verè affirmari, & cognosci in mente Dei, hunc determinatum effectum esse dimanaturum ab illa causa liberè ex eadem hypothesi, non quia in virtute causæ talis effectus determinatè contineatur, aut videri possit, sed quia verè esset ad illum determinanda, & intuitus diuinus propter suam infinitatem, & immutabilitatem intuetur causam illam sic ex hypothesi positam, tanquam præsentialiter influentem, & non in alium, ita vt propositio, quæ nostro modo concipiendi inde formatur, non sit hypothetica conditionalis propria, & illatiua, sed simplex, & categorica, quæ dici rectè potest de conditionato extremo: ergo sicut in futuris absolutis est veritas determinata per habitudinem immediatam causæ ad effectum de facto futurum, quem Deus propter vim infinitam intelligendi intueri potest, & ita infallibiliter præsciri talia futura, ita conditionatis contingentibus est veritas determinata per immediatam habitudinem causæ ad effectum ex hypothesi futurum, quam Deus per modum etiam simplicis intuitus propter eundem infinitatem certò cognoscere potest. Probatur hæc consequentia primò à paritate rationis, & proportionis, quia de causa aliquando verè futura, non alia ratione futurum aliquod cognosci potest ab habente vim intelligendi, & intuendi futura, nisi quia talis causa in re ipsa in actu secundo futura est, qui actus non potest esse certus, & determinatus, & ita ad illum dicit habitudinem propositio de futuro, vt sit vera, & ad eundem terminatur intuitus Dei æternus, & infinitus; sed eodem modo causa ex hypothesi proposita, & apprehensa, ac si futura esset, consequenter transitura esset in actum secundum, qui in re non posset esse, nisi certus, & determinatus; ergo propositio de futuro dicens habitudinem ad talem effectum, in re erit vera, & ad eandem infinitatem, & immutabilitatem intuitus diuini pertinet, vt illam attingat. Et deinde sicut captum humanum superat intelligere, quomodo diuinus intuitus, & intellectiua virtus hanc habeat efficacitatem in his conditionatis, ita planè in absolutis; neque est maior difficultas in his, quàm in illis, si quis attentè, & consideratè rem inspiciat; ergo sicut illud prius non negatur Deo, ita neque hoc posterius negari debet.

22. *Nulla est ratio, cur Deo conditionata denegetur.*

Denique ex hoc modo declarandi veritatem obiectiuam, quæ his conditionatis futuris contingentibus inesse potest, & secundum quam cognoscibiles sunt, satis constare potest nullam implicationem contradictionis assignari posse in huiusmodi obiecto scibili, vel in eius scientia; ergo hoc satis est, vt à nullo rectè de Deo sentiente negari debeat, aut possit hæc scientia. Consequentia hæc probatur facilè ex comparatione facta inter omnipotentiam, & omniscientiam Dei: æquè enim sunt infinita; ergo sicut negari non debet aut potest Deum posse ali-

A quid quod repugnantiam non inuoluit; ita nec potest negari eum scire quidquid non implicat contradictionem. Item ratione supra facta, quòd si obiectum est cognoscibile, scientia est possibilis, & si est possibilis, inest Deo: at si obiectum illud esse potest verum sine repugnantia, eo ipso cognoscibile etiam esse; ergo etiam est possibilis eius scientia, ac proinde Deo non neganda. Denique talis scientia ex proprio conceptu, si in ea non inuenitur repugnantia, præ se fert magnam perfectionem, & dignissimam Deo, multúmque extollit capacitatem (vt sic dicam) & amplitudinem diuinæ intelligentiæ, ac scientiæ. Et ad extollendam diuinæ prouidentiæ rationem, & exactissimam prudentiam in suis operibus est accommodatissima: nam quo prouidentiæ ordo, ac dispositio ex ampliori cognitione, & præscientia futurorum cuiuscumque ordinis, B & rationis cogitari possint, eo prudentia excellentior, & perfectior intelligitur: multum ergo pertinet scientia hæc ad diuinam perfectionem, si in ea implicatio non inuenitur, vt in antecedenti sumebamus.

Illud autem antecedens vel ex ipso credibile sit, quod talis scientia videtur esse necessaria ad summam perfectionem prouidentiæ, & prudentiæ, quæ in Deo semper cogitanda est, & ideò dixit alicubi Augustinus, non posse Deum non scire varios, & mirabiles, ac infinitos modos, quibus voluntates humanas moueat eo modo, quo nouit eis conuenire, vt conuertantur, neque etiam posse ignorare, C si aliquid tali, vel tali modo fieri permittat & infallibiliter esse euenturum, prius etiam ratione, quàm illud permittat. Et præterea idem antecedens ex discursu facto videtur satis persuaderi, quia nulla repugnantia maior potest assignari in futuris conditionatis, quam in absolutis, supponendo, quòd absoluta per se primò non habent veritatem determinatam ex decreto prædeterminante, sed ex præsentia æternitatis, vt D. Thomas docet, & rationes factæ, tum de libertate, quæ aliter lædi videtur, tum de malis actibus, quorum prima origo in diuinam voluntatem, iuxta illam sententiam refunditur, videntur conuincere. Secluso ergo tali fundamento veritatis, & præscientiæ futurorum liberorum, nulla profectò maior repugnantia potest assignari in D veritate, & præscientia futurorum conditionatorum, quàm absolutorum; at in absolutis nulla est, vt declarauimus ex fundamentis certissimis, maximè in doctrina D Thomæ; ergo.

23. *Ex hac scientia extollitur diuinæ prouidentiæ ratio.* *D. August.* *D. Thom.*

Denique vt probemus hanc scientiam esse Deo possibilem sine repugnantia, satis nobis est, quòd talis repugnantia non ostendatur. Nam omnis scientia, vt talis est, & per se spectata aliquid perfectionis importat. Vnde qui dicunt hanc scientiam non esse in Deo, tenentur ostendere ipsam esse quid impossibile, & repugnans, & ideò non esse in Deo: hanc autem repugnantiam nobis non ostendit, neque in ipsa scientia absolutè, nec in eadem independente à decreto prædeterminante, seu à quocumque libero decreto secundum ordinem rationis E præexistente in Deo; ergo. Minorem probamus nunc, respondendo ad fundamentum, seu difficultatem in principio positam. Nimirum quòd in his propositionibus non possit esse determinata veritas: procedit enim fundamentum illud ex falsa apprehensione talium propositionum; nam cogitantur, ac si affirmarentur, & cognitæ essent in vi conditionaliũ, & ex sola necessaria cõnexione cum tali causa posita ex hypothesi in tali, vel tali dispositione; in quo sensu verum est non habere determinatam veritatem, nec posse in vi illationis cognosci, imò id nos maximè contendimus. Addimus

24. *Repugnantia nulla in hac scientia ostenditur.*

Hisce in propositionibus, non ex vi illationis, sed ex conditionato extremo veritas prouenit.

mus verò in alio sensu esse accipiendas, vt sint tantùm de conditionato extremo, de quo per modum categoricæ, ac simplicis propositionis affirmatur, vel negatur, quid acturum sit, vel non sit, si supponatur esse præsens in hac vel illa temporis differentia. Et sic dicimus in illis esse determinatam veritatem non minus quàm in propositionibus absolutis de futuro contingenti, & veram contradictionem inter eas fieri, ita vt necessariò altera determinatè vera, altera determinatè falsa esse debeat, ac proinde possit per certam scientiam comprehendi, & pro certo præcognosci. Ad probationem autem, si contra hunc sensum procedat, concedendum primum antecedens, nimirum rem antequam fiat, non habere esse in se, sed in causa; neganda consequentia, scilicet non habere esse futurum, nisi prout illud esse est in causa. Nam licet verum sit, illud ipsum esse, quod nunc est tantùm possibile, & in causa denominari futurum, & tale affirmari per propositionem de futuro, nihilominus non dicitur futurum prout est in causa, sed prout erit in se. Itaque ipsum esse possibile, quod res habet in causa, est quasi subiectum, quod denominatur futurum, non tamen est futurum, nec denominatur à modo essendi, quem habet in causa, sed à modo essendi, quem in se habebit à tali causa in aliqua futura duratione.

25. Argumenta diluuntur. Cùm autem vrgetur, quia illud esse futurum includit esse, quod res futura, quandiu est futura, non habet in se, sed in causa. Respondeo, includere illud esse vt subiectum denominationis futuri, non vt formam denominantem futurum, vt sic dicam, quia illud esse, prout est in causa, non est futurum, sed præsens. Forma autem illa, à qua illud esse possibile in causa denominatur futurum, non est causa ipsa, vel determinatio eius, vt toto illo argumento contenditur, nam hoc est tollere contingentiam effectuum, & libertatem causarum secundarum: nec est aliqua res actu existens, cum supponatur res futura in esse tantùm possibili. Est ergo habitudo quædam, quam res, prout est in causa, habet ad se ipsam, vt erit præsens suo tempore. Qui ordo licèt secundum compositionem mentis nostræ sit aliquid rationis, in mente Dei est obiectiua præsentia, quam illud esse habet in æternitate, ratione cuius veritas illa per modum præsentis cognoscitur, quamuis in ordine ad nos denominetur futura secundum varias temporis differentias.

Instantia. Dicetur, hæc quidem in futuris contingentibus absolutis locum habere, & necessaria esse, vt tanquam præsentia, salua contingentia, & non tanquam futura necessaria potius, quàm vt contingentia præsciantur: at vero futuris conditionatis non ita posse accommodari, quia in prioribus illa præscientia fundatur in existentia, quam res futura verè habebit in suo tempore, quod fundamentum in his conditionatis deest.

Dilutio. Respondeo, actualem existentiam aliquando futuram esse fundamentum veritatis absolutæ assertionis de futuro, eodemque modo seruata proportione existentiam actualem, quæ ex hypothesi esset futura, esse fundamentum veritatis conditionatæ assertionis, & ideò vtramque veritatem posse cognosci ad modum præsentis, quia Deus non accipit scientiam à rebus, vt ab actuali existentia obiecti pendeat. Et re vera etiam in futuris absolutis res prius, quàm suo tempore, & ad extra producatur, non habet in se existentiam, sed intuitus diuinus attingit illam, vt præsentem absolutè; ita ergo in conditionatis attingit rem futuram per modum præsentis. Vnde illud discrimen valde materiale est respectu diuini intuitus, & eminentis cognitionis eius.

Confirmatio ad hominem. Et potest hoc ad hominem con- A firmari contra eos, qui saltem post decretum conditionatum Dei concedunt cognosci hæc futura, nam vt non videantur à Diuo Thoma discordare, simul docent cognoscere Deum illa ad modum præsentium, cum tamen diuinum decretum conditionatum non det veram existentiam rei futuræ, satis enim censetur, quod daret illam, si conditio impleretur. Ita ergo nos dicimus, quòd etiam absque tali decreto, & ante illud daret illam, si alia conditio impleretur: nam illud, licèt non videatur in causa, videri potest in se propter eminentiam diuini intellectus.

Quæ decreta conditionata, & libera Deo attribuenda sint, & in illis non posse contingentia sub conditione futura præsciri. B

CAPVT VIII.

IN superiori capite ostendimus posse in his futuris conditionatis esse determinatam veritatem, etiam vt obiiciuntur intellectui diuino, prius secundum rationem, quàm diuina voluntas aliquod decretum liberum & conditionatum habeat, quod satis est, vt præscientia talium futurorum Deo non negetur. Ex quo sufficienter improbatur sententia generaliter negans Deo huiusmodi præscientiam; imò, vt dixi, hæc est sola ratio à priori huius veritatis, quia si non ostendatur implicatio contradictionis in tali scientia, non est Deo neganda. Aliæ verò rationes, quæ addi possunt, ex vtilitate, vel necessitate talis scientiæ desumptæ, vel ad perfectissimam Dei prouidentiam, præsertim circa prædestinatorum electionem, liberorum actuum bonorum prædefinitionem, vel circa peccati permissionem cum infallibili euentu, vel denique ad explicandum auxilium efficax præueniens: hæ, inquam, rationes latè in lib. 2. de Scientia futuror. tractatæ sunt: quod ideò nunc facere omittimus, & quia hæc vtilitas, vel necessitas huius scientiæ præcipuè probanda est ex his, quæ postea in lib. 3. ad 5. de gratia efficaci contra motionem physicè prædeterminantem, & de permissione peccati contra prædefinitionem eius dicẽda sunt. — 1. Huius prolegomeni doctrina, & capita ordine compacta. — C

D Quia verò contra nouam euasionem admittendi præscientiam horum futurorum sub conditione, ita tamen vt decreta conditionata præcedant, in quibus fundetur, pauca in aliis locis diximus, visum est in hoc capite inquirere, an, & quatenus talia decreta Deo tribuenda sint, vt ex discursu eius constet sine fundamento illa confingi, quæ ad dictam scientiam fundandam inuenta sunt. — Status quæstionis.

2. 1. Modus conditionalis decreti in duplici conceptu acceptus. Primò igitur obseruare oportet, duobus modis posse in Deo supponi conditionale decretum. Primo, vt conditio ponatur ex parte ipsius voluntatis diuinæ, ita vt sensus non sit, Deum habere, vel habuisse tale decretum, sed quòd haberet illud, si talis, vel talis conditio poneretur. Quod duobus E modis potest concipi, scilicet, vel ponendo ipsum conditionatum decretum pro antecedenti, seu obiecto in conditionali propositione, vel ponendo illud ex parte consequentis, seu prædicati. Exempla facilè poni possunt in facto Tyriorum, vt decretum conditionale tale sit: si Deus decreuisset, vt in Tyro signa talia fierent, illi agerent pœnitentiam, vel è contrario: si in Tyro, & Sidone factæ essent virtutes, Deus decreuisset illorum voluntatem ad consensum determinare. In neutro enim modo enunciandi tribuitur Deo de præsenti aliquod decretum, quod iam habeat, sed affirmatur, quòd iam habuisset,

ſet. Eſt tamen diuerſitas conſideranda inter illos duos modos. Nam cum decretum ponitur ſub conditione ex parte ſubiecti, ſeu antecedentis, nullo modo attribuitur, vel affirmatur de Deo tale decretum, ſed tantùm affirmatur, quid ex illo ſequeretur, ſi poneretur. Et hoc modo deſeruire poteſt tale decretum ſub conditione ſuppoſitum ad cognitionem multarum conditionalium contingentium de voluntate creata, vt ex dictis facilè patere poteſt, & ſtatim magis explicabitur. Quando verò decretum ponitur ex parte prædicati, ſeu conſequentis, conditionalis pertinet ad ſola decreta diuina, quatenus per modum futurorum ſecundùm rationem cognoſci poſſunt, de quibus nunc nihil dicere decreui, quia ad punctum de gratia, quo tendimus, non referunt.

3. 2. modus conditionati decreti. Alio modo poſſunt decreta conditionata eſſe in Deo, ita vt conditio ſolùm ponatur in obiecto, actus verò, & actualis determinatio verè ſit in Deo abſolutè, & de præſenti. Vt ſi intelligamus Deum intra ſe ſtatuiſſe hoc modo, decerno quòd ſi virtutes, & ſigna fierent in Tyro, darem Tyriis auxilium internum prædeterminans aut maius, vel ſpecialius, quàm Iudæis ſum daturus. (Aliquorum placitum.) Et de his decretis conditionatis circa ea, quæ nunquam futura ſunt, aliqui putant eſſe impoſſibilia, quia neque in Deo poſſunt ponere mutationem, vt per ſe notum eſt, neque etiam in obiecto faciunt mutationem, cum conditionalis nihil ponat in eſſe: impoſſibile autem videtur Deum habere decretum liberum ſine aliqua mutatione, vel in ipſo, vel in obiecto volito. Quia quando Deus habet decretum liberum, priùs ratione intelligitur à nobis non volens, neque nolens, ſed quaſi indeterminatus, & in ſecundo ſigno rationis eſt volens per decretum ſuum, hoc autem intelligi non poteſt ſine aliqua mutatione. Quod ſi hæc ſententia vera eſſet, funditus rueret ſententia ponens præſcientiam conditionatam in decreto conditionato.

4. Quid cenſendum. Sed nihilominùs illam ſententiam probare nunquam potui. Quia ſicut falſum cenſeo negare Deo præſcientiam alicuius ſcibilis, ſiue abſoluti, ſiue conditionati, ita, non minus cenſeo abſurdum negare Deo libertatem, ſeu poteſtatem volendi omne obiectum volibile honeſtè, & ſecundùm rectam rationem, vt noſtro modo loquamur. Vnde conſidero differentiam inter ſcire, & velle, quòd ſcire actualiter eſt ex perfectione ſimpliciter, ac neceſſaria, ſuppoſita veritate ſcibili ex parte obiecti; at velle actu quodcumque obiectum creatum amabile etiam honeſtum, non pertinet ad perfectionem ſimpliciter, & nihilominùs poſſe illud velle pertinet ad perfectionem poteſtatis liberæ; cum ergo obiectum conditionatum de ſe amabile ſit ſecundum rectam rationem, & nos poſſimus illud velle, non eſt hæc poteſtas neganda Deo, qui non minorem habet libertatem in volendo, quàm homo. (Vniuerſalis concluſio.) Propter quod vniuerſaliter cenſeo poſſe Deum habere circa obiecta creata honeſtè amabilia omnes actus liberos voluntatis, quos poteſt homo habere, ſecluſa imperfectione, & mutatione in ipſo Deo, quæ inuenitur in homine etiam per efficientiam, & receptionem talium actuum. Nec videntur poſſe negari decreta omnia circa obiecta conditionata ſine multis incommodis. (Stabilitur.) Nam Deus offert homini gratiam, & remiſſionem peccati, ſi conuertatur: quod non poteſt intelligi ſine actu poſitiuo voluntatis Dei, nec dici poteſt ſufficere actum, quo vult Deus dare tale auxilium ſufficiens ad conuerſionem, quia voluntas dandi gratiam diſpoſito, ſeu ſi diſponatur, diſtincta eſt à voluntate dandi auxilium, tùm quia obiecta ſunt diſtincta, & poſſet Deus velle hoc ſecundum, & non velle; imò, & nolle primum: tùm etiã permittere gratiam homini, ſi diſponatur, diſtincta promiſſio eſt à promiſſione auxilij, promiſſio autem in voluntate fundatur, & ab illa accipit vim obligandi. Similiter voluntas offerendi concurſum generalem, vel gratiæ, vel naturæ etiam ad actum nunquam futurum, de obiecto conditionato eſt, & non poteſt negari eſſe in Deo, quia certiſſimum eſt Deum de ſe talem offerre concurſum, quia aliàs non daret auxilium ſufficiens, non poteſt autem offerre ſine actu voluntatis, quia liberè offert. Vnde non eſt neceſſe, vt per omne decretum liberum Dei reſultet ſemper mutatio phyſica in re volita, vt aliis locis latè dixi. Satis eſt enim, quòd reſultet phyſica mutatio, vel moralis, vel obiectiua, ſeu rationis, quatenus ex tali decreto habet res, vt obiecta menti, aliam habitudinem ad eſſe exiſtentiæ, quàm priùs ratione ex ſola poſſibilitate haberet. Sic enim per decretum, quo Deus ſtatuit non creare alium mundum poſſibilem, intelligitur habere ad ſuum eſſe relationem nunquam futuri immutabilem, ac perpetuam. Admittimus ergo vtrumque genus conditionati decreti poſſe eſſe in Deo, nunc breuiter circa vtrumque explicandum eſt, an ſint de facto, & quatenùs admittenda ſint.

5. Dubium de 1. modo decreti. De primo ergo genere decreti ſub conditione interrogari poteſt, qua ratione poſſit in Deo concipi, ita vt ex eo poſſit à nobis formari conditionalis propoſitio de futuro contingenti, quæ ſit determinatè vera, & à Deo ſciatur? Et ratio dubitandi eſt, quia illud non eſt, cùm conditionalis nihil ponat in eſſe; ergo ex illo nihil determinatum poteſt cognoſci. Item impoſſibile videtur Deũ in ſe ipſo cognoſcere, vel apprehendere tale decretum ſub conditione, cum ſemper cognoſcat omnia decreta ſuæ voluntatis, tanquam præſentia. Sed nihilominùs dicendum eſt, & poſſe cõcipi in Deo non ſolùm à nobis, ſed etiam ab ipſo Deo, & illo poſito ex hypotheſi aliquẽ effectum contingentem ſciri etiam poſſe ſub conditione futurum. Vtrumque breuiter declaratur, quia Deus prius ratione habet ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quàm habeat decreta libera, ſiue abſoluta, ſiue conditionata ex parte obiectorum. Probatur, quia in Deo naturalia, ſeu neceſſaria ſunt priora liberis, vt eſt vulgare apud Theologos; ſcientia autem ſimplicis intelligentiæ naturalis eſt: ergo antecedit ſecundum rationem decreta libera, præterquam quòd cognitio antecedit voluntatem circa idem; ergo cognitio creaturarum, quæ eſt per ſimplicem intelligentiam, antecedit omne decretum Dei liberum, cùm tale decretum non, niſi circa creaturam cognitam verſari poſſit. In illo ergo ſigno rationis cognoſcit Deus creaturas eſſe poſſibiles, quocumque modo poſſibiles cogitentur, ſiue per non repugnantiam ex parte ipſarum, ſiue per denominationem à ſua potentia, quam per eandem ſcientiam comprehendit; ergo etiam per illam ſcientiam comprehendit decretum liberum creandi, ſaltem vt poſſibile; ergo per eandem ſcientiam præcognoſcit aliqua futura conditionata, ponendo decretum in conditione, vt ſi decreuero creare mundum, fiet; ſi decreuero, vt filius fiat homo, incarnabitur, & ſimilia: nam hæc cognitio intrinſecè connexa eſt cum priori cognitione comprehenſiua omnipotentiæ Dei, & modi operandi eius circa omnes creaturas poſſibiles.

6. Effectus ſolius Dei, & etiam cauſæ naturalis in eiuſmodi decreto, à Addendum verò eſt, non omnes effectus eiuſmodi decreti poſſe infallibiliter cognoſci in tali decreto ſic conditionato. Nam quidam ſunt effectus ſolius Dei, & illi optimè cognoſcuntur, quia voluntas Dei eſt ſufficiẽs, & adæquata cauſa talis effectus, & per decretum ſupponitur ex hypotheſi determinata

Deo infallibiliter cognoscuntur. nata ad talem effectum, & ita infallibiliter, & ineuitabiliter infert effectum. Quapropter conditionales propositiones huiusmodi veræ sunt ex vi illationis. Neque hoc repugnat contingentiæ talium effectuum in ordine ad voluntatem Dei, quia illa hypothesis supponit liberam determinationem Dei in suo decreto, & per conditionalem solùm explicatur efficacia, & immutabilitas talis decreti, quæ non repugnat libertati, ideóque illa necessitas est puræ consequentiæ ex suppositione consequente ad vsum libertatis, nam illum ponit in hypothesi, & ideò non repugnat libertati Dei, nec contingentiæ effectuum eius, vt ab illa tales denominentur. Denique licèt illatio sit suppositio necessaria, semper pendet ex libertate Dei, & ideò effectus semper est absolutè contingens. Alij verò sunt effectus, quos non facit Deus solus, sed cum causis secundis, quarum coefficientiam decretum aliquo modo includit. Et hi sunt in duplici genere, nam quidam sunt à causis naturaliter agentibus, & in his etiam facile intelligimus conditionalem de futuro certò, & infallibiliter ex vi illationis, quia tales effectus, vel non sunt contingentes respectu causæ proximæ, solúmque habere possunt indifferentiam, seu contingentiam in ordine ad decretum; hoc autem in hypothesi supponitur, & ideo relinquitur illatio omnino necessaria. Vel certè si tales effectus habent aliquam contingentiam extrinsecam, quia causæ proximæ illorum possent ab aliis impediri; tunc oportebit in hypothesi includi decretum, & concurrendi, & auferendi omnia impedimenta, vt in superioribus declaratum est.

7. Effectus creatus liber non cognoscitur à Deo in solo decreto cōcomitante, sed in se in actu 2. Quid aliena opinio.

Alij denique sunt effectus, quos Deus facturus est cum causis secundis liberis, & in his etiam possunt illæ propositiones conditionales formari à nobis, & apprehēdi vt repræsentatæ obiectiuè in mente Dei in illo primo signo rationis. Sed de illarum veritate aliter iudicandum est iuxta sententiam admittentem decreta prædeterminantia actuum liberorum, vel iuxta oppositam sententiam. Nam iuxta priorem habent tales propositiones veritatem determinatam, & infallibilem in vi illationis ex tali decreto, & ita Deus in illo primo signo rationis, & per solam scientiam simplicis intelligentiæ, ac merè naturalem, seu necessariam cognoscit in tali decreto conditionali suæ voluntatis quidquid voluntates humanæ essent facturæ in omni occasione, si ipse tale, vel tale decretum prædeterminans circa illas haberet, & quid non essent facturæ, si tale decretum ipse non haberet. Vnde cum illud decretum sit vera causa antecedens omnem aliam causam, videtur per illum modum omnis contingentia tolli respectu voluntatum ceatarum, & poni in eis quoddam ineuitabile fatum, solúmque respectu diuinæ voluntatis posse talia futura dici contingentia, seu libera, quatenus hypothesis, in qua ponitur tale decretum, ex Dei libertate pendet. Ad euitandum

Quid nostra asserit. ergo hoc inconueniens, nos talia decreta antecedentia omnem scientiam futurorum contingentium tam absolutam, quàm conditionatam non admittimus, sed solum concomitantia, seu offerentia concursum ex parte Dei, de quibus etiam possunt formari propositiones conditionales in mente Dei: si ego decreuissem dare concursum tali voluntati, in tali occasione hoc faceret; vt per se patet. Dicimus autem illas non habere veritates determinatas in solo decreto, neque in illo solo posse cognosci, quia effectus pendet ex alia causa indifferente, quæ propter tale decretum ad vnum non determinatur. Vnde etiam dicimus tales propositiones non esse determinatas in integra causa, prout scilicet ex voluntate creata, & increata quasi conflatur, quia etiam

A tota illa est indifferens in actu primo, etiam ex parte volūtatis creatæ, & coniunctæ, seu compositæ cum tali decreto, quia aliàs effectus non esset liber. Et nihilominus addimus habere tales propositiones veritatem determinatam, & habuisse illam in illo primo signo æternitatis, non in virtute, seu actu primo suæ causæ, sed in se, & in ipsa determinatione in actu secundo ita præsente obiectiue menti Dei, vt vsque ad illam penetret æternus eius intuitus, vt iam explicatum est. Et ad hunc modum sunt à Deo præscitæ omnes istæ conditionales in illo primo signo rationis, quod omnem liberam determinationem voluntatis diuinæ vt exercitam, & quasi in re positam antecedit. Et hæc de conditionatis decretis prioris ordinis.

B Circa secundum autem genus decreti conditionati, quoniam talia decreta variis modis cogitari possunt, dubitari potest in primis, an possit cum probabilitate affirmari habuisse Deum ab æterno circa omnem voluntatem creatam, & creabilem omnia decreta conditionata ratione distincta, vel quod perinde est, vnum simplex infinita virtute complectens determinādo modum, quo moueret, seu determinaret omnes, & singulas voluntates possibiles in omnibus actibus earum, & in omnibus circumstantiis, & occasionibus quæ infinitis modis combinari possunt. Aliqui enim sentiunt habuisse Deum talia decreta. Potéstque in hunc modum intelligi: nam post illud primum æternitatis signum, in quo Deus omnia possibilia, & omnia C futura possibiliter (vt sic dicam) præsciuit, in secundo signo, priùs, quàm aliquid absolutè vellet facere, habuit decretum quoddam liberum absolutum ex parte actus, conditionem includens in obiecto, per quod statuit apud se, quid esset facturus circa omnem voluntatem creatam, vel creabilem in omni possibili opportunitate. Quod decretum nos ratione distinguimus in ordine ad diuersos actus, vel voluntates, in se tamen vnum simplicissimum est, & infinitum, & omnia conditionata, quantumuis infinitis, & infinities infinitis modis cognoscibilia, comprehendit. Atque hoc modo opinantur aliqui ex his, qui nec Deo negare audent scientiam omnium contingentium futurorum sub conditione, nec volunt illam esse ante decretum liberum Dei. Nam hinc sequitur necessarium esse D ponere in Deo talia conditionata decreta circa alia futura sub conditione, quæ de facto nunquam erūt; non apparet autem ratio admittendi hæc decreta circa quædam futura potius quàm circa alia; ergo admittenda erunt circa omnia possibilia. At verò possibilia ordine rationis priora sunt, quàm futura; ergo illud decretum conditionatum adæquatum his omnibus conditionatis possibilibus ratione antecedet absoluta decreta de futuris. Et confirmatur hæc ratio, quia si Deus non habeat tale decretum adæquatum, multas conditionales propositiones similes ignorabit, illas scilicet, circa quas tale decretum non habuit, quod iuxta illam etiam sententiam admittendum non videtur. 8. In 2. modo decreti cōditionati dubium, & aliquorum placitum.

E Nihilominùs hæc sententia parum probabilis apparet. Primò quia de diuinis decretis, & voluntatibus liberis nihil asserere cum fundamēto possumus, nisi quod vel reuelatum est, vel ex reuelatis, aut ex effectibus diuinis sufficienter colligi potest, sed illud decretum liberum est, & neque est reuelatum, neque ex reuelatis, aut aliis effectibus colligi potest; ergo non possumus cum probabilitate affirmare habuisse Deum tale decretum. Maior certa est, quia decreta libera non ponunt in Deo perfectionem, & ideò ex perfectione diuina infinita non innotescunt; ergo nulla superest via illa cognosci, nisi, vel 9. Decretum virtute cōplectens infinita argumento reiicitur.

reuelatio

reuelationis, vel ex effectibus. Minor autem quoad reuelationem certa est, vel ostendatur reuelatio, quoad effectus verò patet, tùm quia illud decretum nullum habet effectum ad extra, quia conditionalis nihil ponit in esse; tùm etiam quia sine tali decreto per absoluta decreta sufficienter producit Deus res omnes, quæ in alia temporis differentia fiunt; ergo ex effectibus non potest tale decretum vel probabiliter colligi.

10. Adæquatũ decretu circa cõditionata possibilia iterum reiicitur.

Vnde argumentor secundò, quia tale decretum adæquatum, vel decreta ratione distincta circa omnia conditionata possibilia sunt otiosa, & sine vllo fructu; ergo frustrà, & sine probabilitate in Deo cogitantur, vel finguntur. Antecedens probatur, quia talia decreta nec Deo perfectionem addunt, nec in creaturis aliquid efficiunt, nec ad effectus diuinæ prouidentiæ, aut prædestinationis aliquid conferunt: sunt ergo prorsus inutilia, & otiosa. Consequentia verò probatur, quia voluntas Dei est ordinatissima, & ideò nihil frustra, vel otiosè vult, nam si in homine prudenti reputarentur tales actus otiosi, & vani, ac proinde alieni à recto vsu prudentiæ, quomodo non est multo magis ita de Deo sentiendum? Confirmatur primò, quia Deus nihil vult circa creaturas, nisi ordinando illas in aliquem finem: at per illud decretum præcisè spectatum in nullum finem creaturæ ordinantur; est ergo ille modus decernendi, & volendi alienus à diuina sapientia, & prudentia. Confirmatur secundò, quia si Deus absolutè decreuisset nihil creare, non haberet illud decretum conditionatum circa possibilia, quia esset vanum, & sine fructu, & per se non pertinens ad perfectionem Dei: ergo non minùs superfluum est tale decretum, licèt sit coniunctum cum alio decreto absoluto. Patet consequentia, quia etiam hoc modo est otiosum, & sine fructu. Dices, eadem ratione probaretur scientiam omnium conditionatorum esse Deo otiosam. Respondetur negando consequentiam, quia scientia illa nunquam potest dici otiosa, aut infructuosa, tùm quia omnis scientia per se ad perfectionem simpliciter spectat, & ideò talis scientia, vt supra dixi, est perfectio necessaria, & merè naturalis supposito obiecto scibili, volitio autem, seu determinatio libera non est perfectio Dei, & ideò non est illi tribuenda sine fructu: tùm etiam quia aliàs in ordine ad perfectionem prouidentiæ est illa scientia vtilissima, vt in omnibus possit Deus ex certa præscientia omnimoda perfecta, & possibili disponere, quod non habet locum in illo decreto libero, vt ostensum est.

Confirmatio 1. — 2. Confirmatio. — Obiectio. — Diluitur.

11. Tertia superioris decreti impugnatio.

Tertiò possumus argumentari, quia in actibus diuini intellectus, & voluntatis non inuenitur ordo rationis prioris, & posterioris, nisi quatenus ex parte obiectorum inuenitur aliquis ordo, vel dependentia: sed inter decretum conditionatum & absolutum nullus talis ordo, nec fundamentum eius inuenitur; ergo sine fundamento assignatur talis ordo, & fingitur decretum conditionatum, tanquam necessariò præmittendum ante absolutum. Maior supponitur ex communi sententia Theologorum, quæ in hoc merito fundatur, quod decretum voluntatis in se simplicissimũ est, & ideò sicut in illo ex parte sua non est distinctio, ita neque ordo, neque debet à nobis gratis, & sine fundamento cogitari, vel potiùs fingi: solum ergo potest in ordine, vel dependentia obiectorum fundari. Probatur ergo minor, quia vel tale decretum conditionatum comparatur ad absolutum in ordine ad obiecta diuersa, videlicet quatenus conditionatum est circa futura, quæ nunquam erũt, & absolutum circa illa, quæ aliquando erunt. Et sic nullus est ordo inter obiecta illorum, vt per se patet, quia impertinenter se habent, nec futurum esse vnius pendet ex esse possibili alterius, nec è conuerso: ergo neque inter tales actus est ordo. Vel illa decreta comparantur ad vnum, & idem futurum, quod priùs sub conditione, postea absolutè futurum decernitur, & sic minus potest ordo intelligi: nam licèt possibile, vt sic, sit priùs, quàm futurum, quia potest esse sine futuro, & non è contrario, tamen in futuro sub conditione non potest hic ordo considerari iuxta illam sententiam, nam illa supponit, quòd res habet vtramque rationem futuri tàm conditionati, quàm absoluti à decreto diuino: cùm ergo vtraque ratio futuri non sit nisi per denominationem à libero decreto Dei ita præfiniente, vt sit ordo aliquis in re ipsa sic, vel sic futura, debet supponi ordo inter ipsa decreta, in decretis autẽ esse non potest, nisi ratione obiectorum; ergo committitur circulus, & impossibilis ostenditur talis ordo. Quod etiam patet, quia neutrum decretum alterum necessariò supponit, etiam secundum nostrum intelligendi modum, potest enim Deus habere vnum decretum sine altero, & è contrario, vt facillimè potest ab vnoquoque considerari. Ergo frustrà cogitatur ordo inter talia decreta, præterquam quòd frustrà induciũtur, etiam concomitanter circa eadem futura, vt alia argumenta ostendunt, & nunc amplius explicabitur.

Potest enim vlteriùs dubitari. Esto non asseramus habuisse Deum decretum conditionatum circa omnia futura possibilia, & sub omni conditione, & combinatione possibili, saltem habuerit illud circa aliquos actus liberos sub conditione futuros. In qua interrogatione, supposita resolutione negatiua dubij præcedentis, consequenter videtur dicendum, non habuisse Deum talem actum circa creaturas rationales, seu voluntates tantum possibiles, id est, quæ nunquam futuræ sunt. Probatur, quia ostensum est non habuisse tale decretũ circa omnia possibilia præintellecta, & nondum absolutè futura: ergo dicendum consequenter est circa nullam voluntatem consideratam tantùm vt possibilem habuisse talem actum, ac proinde circa illas voluntates, quæ nunquam futuræ sunt, sed manserunt sub solo esse possibili, non habuisse Deum tale decretum. Probatur consequentia, tùm quia eadem est ratio de singulis, quæ est de omnibus simul sumptis, tùm etiam quia rationes factæ in præcedẽti puncto eandem efficaciam habent in singulis voluntatibus tantùm possibilibus, vt facilè consideranti, & applicanti patebit. Superest ergo, vt de voluntatibus hominũ, & Angelorum, qui creati, vel creãdi sunt, videamus. In illis autem duos actuum ordines distinguere possumus; vnus est actuum liberorum, qui sunt aliquando futuri, quatenus priùs ratione considerari possunt vt possibiles, quàm vt absolutè futuri: alius est actuum possibilium, qui absolutè non sunt futuri, vt fuit Tyriorum pœnitentia.

12. Idem quidem dicendum de decreto circa aliquos actus liberos sub conditione futuros.

De his futuris contingentibus, quæ aliquando futura sunt, aliqui probant non habere Deum circa illa conditionatum decretum, quia hæc futura nunquam præsciuntur vt futura sub conditione: ergo neque sub conditione præfiniuntur. Antecedens probatur, quia ex æternitate præsciuntur absoluta scientia simpliciter futura: ergo non possũt simul sub conditione præsciri, quia iam est purificata conditio. Prima verò consequentia probatur, tùm à paritate rationis; imò si præscientia, quæ est suo modo naturalis, & necessaria; non datur conditionata circa talia absolutè futura, multò minus dabitur conditionatum decretum, quod nec necessarium est, nec ad perfectionem per se pertinet: tùm etiam quia si daretur tale decretum cõditionatum, eo ipso posse in illo subsistere conditionata præscientia

13. Opinio aliquorũ, non habere Deũ conditionale decretum circa ea quæ aliquando futura sunt.

Reiicitur. scientia eiusdem futuri sic prædefiniti. Hoc verò fundamentum non est solidum. Nam antecedens eius falsum est: supra enim ostendimus peccatum Adæ v.g. priùs fuisse sub conditione præuisum, si permitteretur, quàm fuerit permissum, & cõsequenter priùs etiam quàm fuerit absolutè præuisum, quia ante præscientiam absolutam præcedit volũtas permittendi. Et similibus exemplis, variisque testimoniis ostendimus supra circa eandem rem futuram præcedere in Deo secundum rationem conditionatam præscientiam ante absolutam. Neque contra hoc obstat, quod præscientia absoluta sit æterna, quia etiam præscientia cõditionata æterna est, & in ipsa æternitate vna scientia est prior ratione, quàm alia, quando ex parte obiecti est fundamentum. Vnde licèt posterius ratione purificetur conditio, & ideò sequatur absoluta scientia, nihilominùs priùs ratione potest conditio intelligi vt nondum definita, vel impleta, & ideò esse potest locus conditionatæ præscientiæ, vt videre licet in futuris necessariis sub conditione: nam priùs præsciuntur in obiectis possibilibus, licèt in alio signo rationis præsciantur absolutè futura, vt priùs vidit, quòd si sol crearetur, illuminaturus esset, & postea vidit solem illuminaturum. Idem ergo intelligitur facilè etiam in contingentibus. Quapropter non repugnat simul, & ex æternitate habere Deum præscientiam conditionatam, & absolutam eiusdem futuri conditionati. Imò semper ante præscientiam absolutam conditionata præcedit, quatenus ad simplicem intelligentiam pertinet, & ante libera decreta præcedit, vt dictum est. Nihilominùs tamen non est eadem ratio de decretis conditionatis, illa enim cum nullo modo necessaria sint, sed libera, nisi ex effectu, vel alio certo principio inferantur, non sunt gratis fingenda, vt dixi. Vnde circa res absolutè futuras non videntur admittenda decreta conditionata, cum absoluta sufficiant.

(Margin: Obstaculũ præcluditur.)

14\. Primus dicendi modus concedens conditionatum decretum.

Verumtamen hoc non obstante, in hoc puncto varij sunt dicendi modi. Nam qui putant præscientiam Dei de futuris actibus liberis præsupponere semper decretum prædefiniens, & prædeterminans talem actum, in quo fundetur, simulque admittunt Deum certò præscire hæc futura sub conditione priùs ratione, quàm illa cognoscat, vt absoluta futura, consequenter dicunt habere Deum circa futura decretum conditionatum priùs quàm habeat absolutum: quod solùm asserunt ne cogantur vel negare in his omnibus conditionatam præscientiam, vel illam sine præuio decreto admittere. Sed nihilominùs rationes supra factæ contra hanc sententiam vim habent. Quia re vera otiosum est, & inutile tale conditionatum decretum, si effectus futurus est per absolutum, & prædefinitiuum. Quod explicatur exemplo illo de peccato Adæ, nam postquam Deus per simplicem intelligentiam prænouit tale peccatum futurum fuisse in tali occasione, si ipse voluntatem Adæ ad materialem actum determinaret, & ita peccatum permitteret, statim decreuit voluntatem Adæ sic determinare: ergo inutiliter, & gratis fingitur, ante hoc decretum absolutum habuisse Deum aliud conditionatum, quo statuit, quòd si talis occasio occurreret, seu poneretur in rerum natura, determinaturus esset voluntatem Adæ ad talem actum. Quia in ordine ad prouidentiam Dei circa tale peccatum, nihil confert tale decretum, quia ex vi illius Deus nihil ad extra operatur. Item quia nulla est ratio ordinis, etiam secũdum rationem, inter decretum illud conditionatum, & aliud absolutum, & cõcomitanter esse non possunt, quia posito actu absoluto purificatur conditio, & consequenter obiectum decreti conditionati tollitur. Item quia solùm videtur fingi tunc tale decretum, vt possit præcedere conditionata præscientia ante decretum absolutum, seu ante permissionem absolutam talis peccati: hoc enim Patres supra allegati supponere videntur. At verò hoc est contra mentem eorumdem Patrum, vt supra visum est; loquuntur enim de præscientia, quæ præcedat omne decretum liberum Dei, aliàs frustra quærerent, cur Deus præsciens futurum peccatum, illud permisetit, si iam illa præscientia esset ex priori permissione. Inde igitur potiùs probatur illam præscientiam non fundari in decreto, quàm quòd sit tale decretum propter præscientiam. Imò si præscientia illa non posset haberi, nisi in simili decreto, tàm esset impertinens illa præscientia, quàm ipsum decretum: quia ad nullum effectum prouidentiæ, nec ad conciliandam libertatem cum prædefinitione, nec ad reddendam rationem, cur Deus permittat peccatum, quod præscit futurum, deseruiret. Ac denique cum illud decretum ex parte Dei sit prædefinitiuum, licèt ex parte obiecti conditionem includat, auget absurditatem, quæ in eo cernitur, quòd Deus ex se præfiniat actus malos, quasi non satis illi sit, eos absolutè decernere, sed etiam in illis sub conditione præfiniendis quasi complacere, & otiosè delectari. Quæ vltima ratio est propria malorum actuum; aliæ verò etiam in bonis locum habent: & ideò omne decretum prædefinitiuum sub conditione circa actus liberos absolutè futuros impertinens est, etiam si ex decreto absoluto prædefiniente futuri esse supponantur.

(Margin: Impugnatur.)

15\. Proponitur 2. modus concedentium decretum conditionale, simul cum absoluto.

At verò aliqui auctores, licèt negent facere Deum in nobis actus liberos per decreta præuia prædeterminantia, nihilominùs ponunt in Deo duplex decretum, vnum absolutum, & aliud conditionatum circa hos actus, quos voluntas humana liberè facit, vel est aliquando factura. Nam quia hi actus fieri non possunt sine concursu Dei simultaneo, necesse est, vt ex parte Dei antecedat decretum, & voluntas offerendi concursum huiusmodi; quam voluntatem dicunt esse generalem, nimirum offerendi concursum ad plures actus, inter quos potest voluntas in tali occasione deliberare, seu eligere, quia hoc necessarium est, vt homo sit potens ad quemlibet eliciendum, & consequenter est etiam ad actum liberum necessarium, vnde etiam concludunt decretum illud voluntatis Dei esse conditionatum, quia non habet effectum, nisi cooperante libero arbitrio hominis, quæ est conditio intimè inclusa in obiecto talis decreti; inde enim fit, vt licèt hæc voluntas Dei ad plures actus diuisim offerat concursum, vnum tantùm operetur. Ita ergo ad hos actus liberos decretum conditionatum antecedit. Quia verò conditionatum decretum non videtur sufficere, vt effectus in re fiat, ideò dicunt dicti auctores necessarium esse aliud decretum absolutum, & particulare, quo Deus simpliciter vult, vt hîc, & nunc talis actus à tali voluntate circa tale obiectum fiat. Quod decretum vocant concomitans, & non prædefiniens, quia est de effectu simul efficiendo cum libero arbitrio, & non aliter, & quia non vult absolutè Deus liberum arbitrium sic operari, nisi quia supposito priori decreto conditionato, & vniuersali, præuidet liberum ipsum arbitrium fore ad illum actum determinandum, potius quàm ad alium. Ita sentit Corduba lib. 1. quæst. 55. dub. 8, 9. & 10. & multi alij ex modernis.

(Margin: Bellarm. li. 4. de Grat. & lib. arb. c. 16. Vazq. supra. Diotaleui. supra. Pesantius supra. Cordub.)

16\. Explicatur 2. modus accipiendi decretũ cõditionatũ.

Ego tamen nunquam intelligere potui, cur necessariũ sit, vel quomodo satis intelligi possit, quòd cõcursus Dei simultaneus procedat immediatè ab hoc decreto particulari, quo Deus absolutè vult istũ

actum

actum fieri nunc à tali volūtate humana. Nam suppono priorem actum non ita esse, aut dici generalē, vt solum in confuso verfetur circa actum liberum in communi, vel possibilem circa tale obiectum hîc, & nunc, quia vel Deus non habet huiusmodi actus confusos, qui ex parte cognitionis, seu apprehensionis obiecti imperfectionem videntur supponere: vel certè quia talis actus nec est necessarius, nec sufficit ex parte Dei ad agendū aliquid ad extra, cùm actiones sint circa particularia, & ad illas etiam particularia decreta sufficiant: neque etiam ex parte liberi arbitrij est necessarium tale decretum confusum, quia per decretum particulare sufficienter ei prouidetur, vt iam declaro. Dicitur ergo illud conditionatum decretum generale, quia per illud non offertur concursus ad vnum tantùm actū, sed ad plures, vel etiam ad omnes, quos liberū arbitrium circa obiectum sic propositum potest hîc, & nūc exercere. Ad omnes (inquam) non in indiuiduo possibiles, sed in specie, non tamen confusè, sed in particulari ad determinatū, & singularem actum sub speciebus singulis, vt ad talem actum amoris, odij, cōsensus, vel dissensus, & similes: per hoc enim nō impeditur libertas, etiam quoad specificationem, cum voluntas maneat indifferēs ad actus diuersos, & cōtrarios efficiēdos. Imò per illud decretū quodámodo completur libertas, quia volūtas creata non potest ex sua sola libertate determinare indiuiduationē sui actus, & ideò vt operari possit, & eligere, necesse est, vt habeat paratum concursum ad determinatos actus in omnibus speciebus, inter quas potest eligere. Sic ergo necessarium est decretum cōmune ad plures actus, licèt sit etiā ad singulos in indiuiduo. Est autē tale decretum quasi cōditionatū, quia, vt saluetur libertas quoad exercitium, nō determinatur tale decretū simpliciter ad agendum, sed coagendum, vtique si arbitriū creatū coagere voluerit.

17. Non est necessarium aliud particulare decretum absolutum distinctum à supra dicto.

Sic ergo explicato illo generali decreto conditionato, dico per se, & ex vi concursus simultanei non esse necessarium aliud decretum absolutū particulare circa actum illum, qui in tēpore fit, vel futurus est à libero arbitrio creato. Primò quia illud prius decretum etiam est particulare, vt declaraui; vnde ex hac parte habet sufficientem determinationem, vt operetur ad extra; neque enim obstat quòd de se extendatur ad alios actus possibiles, seu (quod perinde est) quod Deus habeat plura decreta similia ratione distincta, quibus offert concursum ad varios actus: nam potest nihilominùs agere per vnum potius quàm per aliud, non ex parte ipsorum decretorum Dei, sed ex parte arbitrij creati, quod pro sua libertate vni decreto potius, quàm alteri cooperatur: ergo ex hac parte sufficit quodcunque ex illis decretis ad operandum ad extra. Aliunde verò non obstat, quod sit conditionatum, quia quantum est ex parte Dei, est absolutum; quia re vera Deus, quantum est ex se, paratus est ad efficaciter concurrendum, tam ad hunc, quam ad illum actum: ergo hoc satis est, vt efficiat illum, ad quem coagendum liberum arbitrium inclinatur. Et declaratur, nam si potentia executiua, seu actiua Dei ad extra est distincta ratione à voluntate, & per hāc applicatur ad agendum, per illum actum quasi conditionatum manet applicata, & exposita ad influendum in talem actum, si ei voluntas creata adiungatur. Si verò ipsa voluntas est ipsa potentia immediatè ad extra efficiens, satis illi est ad efficiendum ita velle, sicut effectura est. At verò non est effectura actum liberum voluntatis creatæ se sola, sed simul cum voluntate creata, si ipsa velit: ergo satis est, vt hoc ipsum velit, sicut re vera illud vult per illud decretum conditionatum, quia per illud præcisè vult coagere voluntati, licèt non prædeterminando illam ad agendum: ergo illud idem decretum sufficit, vt voluntas Dei actum voluntatis humanæ coefficiat, quando hæc ipsi adiungitur.

18. Posterius decretum si daretur obstaret libertati.

Vnde etiam videtur concludi, non solum frustra poni aliud decretum ratione posterius & absolutum, sed etiam poni non posse, salua integra libertate creatæ voluntatis. Primo quidem, quia vel illud posterius decretum est simpliciter necessarium ad concursum ad extra præstandum, vel non est necessarium. Si necessarium non est, superfluè ponitur. Si verò est necessarium; ergo per aliud prius decretum non offertur sufficienter voluntati humanæ concursus necessarius ad alios actus, quos non facit, & consequenter non liberè illos omittit, sed ex defectu concursus. Sequela patet, quia non habet homo concursum quasi in actu primo, nisi quatenus illū habet paratum per voluntatē Dei: ergo non habet illum sufficienter, donec per sufficientem Dei voluntatem sit oblatus, ita vt non sit necessarium expectare aliud decretum Dei, vt in re ipsa ponatur ad extra talis concursus, nec vt voluntas hominis illi cooperetur, si velit. Secundo quia si illud decretum absolutum est necessarium, non erit in potestate hominis, quod Deus habeat, vel non habeat tale decretum, & consequenter cum illud supponitur, neque etiam effectus eius erit in hominis potestate. Hæc posterior sequela manifesta est. Prior verò probatur, quia sic esset in potestate hominis, maximè quia supponit in Deo præscientiam sub conditione illius actus in particulari, ad quem est determinanda voluntas creata cum concursu oblato per prius decretum generale, & conditionatum; at hoc inuoluit repugnātiam in illa sententia, ergo. Maior patet ex eiusdem sententiæ declaratione. Minor probatur ex eiusdem principiis. Quia concursus non potest dari ad extra per conditionatum decretum, donec accedat absolutum: ergo nec potest sub cōditione præuideri, quid sit operatura voluntas, si illi offeratur concursus per solum conditionatum decretum, quia cū illo solo nihil potest operari ad extra: & vt futurum sub conditione præuideatur, necessarium est, vt ex parte causæ ponantur omnia necessaria ad effectum immediatè influendum, quia debet præuideri effectus in se, & vt manans à causa, quod est impossibile, nisi supponatur quidquid necessarium est ad agēdum ex parte causæ proximę. Propter quod existimo, vel illū modum præscientiæ esse impossibilem, vel posterius decretum non esse necessarium ad concursum ad extra tribuendum. Vnde argumētor tertio, quia tale decretū posterius, vel non potest non esse prædefinitiuum, ac prædeterminatiuū voluntatis humanæ, vel nō potest non esse aliquo modo conditionatū. Probatur, quia vel Deus, per illud decretum non solùm vult concurrere, sed etiam absolutè vult, vt voluntas hominis cooperetur, vel præcisè vult concurrere, nihil de concursu voluntatis absolutè disponendo, sed quasi permittendo. Priori modo decretum Dei est prædefinitiuum, & non tantum concomitans, quia & est absolutum de actu ipso, & de ipsomet voluntatis humanæ conatu, & (vt ostendi) non potest esse ex præscientia eiusdem actus vt futuri sub conditione, nisi in ipsamet conditione hoc idem decretum prædefiniens includatur, quod & libertati repugnat, & à dictis auctoribus non conceditur. Posteriori autem modo decretum semper includit conditionem in obiecto suo, vtique concausationem liberi arbitrij, quā determinat, sed suæ libertati permittit, & ita superfluū est tale decretū, quia quoad hanc partem coincidit cū priori decreto conditionato, solumque cum priori coniunguntur alia

2. Argum.

3. Argum.

alia decreta, quibus concursus ad alios actus offertur, quæ non obstant, quominus per illud prius decretum concursus ad extra non solum offeratur, sed etiam comitante libero arbitrio conferatur.

19. Sufficit ad simultaneũ concursum decretum, quo Deus ad hunc actum in peculiari cõcurrit.

Quapropter dicendum censeo, propter solum simultaneum concursum non esse necessaria duo decreta, sed sufficere illud, quo Deus, quantum est ex se, offert concursum voluntati ad hunc actum in particulari, licet simul offerat similem cõcursum ad alios actus. Imò credimus de actibus malis, etiam vt actiones reales sunt, non habere Deum aliud decretum magis absolutum, quo illos esse velit, quia nec illos prædefinit, neque in eis complacet simpliciter, sed tantùm secundũ quid, scilicet, prout ab ipso Deo sunt, seu quoad generalẽ concursum, quẽ ad eos præbet: prout verò sunt ab homine, simpliciter displicent Deo, & illos ad pœnam ordinat. In quo est aliquod discrimen in bonis actibus: nã illos absolutè vult Deus saltem voluntate consequente, & complacentiæ, & præsertim actus supernaturales, & gratiæ. Nam præter voluntatem antecedentem, qua Deus nõ solum vult ad illos actus concurrere, sed etiam cupit illos fieri, & ideò illos cõsulit, inspirat, &c. habet erga illos absolutũ cõplacentiæ affectum consequentem: nam videns liberum arbitriũ cum gratia determinari ad actum bonum, in illo cõplacet nõ solùm prout est à se, sed etiã prout est ab homine, seu quatenus in se est honestus, & suæ voluntati conformis. Et fortasse semper, vel sæpiùs tales actus præfinit per modum intentionis, licèt nõ per modum executionis, vt lib. 5. in fine explicabimus. Illa verò prædefinitio supponit scientiã conditionatam priorem omni decreto prædefiniente sub eadem conditione, quia tale decretum superuacaneum est, vt ostendimus; cum nec ad præbendum concursum, nec ad alium effectũ prouidentiæ circa tales actus sit necessarium. Imò neque esset possibile, salua libertate actus, vt dicto lib. 5. ostendemus.

20. Controuersia præcipua in quo sit decreto.

Superest dicẽdum de vltimo membro, scilicet de voluntatibus creatis, vel aliquando futuris quoad actus futuros sub aliqua conditione, qui nunquam futuri sunt, quia conditio nunquam est euentura, vt fuit pœnitentia Tyriorũ, & traditio Ceilitarum, & similes, de quibus est præcipua controuersia cũ aduersariis, qui propter Scripturæ testimonia fatentur habere Deum præscientiam talium futurorum certam, & infallibilem, & quia manifestum est Deũ non habuisse circa hæc futura absoluta decreta, cõfingunt conditionata decreta prædefinitiua, & particularia circa talia futura: nullã verò illorũ decretorum rationẽ assignant, vel vtilitatem; sed tantùm à posteriori, quia Deus illa futura reuelauit, fatentur illa præuidisse, & quia aliàs supponunt nõ posse futura præsciri, nisi in decreto prædefiniente, concludunt talium decretorum necessitatem. Vocatur autem tale decretum prædefinitiuum, licèt sit conditionatum, quia tale est, vt posita conditione, ex vi illius Deus efficaciter prædeterminaret voluntatem hominis ad talem actum, vt voluntatem Tyriorum ad pœnitentiam, si vidissent signa, & volũtate Ceilitarum ad tradendum Dauid, & si Saul ascenderet, & ciuitatem obsideret.

21. Multiplex decretorum conditionatorum acceptio.

Nos verò dicimus distinguenda esse hæc decreta, & vt doctrina sit generalis, & integra, extendere possumus sermonem etiam ad effectus, quos Deus esset facturus, si aliquãdo cõditio impleretur. Quædã ergo decreta conditionata esse possunt de rebus, quas Deus esset facturus, si hoc, vel illud accideret: alia de his, quas homines liberè essent facturi, si talis conditio poneretur. Item quædam ex his cõtinẽtur sub generalibus legibus prouidentiæ diuinæ, vt particulare sub vniuersali: alia verò cogitari possunt ita

A specialia, vt in generalibus principiis prouidentiæ gratiæ, vel naturæ non contineantur. Item conditio ipsa interdum talis est, vt à Deo solo sit implenda pro suo arbitrio, interdum ab homine futura postulatur. Exempla quoad decreta ipsius Dei, seu de effectibus, quos ipse esset facturus, si talis conditio impleretur, possumus adhibere ex Scriptura. Dicitur enim Psal. 80. *Si populus audisset me, Israël si in viis meis ambulasset pro nihilo forsitan inimicos eorum humiliassem.* Vbi sub conditione asserit Deus, quid ipse esset facturus, si populus Israël rectè circa eum se gessisset: quæ prædictio potest fundari in generali lege prouidentiæ Dei; qua statuit, & sæpe promisit illum populum ab inimicis defendere, si obedisset legi eius. Particula verò, *forsitan*, non propter dubitationem addita est, sed fortè ad notandum, illam conditionem debuisse perfectè impleri, vt locũ haberet infallibilis eius consecutio, ac promissionis adimpletio. Simili modo cũ Eliseus 4. Reg. 13. dixit ad Ioas Regẽ Israël. *Si percussisses quinquies, aut sexies, siue septies, percussisses Syriam vsque ad consumptionem*, prædixit sub illa conditione aliquid, quod Deus facturus fuisset, si talis cõditio fuisset impleta, illa enim victoria diuina virtute futura fuisset: illa ergo prædictio fundata sine dubio fuit in decreto conditionato Dei, quo id facere statueret, si Rex quinquies, &c. percussisset terrã. Quod decretũ nõ potest dici esse contentum in aliqua lege, vel permissione generali Dei, vt per se notum est, sed videtur fuisse ex speciali prouidentia circa factum illud ex solo consilio volũtatis suæ. Ille enim effectus sine dubio non erat per se connexus cum illa conditione, nec conditio illa percutiendi multoties quicquam conferebat ad effectum; voluit tamen Deus expectare tale signum, aut symbolum, & non aliter conferre vires, & potentiam ad consummatam victoriam obtinendam. Simili modo intelligi potest locus Ierem. 38. supra cap. 2. allegatus. *Si profectus exieris ad Principes Regis Babylonis, viuet anima tua.* Ibi enim prædicitur aliquid, quod Deus ipse promittebat tanquam sua virtute, & speciali auxilio, ac prouidentia implendum, promittere autem illud voluit sub tali conditione ex sua speciali dispensatione, & non alio modo, vt Rex ille se humiliaret, & ob alias causas Deo notas. Ad hoc denique genus pertinent conditionales omnes propositiones de futuro, quæ in promissionibus diuinis sub conditione factis hominibus fundantur. Vt si homo se disposuerit, Deus illi gratiam conferet; si orauerit, sicut oportet, impetrabit, & similes.

Decreta ex parte Dei Scriptura exemplificantur.

Psal. 80.

Aduerbium forsitan quomodo accipiatur.

4. Reg. 13.

Ierem. 36.

B

C

D

De his ergo conditionatis decretis nulla nobis est controuersia, tum quia sufficienter sunt reuelata, tùm etiam quia vel ad generalem, vel ad specialem prouidentiã gratiæ, vel naturæ necessaria sunt. Vnde quando decreta sunt generalia, in multis habent effectum, quia in eis subsistit conditio; in aliis verò, in quibus non impletur, Deus ex parte sua paratus est ex vi sui decreti effectum conferre, licèt posteà non faciat ex defectu conditionis, quod satis est, etiam in specialibus decretis, vt non sint otiosa, aut superflua, sed ad ordinem prouidentiæ pertinentia. Ex quo etiam fit, quod attentè considerandum est, in omnibus huiusmodi decretis conditionatis semper postulari conditionem ex parte hominis liberè operantis, vel cooperantis ad aliquem effectum, vt in exemplis allatis videre licet. Nunquam verò inuenietur promissio effectus sub conditione pendente à solo beneplacito Dei, quæ ob defectum solius conditionis non impleatur; quia talis promissio vana esset, & nullius vtilitatis, quia semper tota promissio pendet ex solo arbitrio

22. Horum decretorũ reuelatio, necessitasque patet, quãdo non adimplentur, est ex defectu conditionis quæ ex parte hominis apponenda erat.

E

arbitrio promittentis, & ideò perinde est, ac si non fieret, vt si ego alicui promitterem, si voluero dabo tibi centum; vel si quis ita promittat, si venero, hoc faciã, cum proposito nunquam veniendi, frustranea esset promissio, maximè si propositum illud esset immutabile. Ita ergo esset, si Deus promitteret alicui, verbi gratia: si te vocarem, prædeterminarem ad consensum, & alioqui haberet absolutum decretum nunquam vocandi; nam cum vocatio à sola Dei voluntate pendeat, & decretum illud sit immutabile, otiosa, & frustratoria esset talis promissio: & similiter vanum est tale decretum conditionale, in quo possit talis promissio fundari, adeóque non est Deo tribuendum: nam de illo omnes rationes paulò antea factæ procedunt.

23. Decreta ex parte hominis in Ceilitis, &c. variè distincta.

Exempla verò quæ pertinent ad effectus contingentes, quos ipse homo esset facturus, si talis conditio impleretur, manifesta sunt in pœnitentia Tyriorum, & facto Ceilitarum. Inter quæ differentiam considero: nam in priori effectu conditio proximè pendebat ex diuina voluntate, in posteriori verò ex humana, vt facilè consideranti patebit. Ex qua differentia aliam infero: nam in priori effectu, qui futurus esset à voluntate hominis, si poneretur cõditio pendens ex sola voluntate Dei, non potest veritas conditionata de futuro contingenti fundari in decreto prædeterminante conditionato Dei, quando tale futurum sub conditione nunquam est absolutum futurum. Quia si Deus habuisset tale decretum conditionatum de prædeterminanda voluntate creata ad talem effectũ subsistente tali conditione, oportuisset, vt ex vi talis decreti esset Deus paratus ad prædeterminationem illã conferendam: alioqui vanum, & sine vtilitate vlla esset tale decretum, vt in aliis argumentati sumus: At Deus in eo casu non est paratus ad dãdum tale auxilium, quia, si esset paratus, daret illud, cùm ab homine non pendeat; ergo nec habuit tale decretum. Item conditio illa, vt supponitur, pendet ex sola voluntate Dei, & alioqui Deus ex se decreuit non ponere talem conditionem, quia supponitur nunquam futura; ergo non potest esse paratus ad dandum aliud auxilium, quod illam conditionem impletam necessariò requirit. Denique in facto Tyriorum, & Sidoniorum res apertè declaratur. Nam conditio, sub qua prædicta fuit eorum pœnitentia, fuit, *si tales virtutes factæ essent in te*, quæ conditio ex sola Dei voluntate fuit dependens; at verò per absolutum eius decretum præfinitum fuit, vt tales virtutes in illis ciuitatibus non fierent; ergo Deus non habuit decretum determinandi ad pœnitentiam homines illarum ciuitatum, si tales virtutes in illis fierent. Probatur consequentia, quia tale decretum fuisset de re pendente à sola voluntate Dei, & sub conditione ab eadem voluntate sola pendente, & ex decreto absoluto eiusdem voluntatis nunquam implenda; tale autem decretum conditionatum est prorsus otiosum, & frustraneum, quia per illud re vera nihil Deus contulit Tyriis, vel Sidoniis, nec paratus fuit conferre, nec continet promissionem vllam, nec sub vlla generalitate diuinæ prouidẽtiæ, nec ad illam aliquid confert. Frustra ergo Deo tribuitur, nec potest fundari in Scriptura. Nam considerando circũstantias illius particularis loci Matt. 11. potiùs illi repugnat, vt suprà ostendi; in nullo verò alio Scripturæ loco simile aliquod decretum inuenitur, aut insinuatur, quod ego inuenire potuerim.

Probatur non cognosci in tali decreto cõditionato veritatẽ cõditionatam.

Apertũ argumentum.

Matth.11.

24. Quando cõditio potest & debet ab homine poni in actu peccati, nõ inuenitur decretum, aliter potest.

At verò quando effectus futurus esset à voluntate hominis, & cõditio etiam penderet ab hominis voluntate, distinguendum videtur inter effectum futurum à malo, & peccaminoso actu voluntatis, vel à bono: nam in priori non potest futuritio conditionata fundari in decreto Dei conditionato, quia oporteret per tale decretum esse paratam diuinam voluntatem ad inducendam voluntatẽ humanam ad actum malum, si talis conditio impleretur, vt iam declaratum est: hoc autem repugnat diuinæ voluntati, siue illa inductio intelligatur per modum inspirationis, aut cogitationis à Deo immissæ, siue multò magis per modum physicæ prædeterminationis, vt lib. 3. manifestum fiet, & talis est casus de Dauide, & Saule, & Ceilitis, vt suprà visum est. At verò quando effectus contingens posset esse ab humana voluntate sine culpa, tunc non repugnat Deo tale decretum conditionatum, dummodo ad ordinem, & consilia diuinæ prouidentiæ aliquid conferat: quia tunc licet effectus esset futurus proximè ab humana voluntate, posset esse principaliter per operationem Dei facientis illam velle, siue per determinationem, siue per congruas inspirationes, & cogitationes (hoc enim ad præsens punctum non refert) & ideò non repugnat talem prædictionem in tali Dei promissione, seu decreto sub conditione fundari. Exemplum adhibere possumus in aliis verbis sumptis ex Ierem. 38. *Si exieris ad Principes Regis Babylonis, non te tradent transfugis Iudæis.* nam in eis prædicitur effectus pendens à voluntate Principum Chaldæorum, & supponens conditionem pendentem à voluntate Regis Sedeciæ, & nihilominus continent illa virtualem promissionem Dei, & consequenter ostendunt voluntatem Dei determinatam ad dirigendas voluntates Chaldæorum Principum, si Sedecias ad illos exiret, vt infallibiliter illum non traderent Iudæis. Tale ergo decretum conditionatum in Deo esse potest, & non est frustrà, sed ad dispositionem suæ prouidentiæ pertinere potuit.

Ierem. 38.

25. Totius capitis summa.

His ergo modis videntur vel admittenda, vel reiicienda conditionata decreta libera in voluntate Dei, ita vt neque illa negentur, quæ in Scriptura, & ordine prouidentiæ fundantur, neque illa fingantur, quæ vtroque fundamento, omníque vtilitate carent. Vnde tandem concluditur, per hæc decreta conditionata non satis defendi præsciẽtiam certam omnium futurorum sub conditione. Nam licèt ea futura sub conditione, quæ pendent ex sola voluntate Dei, possint ex vi decreti conditionati præsciri, quia per ipsum decretum habent immediatè, quòd essent futura: nihilominus alia futura, quæ proximè pendent à voluntate humana, & in Scriptura reuelantur, non potuerunt præsciri ex vi talis decreti, quia vel in Deo esse non potuit, vt circa actus malos, vel quia ex aliis decretis Dei, vel ex rei inutilitate & ex modo ipso loquendi Scripturæ satis colligitur, Deum tale decretum non habuisse, vt explicatum est. Et de conditionatis decretis, & de fundamentis scientiæ conditionatæ hæc nobis sufficere videntur. Nunc aliquibus obiectionibus satisfaciendum superest.

Nonnullis obiectionibus occurritur, earúmque occasione doctrina data magis declaratur, & veluti in summam redigitur.

CAPVT IX.

1. PROBANDO sententiam nostram præcipua fundamenta contrariæ sententiæ dissoluimus. Vt verò nihil considerarione dignũ prætermittamus, nonnullas alias obiectiones propone

proponemus, ex quarum solutione veritas ipsa magis elucescet. Prima obiectio est, quia ex nostra sententia sequitur esse aliquam creatam veritatem necessariò futuram absque voluntate Dei: consequens videtur valdè absurdum; ergo. Sequela patet, quia si Deus ante omne suum decretum liberum præuidit Adam cõstitutum in tali statu, & occasione, ac tentatione fuisse peccaturũ, talis effectus verè fuit futurus independenter à libertate Dei, quia ante omne decretum suum liberum fuit futurus, vnde post talem præscientiam non potuit Deus impedire, quominus, posita illa hypothesi, peccatum illud esset futurum. Et idem est in omnibus similibus. Consequens autem hoc esse absurdum videtur ostendi, quia si hoc verum esset, non haberet Deus absolutum, & vniuersale dominium omnium futurorum euentuum, nec haberet omnipotentiam faciendi, vt à tali causa tali modo se habente proueniret, vel non proueniret talis effectus, quia necessariò euenturus est, qui per scientiam conditionatam præuisus est futurus. Vnde confirmatur difficultas, quia sicut in absolutè futuris verum est illud, *Omnia quæcunque voluit fecit*, & è contrario etiam verũ est, nihil fieri, vel futurum esse, nisi quod ipse vult, aut liberè permittit: ita in conditionatè futuris verum esse debet, nihil fuisse, vel esse posse sub aliqua conditione futurum, nisi quod ipse sub conditione, saltem liberè, decernit, aut permittit, est enim eadem proportionalis ratio, & vtrumque pertinet ad supremam, & vniuersalissimam potestatem Dei: ergo non est illi negandum. Præsertim quia nihil repugnat habere Deum hæc conditionata decreta, cùm in ordine prouidentiæ sæpè sint necessaria, vt nos etiam fatemur: nam Deus offert generalem concursum, quo voluntas sæpè non est vsura, quod non potest esse, nisi per conditionatum decretum, & similiter paratus est iustificare peccatorem, quem nunquam iustificabit, & sic de aliis.

Prima obiectio.

Absurdum quod sequeretur ex cõditionata.

Prima confirmatio.

2. Secunda cõfirmatio.

Confirmatur secundò hæc difficultas, quia diuina veritas est Deo ratio cognoscendi omnes veritates extra se, sicut diuina bonitas est ratio volendi omnia bona extra se; non posset autem diuina veritas esse ratio cognoscendi veritates has conditionatas, si illæ essent independentes à decreto Dei, quia tunc non haberent veritatem à Deo, & ita nec veritas Dei posset esse ratio cognoscendi illas; ergo impossibile est, quod habeant veritatem cognoscibilem ante decretum Dei. Tandem confirmatur, quia si Deus cognosceret hæc contingentia, vt determinatè vera ante decretum voluntatis suæ, cognosceret illa, vt ex se omninò necessaria; vel reuocanda erunt in aliquam aliam causam extrinsecam, & infallibiliter determinantem voluntatem hominis: consequens autem omnino est falsum; ergo. Sequela declaratur: nam constituamus v.g. Petrum, & Paulum præuisos sub esse possibili cum tali vocatione, & omnibus circumstantiis eius, & ex vi libertatis de vtroque præuideri in quodam priori signo rationis, posse consentire, vel dissentire, in posteriori autem signo, & ante decretum Dei Petrum videri consensurum, & Paulum non consensurum: peto vnde prouenire possit hæc diuersitas? non enim ex Deo, cum supponatur non habuisse decretum, nec ex ipsis voluntatibus humanis, cùm sint æquè indifferentes de se, nec ex obiecto, cùm supponatur esse idem, & licèt esset diuersum, non efficaciter mouet. Ergo oportet id referre vel in aliquam necessitatem indiuidualem talis personæ, vel in aliquam constellationem, vel aliquid simile. Quàm verò absurdum hoc sit, facilè patet, quia & repugnat libertati, cùm illa necessitas sit antecedens, & quasi fatalis, cùm non sit ex decreto Dei,

Vlt ima cõfirmatio exemplo illustrata.

A nec ex decreto hominis libero, sed quasi ex naturali determinatione. Et in operibus pietatis repugnat maximè diuinæ gratiæ, vt constat. Multa argumẽta his similia ab auctoribus contrariæ sententiæ prolixè satis multiplicantur. Sed illa omitto, quia ex eisdem principiis, & æquiuocationibus terminorum procedunt; imò hæc etiam excusari possent, quia ex principiis positis facilè possunt à quocunque dissolui; tamen vt omnibus satisfaciamus, & maioris claritatis gratia, quæ diximus de veritate cognoscibili in his conditionatis, & modum præscientiæ illorum, quasi per recapitulationem amplius explicemus.

Quare similia argumẽta omittamus.

3. 1. Animaduertendum non esse necessarium quòd decretum in cõditione includatur, sed sufficere quòd sit post vocationem.

Multa ergo ex similibus argumentis ex eo procedunt, quia non distinguitur inter decretum Dei, B vt præcedens ordine rationis in ipsomet Deo, vel vt obiectiuè inclusum in hypothesi futuri euentus conditionati. Hæc autem diuersa esse, & supra tactum est, & est per se manifestum. Nam Deus per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ omne decretum liberum præcedit, scit, quòd si ignis applicetur ligno, calefaciet illud; in ea verò hypothesi necessariò includitur decretum Dei volentis concurrere, quia sine illo non posset sequi talis effectus, etiam posita conditione; ergo in illa includitur, si ignis applicetur, & Deus suum concursum non suspenderit, quæ non exprimitur, quia supponitur quasi inclusa ex naturali debito. Et in operibus liberis, C etiam gratiæ, præcognoscit Deus per eandem scientiam, quòd si talis homo talem inspirationem cum tali, vel tali motione, tali tempore habeat, consentiet; quæ scientia antecedit omne decretum liberũ in Deo ipso, non tamen excludit decretum liberum ad modum possibilis, & inclusum in obiecto. Et in hoc sub his verbis necesse est, vt aduersarij conueniant, quoniam talis præscientia necessaria est, vt Deus possit velle, & eligere media efficacia prædestinationis: sed differentia est in modo decreti, vel motionis: nam aduersarij volunt in illa hypothesi debere includi motionem prædeterminãtem volũtatem creatam, vel hanc conditionalem: si ego voluero efficaciter talem voluntatem consentire, & D ex hac voluntate illam vocauero, &c. Nos autem dicimus, tale decretum sic inclusum in illa cõditione non esse necessarium, sed sufficere decretum concurrendi simultaneè post talem vocationem, ita vt sensus conditionalis sit iste: si dedero huic talem inspirationem, seu vocationem, & voluero illi offerre meum concursum, seu concomitans auxilium, talis actus sequetur. Vnde fit, nunquam talem actum cognosci futurum sub conditione sine aliquo decreto libero Dei, etiam si modo nostro cognoscendi, & loquendi prius sit in Deo talis præscientia, quàm sit quasi elicitum tale decretum liberum Dei.

4. 2. Animaduertẽdum, iniquè inferri ex nostra doctrina futura præsciri absque dependentia decreti voluntatis Dei.

Vnde est secundò considerandum, sæpè confundi decretum liberum Dei generatim sumptum cum decreto prædefiniente efficaciter, seu præde- E terminante; & quia dicimus Deum præcognoscere futura ante decretum prædeterminans, vel posse etiam esse futura sine tali decreto, statim infertur, vel nobis tribuitur, quod asseramus futura conditionata præsciri independenter à decreto voluntatis Dei, quæ non est bona illatio, quia est à particulari ad vniuersale negatiuè. Et defectus potest facilè deprehendi, quia peccatum præscitum futurum non solùm antè decretum prædeterminans, aut absolutè præfiniens, seu (quod idem est) prædestinans etiam actum ipsius peccati, & tamen non erit futurum sine aliquo decreto voluntatis Dei, iuxta illud Augustini in Enchirid. cap. 95. *Non fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit, vel sinẽdo, vt fiat, vel* *ipse*

August.

ipſe faciendo vt fiat, vel ipſe faciendo. Dicimus ergo ad cognoſcenda futura conditionata neceſſariū eſſe, vt in ipſa conditione ponatur aliquod decretum Dei, non tamen ita abſolutum, vt prædeterminet voluntatem creatam: nam neceſſitas talis decreti repugnaret libertati voluntatis creatæ quoàd vſum liberum aliorum actuum, ſeu quoad liberam omiſſionem, vel (quod perinde eſt) quoad libertatem, nec non ſpecificationem, & reſpectu eiuſdem actus futuri ex vi talis decreti repugnaret libertati eius quoad exercitium, neque præſciretur vt contingens, ſed vt neceſſariò conſequens ex antecedenti ſuppoſitione. Præter abſurditatem, quæ de peccatis ſequitur, quod in ſimili decreto præſcirentur futura, ſaltem quoad ipſos actus, à quibus eſt inſeparabilis malitia, quæ quidem abſurditas quanta ſit, ſæpè inculcatur à nobis, & millies repetetur, ac latiſſimè in diſcurſu huius operis tractabitur, quia res eſt ſummæ conſiderationis, & quæ huic materiæ magnam lucem affert.

5. 3. Animaduerſio de neceſſaria illatione actus liberi ex hoc decreto, ex qua duo incommoda ſequuntur.

Ex quo aduertimus tertiò (quod ſuprà iam tactum eſt) auctores contrariæ ſententiæ reducere totam rationem præſcientiæ diuinæ circa futura contingentia ad neceſſariam illationem actus liberi ex hoc decreto diuino prædeterminante: nam ſine illo putant non poſſe eſſe veritatem determinatam in his propoſitionibus de futuro. Hoc enim eſt totum ſuæ ſententiæ fundamentum in hoc puncto de præſcientia conditionata. Vnde duo illis ſequuntur incommoda, vnum in re ipſa, & contra doctrinam certam, aliud in ſua ſchola, & contra principia in ea recepta ante hanc controuerſiam. Primum eſt, quòd re vera Deus non habet præſcientiam contingentium, ſed neceſſariorum, quia vt illa futura præſcire poſſit, quæ ex ſe, & in ordine ad cauſam proximam eſſent contingentia, facit, vt neceſſariò eueniant, vt ſic illa præſcire poſſit. Vnde quidam ex dictis Theologis non dubitauit dicere, Deum non minus euidenter cognoſcere futurum effectum in voluntate creata à ſe prædeterminata, quàm in cauſa naturaliter agente: at hoc dici non poteſt; ergo neque primum audiendum eſt. Conſequentia cum minori ſunt notæ. Maior autem ſatis probata eſt ex dictis in præcedētibus capitibus, iunctis his, quæ in præcedēti prolegomeno dicta ſunt: & iterum eſt latè probanda in lib. 5. Secundum incommodum eſt, quod ſi vera eſt illa ſententia, fruſtra laborauit D. Thomas in explicando modo, quo Deus præſcit futura contingentia abſoluta per præſentiam æternitatis, immeritòque dixiſſet, non poſſe cognoſcere illa in cauſa: nam licèt nō cognoſcat in cauſa proxima nudè ſumpta, quia ſic non eſt cauſa completa; cognoſcit tamen in cauſa completa per determinationem impreſſam à cauſa prima, quam determinationem futuram eſſe in ſua voluntate cognoſcit. Nec eſſet vlla differentia in cognoſcendis futuris, quæ à ſola Dei voluntate pendent, & quæ pendent à voluntate creata: nam omnium cognitio ad ſolam Dei voluntatem reſoluitur. Hæc autem omnia, quàm ſint noua in doctrina D. Thomæ, ex locis ſuprà allegatis, & ex veteribus Thomiſtis, quos etiam allegauimus, ſatis conſtat.

D. Thom.

6. 4. Animaduerſio de diſtinctione determinationis in his cōtingētibus in ſe, vel in cauſa.

Quartò aduertimus, in his obiectionibus, & aliis, quæ ab iſtis auctoribus fiunt, non diſtingui in his futuris contingentibus determinationem futuri effectus in cauſa, vel in ſe, quam nos etiam vocauimus determinationem in actu primo, vel in actu ſecundo. Hinc enim ex eo, quod effectus futurus non habet determinationem in actu primo in voluntate creata abſque decreto prædeterminante, iuxta eorum ſententiam, inferunt non habere determinatam veritatem, quia nimirum ſupponunt

A nullam eſſe poſſe determinationem talis effectus, in qua veritas determinata propoſitionis de futuro nitatur. At verò D. Thomas in abſolutè futuris aliā determinationem effectus agnoſcit, nimirum præſentialitatis in æternitate, quæ non eſt in cauſa, ſed in ipſo effectu in ſe ipſo, & conſequenter includit determinationem cauſæ ad illum producendum in actu ſecundo, vt præſentem æternitati, & per ordinem ad illam determinationem, & præſentiam, habent propoſitiones ſub modo de futuro prolatæ determinatam veritatem. Ad hanc autem determinationem actualem, etiam vt præſentem æternitati, non oportet ſupponere cauſam ad vnum determinatam in actu primo, ſed ſatis eſt ſupponere illam completam omni modo in actu primo, B non ad vnum tantùm effectum, ſed ad plures cum indifferentia, nam à tali cauſa poteſt prodire determinatus effectus pro eius libertate, & de neceſſitate aliquis prodibit, conſiderādo actum, vt futurum, quamuis non hic, vel ille determinatè ex vi diſpoſitionis cauſæ in completo actu primo, ſed confusè aliquis: conſiderando autem actum, vt præſentem æternitati, neceſſariò futurus eſt certus, & determinatus actus in ſpecie, & indiuiduo, & ad illum poteſt ſupponi concurſus ex parte Dei ad hæc omnia determinatus, ac ſufficiens, & ſimultaneus, qui ſatis eſt, vt effectus poſſit eſſe determinatè præſens C æterno intuitui diuinæ præſciētiæ ſine alia prædeterminatione, quæ libertatem lædat. Et ideò D. Thomas illum modum cognitionis, vt neceſſarium ad ſaluandam libertatem, & conciliandam cum illa præſcientiam excogitauit, vel potiùs ex antiquioribus Patribus hauſit. Idem ergo modus determinationis intelligendus eſt in futuris conditionatis in ordine ad præſcientiam, illa enim etiam poteſt intueri, vt præſentia ex hypotheſi, ſeu ad modum præſentium, & poteſt intueri cauſam non ſolùm quoad diſpoſitionem, & virtutem completam in actu primo, ſed etiam quoad actualem habitudinem, & determinationem per actualem influxum in talem effectum, quem Deus infinita efficacia intelligendi intueri poteſt per modum præſentis. Nam eadem eſt habitudo inter talem cauſam, & actum eius, apprehenſis, vt præſentibus, & in ſe exiſtentibus ex D hypotheſi, quæ intelligitur eſſe inter illa, vt præſentia æternitati: nam etiā hæc præſentia eſt obiectiua, & non eſt de re verè, & realiter in ſe exiſtente ab æterno, ſed de re, quam Deus ita prorſus intuetur, ac ſi verè in ſe exiſteret, vel ſicut intuetur illam nunc, quando in ſe iam exiſtit, & ideò de illa intuetur non ſolùm quid poteſt operari, ſed etiā quid operatur, ex efficacia, & infinitate ſui æterni intuitus. Ex eadem ergo ſimili modo intuetur emanationem futuram talis effectus à tali cauſa ſuppoſita ex hypotheſi per modum præſentis: nam eſt eadem ratio, & nulla maior inuenitur repugnantia, & tota hæc excellentia cognitionis meritiſſimè recognoſcitur in infinitæ Dei ſcientiæ theſauro.

S. Thom.

Idem S. D. quomodo conciliet libertatē cū præſciētia.

4. Ad 1. obiectionem ſolutio eſt negatio ſequelæ.

E His poſitis facile eſt ad ſingulas obiectiones reſpondere. Ad primam, in qua inferebatur, aliquid eſſe futurum, ſaltem ſub conditione, ſine voluntate Dei, reſpondetur negando ſequelam; quia licet illa ſcientia conditionata non ſupponat decretum aliquod liberum, quaſi præexiſtens in Deo, includit in ipſa hypotheſi decretum liberum ponendum in re, vt ab illo eſſe poſſit effectus, qui dicitur ſub conditione futurus, quia ab illo eſſentialiter pendet. Quod neceſſe eſt fateantur, qui dicunt Deum per ſuum concurſum determinare voluntatem, quia conſequenter negare non poſſunt, quin Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcat, quòd ſi voluntas hominis cum tali obiecto, & cognitione

Quid interfit inter oppositas opiniones.

creetur, & ipse Deus velit cum illa concurrere ad talem actum, illum efficiet. Solúmque est inter nos, & ipsos differentia, quòd ipsi dicunt illum concursum esse præuium, & prædeterminatiuum voluntatis creatæ, & ideò consequenter dicunt in illo, si dandus sit, cognosci infallibiliter futuram determinationem creatæ voluntatis: nos autem dicimus cōcursum non esse prædeterminantem, sed concomitantem, & ideò in decreto dandi illum, aut per modum illationis ex illo non cognosci liberam determinationem voluntatis futuram, sed cognosci in se ipsa præsentialiter ex vi, & efficacia diuini intuitus. Vnde si argumentum coarctetur ad voluntatem Dei prædeterminantem, ita vt illatio sit, sequi ex nostra sententia, aliquid esse futurum sine voluntate Dei prædeterminante, concedimus sequelam; est enim consequens verissimum nō solùm in conditionatis futuris, sed etiam in absolutis, vt satis nos docent actus peccatorum, etiam vt tales actus sunt, & liberè fiunt. Neque hoc est contra Dei omnipotentiam, vel absolutum dominium, quia talis effectus non est futurus sine influxu omnipotentiæ Dei, nec sine voluntate sua, qua vult, & voluntatem creatam sinere liberè operari, & cum illa concurrere. Possetque si vellet illum actum impedire, aliter se habendo cum voluntate creata. Si autem vult illam indifferentem sinere, necesse est, vt quod voluerit ipsa, operetur, & consequenter etiam necesse est, vt ipse Deus præsciat, quid ipsa voluntas creata, sic constituta, operatura, & volitura sit.

Nihil derogat nostra doctrina diuino dominio.

8\. Ad 1. confirmationē in cōditionatis includi decretū, in absolutis præesse respōdetur.

Vnde facilis est responsio ad primam confirmationem: concedimus enim æquiparationem, quæ in illa fit inter futura absolutè, vel sub conditione, quantùm ad hoc, quòd sicut nihil est absolutè futurum, nisi quod Deus aut vult fieri, aut vult sinere, vt fiat; ita in conditionatis nihil est futurum ex hypothesi, nisi quòd Deus aut vellet fieri, aut vellet sinere, vt fieret. Discrimen autem est, nam respectu absolutè futurorū illud velle Dei supponitur præexistens in Deo ante præscientiam absolutam; respectu verò futurorum sub conditione non ita supponitur, sed solùm includitur in conditione, tanquam coniungendam cum illa, si in re ipsa poneretur. Et ratio discriminis est clara, quia scientia absoluta terminatur ad effectum secundum actualem existentiam præsentem absolutè æternitati Dei, & ideò necessariò supponit in Deo actuale decretum æternum, à quo dimanaturus sit concursus ad talem effectum. At verò conditionalis nihil ponit in esse, vnde per scientiam illius non videtur effectus, vt absolutè futurus, sed tantùm sub conditione, & ideò necesse non est, vt decretū Dei in re ipsa supponatur, sed sufficit, vt in conditione includatur. Quod verò in illa confirmatione additur, non repugnare, quòd sint in Deo aliqua decreta conditionata, iam declaratum est in capite præcedenti, quatenus id verum sit, & quomodo id nō sufficiat, vt tota scientia futurorum sub conditione ad talia decreta conditionata, tanquam ad vnicum, & necessarium fundamentum, reuocetur. Nam vt talia decreta præcisè spectata sint ratio sufficiens præsciendi futura, oportet, vt ex parte Dei sint absoluta, & prædefinitiua, imò & efficaciter prædeterminatiua voluntatis creatæ, vt in tali decreto possit esse infallibilis futura cooperatio creatę voluntatis. At verò respectu malorum actuum non sunt possibilia decreta prædeterminantia, quia repugnant diuinæ bonitati, & sapientiæ, siue illa sint absoluta ex parte obiectorum, siue conditionata, quia eadem est vtrorumque ratio, si ex parte Dei sint absoluta, & prædeterminantia. Respectu autem bonorum actuum repugnant talia decreta libertati ipsorum, si efficaciter sint prædeterminatiua quoad executionem, vt supponitur. Si verò solùm sint prædefinitiua secundùm ordinem intentionis, necesse est, vt supponant scientiam conditionatam, ne libertatem tollant, & ideò non possunt esse sufficiens talis scientiæ fundamentum. Quæ omnia infrà in lib 5, latè probanda sunt de absolutis decretis, & ideò nunc longiori probationi supersedemus, supponendo quod certissimum est, eandem in hoc esse rationem de decretis conditionatis, quæ de absolutis.

Discriminis ratio.

Accedit prætetea, quod multiplicatio talium decretorum conditionatorū superuacanea est, & inutilis, ac otiosa, & sine fundamento introducta, vt probaui. Sola ergo illa conditionata decreta admittenda sunt, quæ diuinę prouidentiæ, vt versatur circa res aliquando futuras, consentanea, & vtilia inueniuntur, & in generalibus principiis eius fundari possunt. Hæc autem ita sunt conditionata, vt etiam ex parte Dei nō sint omninò absoluta quoad executionem effectus, & prædeterminationē causæ secundæ. Quod si respectu contingentium absolutè futurorum aliqua sunt decreta simpliciter absoluta, & prædefinitiua ex parte Dei, de se includunt virtute conditionem, & ideò necesse est, vt supponant illam quasi purgatam per scientiam conditionatam, vt simpliciter, & absoluta esse possint, vt in lib. 5. cap. vlt. latiùs declarabo.

Quæ decreta admittēda.

9\. Ad 2. cōfirmationem dicimus veritatē Dei esse rationē cognoscēdi veritates creabiles ex parte principij, non verò ex parte termini.

Ad secundam confirmationem respondetur, duplicem posse distingui rationem cognoscendi, scilicet, vel per modū principij, vel per modum termini, seu ex parte cognoscentis, aut ex parte rei cognoscendæ. Dico ergo veritatem Dei esse rationē cognoscēdi omnes veritates creatas, & creabiles ex parte principij, seu ex parte ipsius Dei, non verò ex parte termini, seu obiecti, ad quod vltimatè (vt sic dicam) terminatur scientia Dei, vt est creaturarum scientia. Et sic quamuis Deus per se ipsum sciat omnia possibilia fieri ab ipso, nihilominus supponit ex parte obiecti veritates necessarias, vt hominem esse animal rationale, & similia. Et similiter supponit illa scientia veritates possibiles, vt hominem posse peccare, aut bene agere. Et cum eadem proportione supponit veritatem cognoscibilem in futuris contingentibus tam absolutis, quàm conditionatis, quamuis per se ipsum, & per suam veritatem in cognoscendo, id est, per suam infinitam, & certissimam scientiam, & per suas ideas, vt rationes cognoscendi omnem aliam veritatem intueatur. Cū verò obiicitur, quia Deus non potest hoc modo per se cognoscere veritatem futuram, si ab ipso non pendeat, concedimus assumptionem, negamus autem subsumptionem, nimirùm futura conditionata non pendere à Deo, si non supponant in Deo decretum, satis enim est, quod in conditione illud includant, quia propter essentialem dependētiam necessariò includi debet, vt declaraui, neque oportet vt tale decretum sit prædeterminans, neque quòd sit adæquata ratio veritatis futuræ, quando talis est, vt non solùm ab illo, sed etiam à libero arbitrio pendeat, tanquam à concausa simul in suo genere concursura, quæ dependentia, vt futura non potest in solo decreto cognosci, sed in se, vt iam declaraui.

10\. Ad vlt. confirm. sequela negatur.

Ad vltimam confirmationem negatur sequela, nimirùm si Deus cognoscat talia futura, ante suum decretum prædeterminans sub conditione, sequi, vt illa cognoscat, vel vt per se necessaria, vel vt futura ex aliqua alia causa extrinseca prædeterminante hominis voluntatem. Neutrum enim sequitur. Non quidem primum, quia licèt hæc sint contingenter futura, habere possunt determinatam

veritatem, non quia per se necessaria sit simpliciter, sed quia ita futura est, vnde ad summum resultat necessitas suppositionis, qua dicitur id, quod est, necessariò esse; sic enim etiam quod futurum est, necessariò erit. Neque etiam sequitur secundum, quia voluntas humana, vt se determinet, non indiget causa extrinseca determinante, neque alia extrinseca causa propriè, & physicè cooperante, præter Deum. Vnde ad exemplum in argumento propositum de duabus voluntatibus v. g. Petri aut Pauli conceptis sub esse possibili, & applicatis cum eisdem obiectis, & circumstantiis ad operandum, de quibus in quodam priori rationis æquè præscitur posse consentire, & dissentire, & in alio signo rationis posteriori de vna præscitur esse consensuram, & de alia esse dissensuram, cuius diuersitatis, & præscientiæ ratio non creditur reddi posse, nisi ex aliqua causa extrinseca prædeterminante. Verùmtamen non ita est. Aut enim postulatur ratio diuersi euentus, aut ratio præscientiæ illius ex parte Dei. Prior ratio propria, & proxima est liberum arbitrium vel solum in malis, vel adiutum in bonis. Neque contra hoc obstat, quòd illæ voluntates in priori signo sint æquè indifferentes: nam potiùs ex hac ipsa indifferentia nascitur, vt vnus sic, alius sic operetur pro suo arbitrio, etiam cæteris omnibus antecedétibus existentibus paribus, quia hoc ipsum postulat libertatis dominium, vt in prolegomeno præcedenti ostensum est. Frustra ergo obiicitur, vel cogitatur esse necessarium recurrere ad constellationem, vel indiuiduationem, seu complexionem, nam liberum arbitrium his omnibus dominari potest, si velit: extrinseca ergo potestate illius futura esse poterit illa diuersitas. Supposito autem, quòd sit futura, non oportet ex parte Dei aliam rationem reddere vt cognosci possit, nisi quia infinitam vim habet cognoscendi, & omnem veritatem in se ipsa intuendi sine vllo discursu formali, vel virtuali, sed per solam simplicem veritatis contemplationem.

Exemplum explicatur in duplici sensu.

Frustanea obiectio.

Alteri obiectioni occurritur, & an scientia visionis sit causa futurorum explicatur.

CAPVT X.

1. IN fine huius prolegomeni necessarium visum est, de causalitate præscientiæ diuinæ circa futura contingentia pauca præmittere, tum quia resolutio hæc necessaria nobis erit ad auxilia diuinæ gratiæ explicanda: nam hac ratione hoc tempore valdè agitata est hæc controuersia: tum etiam quia ad occurrendum obiectioni, quæ contra præcedentem resolutionem fieri potest, videtur necessaria. Nam perindè comparari debet scientia conditionata ad contingentia sub conditione futura, sicut comparatur præscientia absoluta ad res aliquando futuras; sed per absolutam præscientiam non præuidentur futurá, nisi quatenus eadem scientia est causa illorum; ergo vt præsciantur futura sub conditione, oportebit, vt eadem præscientia sit causa futuritionis illorum. At hoc esse non potest; ergo nec potest dari talis præscientia. Minor (cætera enim nunc supponuntur) probatur, tum quia Deus non habet causalitatem circa futura tantum sub cõditione, cùm illa re vera futura non sint, & quatenus talia sunt, sub latitudine entium possibilium permaneant: tum etiam, quia licèt in illis velimus conditionatam causalitatem considerare, hæc non potest scientiæ attribui, alioqui oportebit in ipsa hypothesi, seu conditione eandem scientiam inuoluere, sicut diximus in illa conditione includi decretum voluntatis Dei sufficiens ad causalitatem

Obiectio contra præcedentem resolutionem.

A talis futuri; hoc autem est impossibile, alioqui circulus committeretur, seu sensus identicus fieret. Perinde enim esset, ac si diceretur, si virtutes in Tyro fierent, & voluntas Dei cum præscientia futuri consensus concurreret, Tyrij pœnitentiam agerent; hoc autem friuolum est, & absurdum, vt constat; ergo repugnat dari talem scientiam, si ipsa scientia est causa futuritionis rerum. Vt hæc igitur obiectio dissoluatur, necessarium est expendere, an id, quod supponit, de causalitate scientiæ visionis verum sit. Et consequenter tractandum erit, an hæc causalis propositio vera sit, *quia Deus præscit hoc esse futurum, ideò futurum est*. Per occasionem verò, & quasi necessariam consecutionem in fine videbimus, an altera causalis vera sit, *quia hoc futurum est, ideò Deus*

Duæ propositiones expendendæ.

B *illud præscit.*

2. Est ergo prior sententia affirmans illam causalem, *Hoc est futurum, quia Deus scit, illud esse futurum*, esse veram, quod est dicere, scientiam visionis vt talis est, esse causam futuritionis, vel præsentiæ obiecti sui. Hæc enim duo in idem redeunt, & ideò de illis indifferenter loquemur. Hanc sententiam defendunt hoc tempore moderni Thomistæ suprà allegati, eámque antiquis Scholasticis tribuunt cum Magistro in 1. distinct. 39. & in speciali refertur Albertus artic. 3. Bonauent. artic. 1. quæst. 1. & 2. Maximè verò probatur in primis auctoritate D. Thomæ 1. parte, quæst. 14. artic. 8. ad 1. vbi referens Origenem dicentem. *Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, ideò scitur*

Prima sententia.

Magister. Albertus. Bonauent. D. Thom.

C *à Deo, antequam fiat.* Exponit priorem partem intelligendam esse, considerando rationem scientiæ non habentis adiunctam voluntatem, posteriorem autem partem accipiendam esse in ratione consecutionis, seu illationis, non secundum propriam rationem causalitatis. Et in solutione ad 3. ait obiectum scibile non comparari ad scientiam Dei vt mensuram eius, sed è conuerso scientiam Dei esse mensuram eius, quia est scientia artificis: quæ est mensura arte facti. Et artic. 16. dicit Deum de rebus à se factis habere scientiam practicam, quæ non est, nisi scientia visionis.

3. Secundo videtur hæc expressa sententia Augustini: nam libro sexto de Trinit. capite decimo, & libro 15. capite decimotertio, expresse dicit: *Creaturas non quia sunt, nouit Deus, sed ideò sunt, quia*

D. August.

D *nouit.* Et libro 5. de Ciuitate, cap. 9. de creaturis ait. *Quidquid valent, & quidquid factura sunt, certissime valent, & factura sunt, quia valituras, atque facturas ille præsciuit, cuius præscientia falli non potest.* Similia ferè verba habet Gregor. libr. 20. Moral. cap. 23. aliàs 24. dicens. *Quæcumque sunt, non ab æternitate ideò videntur, quia sunt, sed ideò sunt, quia videntur.* Eandem sententiam videtur latè docere Boëtius libr. 5. de Consolar. prosa vltim. circa finem, vbi etiam Dionysius Carthus. ita exponere videtur, & illius verba posteà referemus.

D. Gregor.

D. Boëtius. Dion. Cart.

4. Tertio suadetur hæc sententia rationibus. Prima, & præcipua est, quia scientia visionis non est speculatiua, sed practica; ergo est causa rerum. Conse-

Fundatur opinio ratione præcipua.

E quentia clara est. Antecedens probatur, quia scientia simplicis intelligentiæ est tantùm speculatiua: ergo scientia visionis est practica: nam sicut scientia visionis, & scientia simplicis intelligentiæ, adæquatè diuidunt scientiam Dei, ita etiam practica, & speculatiua, & ideò si scientia simplicis intelligentiæ speculatiua est, necesse est, vt sciẽtia visionis sit practica. Secundò probatur idem antecedens, quia scientia visionis nõ supponit obiectum suum, sed illud operatur; ergo est practica. Consequentia clara est, antecedens verò probatur, quia scientia Dei non contemplatur res existentes, nisi vt præsentes æternita-

 ti, &

ti, & vt à se factas; ergo non possunt obiecta illius scientiæ antecedere causalitatem eiusdem scientiæ, sed causando illa, intuetur illa quasi terminum suæ causalitatis.

Secunda ratio.

Secunda ratio est, quia aliqua scientia Dei est causa rerum: sed sciẽtia simplicis intelligentiæ non est causa rerum; ergo scientia visionis est causa illarum rerum, quæ per illam videntur. Consequentia supponitur ex sufficientia partitionis diuinæ scientiæ in visione, & simplici intelligentia, Maior item vt certa relinquitur. Minor autem patet, primò, quia nulla scientia antecedens determinationem voluntatis Dei, potest esse causa rerum, quia, vt sic, non est ordinata ad opus: hæc enim ordinatio per voluntatem fit, nec potest esse causa, nisi prout ordinatur ad opus. At verò scientia simplicis intelligentiæ, vt talis est, antecedit decreta libera diuinæ voluntatis, vt per se constat; ergo, vt sic, non est causa.

Confirmatio 1.

Et confirmatur primò, quia scientia, vt sit causa, debet esse practica, vt per se notum est; at scientia simplicis intelligentiæ non est practica, sed speculatiua, teste D. Thom. 1. p. q. 14. art. 16. & ibi Caiet. ergo.

D. Thom. Caiet. Confirm. 2.

Et confirmatur secundò, quia scientia, quæ est causa rerum, est libera, potuit enim non esse causa, sicut res potuerunt non esse; at scientia simplicis intelligentiæ non est libera, sed sola scientia visionis.

Tertia ratio.

Tertia ratio sit, quia si scientia visionis non esset causa futuri, futurum esset causa scientiæ visionis. Hoc autem secundum dici non potest, quia temporale non potest esse causa æterni; ergo primum dicendum est.

D. Thom.

Maior sumitur ex D. Thom. quæst. 2. de verit. art. 14. vbi simili discursu probat scientiam Dei esse causam rerum, quia omnis scientia, vel est causa obiecti, vel causata ab illo, vel vtrumque ab vno tertio; scientia autem Dei nec ab obiecto, nec ab aliquo tertio causatur, vnde necesse est, vt sit causa sui obiecti: hæc autem ratio æquè ad scientiam visionis applicari potest.

5. Vera sententia.

Nihilominus dicendum est, scientiam visionis, quatenus ratione distinguitur ab omni alia scientia Dei; ac præcisè spectata secundum respectum, quem scientia visionis, vt talis est, denotat, non esse causam obiecti sui, sed supponere illud, ideóque in rigore, & proprietate causalis notæ, falsam esse illam propositionem, *quia Deus præsciuit, hoc esse futurum, ideò futurum est.*

Propositio falsa.

Hanc sententiam docui priùs in lib. 3. de Auxil. cap. 13. num. 15. & lib. 1. de Scientia Dei, cap. 5. num. 9. & posteà in 1. part. lib. 3. de Attributis Dei positiuis cap. 4. num. 10. & sequentibus, vbi auctoritate, & ratione confirmata est: propter nouas autem impugnationes aliquid addere necessarium visum est.

Animaduertendum.

Animaduertimus autem sermonem esse de scientia visionis, seu rerum existentium, aut futurarum formalissimè, ac præcisè, vt talis scientia est. Nemo enim dubitat, quin scientia Dei sit causa omnium actuum futurorum, quatenus boni sunt, sed quia illa scientia, quæ in se vnica, & simplicissima est, sub diuersis rationibus spectatur à nobis, ideò dicimus præcisè consideratam, vt est scientia visionis, & intuitionis rerum, non esse causam, sed supponere causalitatem, & intueri, quod ab ipsa media voluntate, & omnipotentia sua factum est, iuxta illud Genes. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.*

Genes. 1.

Ex quo non immeritò argumentari possumus, quia illud verbum non potest nisi de scientia visionis intelligi, & verbum *fecerat*, satis apertè indicat illam visionem supposuisse res iam factas, ac proinde, vt talis visio est, non fecisse illas, sed eas per omnipotentiam à voluntate applicatam, & per alium modum scientiæ, vel artis directam iam factas vidisse, & in eis, tanquam bonis, complacuisse. At verò scientia, quæ supponit rem factam, non est causa eiusdem, quatenus talis scien-

A tia eius est; ergo nec scientia visionis est causa rerum factarum.

6. Patres aiunt res non esse futuras, quia Deus scit, &c. vbi causalitas negatur.

Secundò probatur auctoritate Patrũ dicentium, res non esse futuras, quia Deus scit illas esse futuras: hæc enim negatio in nullo proprio sensu potest esse vera, si scientia visionis est causa futurorum, quia si est causa, est vera, imò & realis, ac physica causa: sed per illam causalem locutionem nihil aliud significatur, nisi huiusmodi causalitas; ergo Patres negantes illam propositionem causalem, dictam planè causalitatem negant. Sunt autem illi Origen. Hieronym. Iustinus, Chrysostom. Beda, Cyrillus, & Damascen. quos dicto libr. de Auxil. cap. 13. retuli, ex quibus solius Damasceni verba hîc expendere visum est.

Origen. Hieron. Iustinus. Chrysost. Beda. Cyrillus. Damasc.

Ille in Dialog. contra Manichæ. propè finem, sic inquit. *Deus ea, quæ voluntariè à nobis futura sunt, hoc est, ea, quæ in potestate nostra sita sunt, nimirum virtutem, ac vitiũ præsciens, ea demum definit, quæ in arbitrio nostro minimè consistunt. Ac quidem vis Dei præsciens à nobis causam haudquaquã habet: at verò vt ea, quæ facturi sumus præsciat, à nobis proficiscitur. Nã si facturi non essemus, ne ipse quidem, quod futurum non esset, prænosceret. Et quidem Dei præsciẽtia vera, atque inuiolabilis est, verum ipsa haudquaquam causa est, cur omnino fiat id, quod futurũ est, quin potius quia hoc, vel illud facturi sumus, idcircò prænoscit Deus.* Quod testimoniũ adeò est expressum, & luculentum, vt nec declaratione indigeat, nec tergiuersationibus subesse posse videatur.

Animaduersio.

Solùm aduerto eleganter declarasse Damascenum, Deum non accipere scientiam C à rebus futuris, seu suæ æternitati præsentibus, sed ex se habere vim præsciendi, & nihilominus, quòd illa scientia terminetur ad hoc, vel illud obiectum à nobis pendere, quatenus in nobis est ponere, vel non ponere obiectum, ad quod terminanda est illa præscientia, & ideò voluntas nostra causa est, quòd hoc vel illud futurum sit. *At quòd prænoscat Deus* (vt infrà repetit) *id verè præscienti ipsius potentiæ adscribendum est.* Et in hoc sensu disertè negat *scientiam Dei, qua prænoscit futura, esse causam, cur omninò fiat id, quod futurum est.* Vbi particula *omninò*, emphasim habet ad significandum, scientiam Dei non esse causam determinantem talem euentum futurum, sed futuritionem eius supponere. Et in eodem sensu subdit, *quia hoc, vel illud facturi sumus, ideò D prænoscit illud Deus*, vbi causalis nota non dicit causam ex parte Dei, sed rationem, vel conditionem, quæ supponi debet ex parte obiecti.

7. Eusebius planè vulgarem solutionem expellit.

Similiter Eusebius lib. 6. de Præparat. Euangel. cap. 9. vt declaret præscientiam Dei necessitatem actibus liberis non imponere, ita concludit. *Deus cùm vniuscuiusque voluntatem prauideat, hunc perperam, illum rectè acturum non ignorat. Non ergo praeognitio futurorum causa: nec enim vllo pacto ad peccandum Deus quenquam impellit, aut monet, sed è contra. Dicam enim etiam si absurdum multis fortaßè videatur, id, quod futurum est, causa est, vt Deus euenturum illud prauideat: non ergo ideò fit, quia præscitur, sed quia futurum erat, præscitur.* In quibus verbis profectò non habet locum vulgaris expositio, quod illa parE ticula causalis solùm significet consecutionem seu illationem vnius ex alio: tum quia si in hoc sensu loqui voluisset Eusebius, profectò non timuisset, ne sua sententia multis forsitan absurda videri posset: tum etiam quia immeritò negasset priorem partem, scilicet, rem fieri, quia præscitur: nam secundum illationem certissimum est, rem esse futuram, si præscita est. Item in illo sensu etiam in peccatis verè diceretur, Petrus peccabit, quia Christus prædixit, vtique secundum necessariam illationem, seu consecutionem. At hoc etiam Eusebius negat; loquitur ergo in proprietate causali in aliquo sensu, &

ideò

ideò etiam ad probandum, scientiam non esse causam addit. *Nec enim Deus quenquam ad peccandum mouet, aut impellit.* Et hunc modum concordandi præscientiam Dei cum libertate arbitrij, & declarandi, quomodo Deus, licèt præsciat peccatum futurum, non sit causa eius, sequuti sunt cæteri Patres, præsertim Hieronymus dialog. 3. contra Pelag. vbi contra Marcionem ait: *Non ideò peccauit Adam, quia Deus hoc facturum nouerat, sed præsciuit Deus, quasi Deus, quod erat propria voluntate facturus.* Et similiter dixit Leo Papa serm. 16. de Passione Domini. *Non impias furentium manus immisit in se Dominus, sed admisit, nec præsciendo, quod faciendum esset, coegit, vt fieret.*

D.Hieron.

D.Leo.

8. D. Cyrillus explicat optimè in proditore Iuda.

Tertiò ad locum Cyrilli suprà allegatum addi potest alius, vbi de Iuda ait. *Nō ideò quia de illo scriptum est, quòd periturus esset, propterea eò nequitiæ processit, &c. verù quoniam malignitate sua periturus omnino erat, idcirco id omnino futurū esse Scriptura prædixit, quam falsum quicquā dicere impossibile est. Deus enim ipse per Scripturam loquitur, &c.* Quod prosequitur, ostendés planè idem esse de præscientia Dei. Et quamuis ibi de peccatis loquatur, tamen quia hoc fundat in ratione libertatis, scilicet, quia Deus suo præiudicio, ac præscientia non determinat voluntatem liberam, sententia eius in omnibus futuris locum habet, sicut illam tradiderat lib. 9. cap. 10. Et sic potest allegari quarto loco Gaudentius tract. 3. in Exod. 2. ad Neophyt. vbi similiter ait. *Synagoga Iudæorum quod erat crudeliter factura prædictum est, non iussum. Nec ideò factum est, quia prædictum erat, sed ideò prædictum erat, quia erat futurum, vt præscientiam Deus in his, quæ per libertatem hominum futura erant, ostenderet.* In quo vltimo verbo declarat sententiam ad omnes actus liberos extendi, eandemque in diuina præscientia locum habere.

Gaudentius in Iudæorū Synagoga.

9. Augus. explicat simili de homine præsciente futura, cuius præscientia non est causa rei futuræ; ergo.

Quintò eodem modo diuinam præscientiam explicat Augustinus libro 3. de Lib. arb. cap. 4. vbi ait, necessariam connexionem, quæ inuenitur inter præscientiam Dei, & rem futuram non prouenire ex eo, quod scientia Dei est: nam si ponamus hominem esse, qui præscit futurum, eadem necessitate inferretur euenturum esse, quod præscitum est, & inde è conuerso colligit, quod sicut præscientia hominis non induceret necessitatem cõtrariam libertati, ita nec illam inducit præscientia Dei. Qui discursus efficax non esset, si sciētia futurorum Dei esset causa futuritionis illorum: nam tunc non esset bona æquiparatio ad præsciētiā hominis, quia hæc non esset causa futuri præcogniti, vt per se constat. Vnde longè alia connexio esset inter effectum futurum, & præscientiam Dei, quàm inter eundem, & præscientiam hominis; nam illa esset causalis, vt sic dicam, & non ista, & consequenter illa necessitas, qua sequitur futurum ex præscientia Dei, non esset ex illa præsciētia, vt præscientia est, sed vt præsciētia Dei est, quia non omnis præscientia habet causalem connexionem cum re futura, sed sola præscientia Dei, & ita ruit tota responsio, & declaratio Augustini. Igitur sententia eius est, quòd sicut præsciētia hominis non est causa futurorum, etiam si illa præscire ponatur, ita nec præscientia Dei, vt est scientia visionis futurorum, est causa illorum. Vnde concludit. *Sicut itaque non sibi aduersantur hæc duo, vt tu præscientia tua noueris, quod alius tua voluntate facturus est, ita Deus neminem ad peccatum cogens, præuidet tamen eos, qui propria voluntate peccabunt.* Et infrà subinfert. *Hinc ergo iam intellige, qua iustitia Deus peccata puniat, quia quæ nouit futura, non facit.* Diceret fortasse aliquis id esse speciale in peccatis, quia Deus illa non facit neque per scientiam visionis, neque per aliam, neque per voluntatem. Sed contra

Euasio.

A hoc est, quod prior discursus Augustini generalis est ad omnes actus liberos futuros tam bonos, quàm malos, & ideò licèt in malis ponat exemplum, non ideò coarctat sententiam. Eò vel maximè, quòd statim argumentatur ab actibus bonis ad malos, quia Deus dat præmium bonis actibus, etiamsi præsciat illos; ergo etiam dabit supplicium pro malis, licet illos præsciat. Supponens profectò ex vi præscientiæ futurorum non magis facere Deū bonos actus, quàm malos, licèt per voluntatem, & alias virtutes, seu attributa sua efficiat bonos actus, & non malos, vt mali sunt. Vnde addo, ex vi discursus Augustini, Deum præsciendo actum malum futurum, non magis efficere illum per ipsam præscientiam quoad actum materialem, quàm quoad formalitatem peccati, quia etiam ad materialem actum non cogit præscientia, nec inducit, sed illum supponit, & quasi extrinsecè ad eum comparatur, sicut visio, vel scientia hominis ad rem visam, vel scitam; tum quia non aliter videt Deus malitiam peccati, quàm videndo actionem ipsam cum obiecto, & modo, ac circumstantiis, quibus fit, nam inde videt malitiam resultare, & ideò intuetur: tum etiam quia aliàs non satis responderet dicentibus Deum præsciendo peccatum, cogere ad illud, quia illi de actionibus ipsis loquebantur, & in eis ponebant necessitatem à præscientia prouenientem, quam non aliter Augustinus excludit, nisi negando præscientiam esse causam actionis.

Impugnatio ex. Aug.

B

C Atque similem doctrinam habet Augustinus lib. 5. de Ciuit. cap. 10. vbi priùs in generali loquitur dicens, *Non propterea nihil esse in nostra voluntate, quia Deus præsciuit quid futurū esset in nostra voluntate.* Et posteà subdit. *Nec enim ideò peccat homo, quia Deus illum peccaturum esse præsciuit.* Vbi certè non solùm de peccato pro formali, sed etiam de actione peccati loquitur: nam si de ipsa actione dici posset, ideò Petrus negauit Christum, quia Christus id prædixit, vel præsciuit, consequens profectò esset, vt de peccato idem dici posset, cùm talis actio hîc, & nunc liberè facta, non possit à malitia separari. Præter rationem factam, quòd aliter non satisfaceret Aug. difficultati, accedit, quòd idem sentit de voluntate non peccandi, cùm adiungit, etiamsi Deus præscietit hominem esse peccaturum, nihilominùs si ipse

10. Magis explicatur, & probatur ex D. Aug.

D nolit, non peccat, *sed si peccare noluerit (inquit) etiam hoc ille præsciuit*, planè sentiens, hoc etiam non fieri ex vi præscientiæ, sed supponi futurum, vt præsciatur, iuxta regulam eiusdem Augustini libro 4. Genes. ad liter. cap. 32. *Neque enim cognitio fieri potest, nisi cognoscenda præcedant.* Quæ regula, vt vniuersalis sit, non de antecessione obiecti secundùm actualem existentiam, sed secundùm veritatem, & secundùm esse obiectum intelligenda est. Et non in eo fundatur, quòd cognitio à rebus sumitur, quia hoc in solis hominibus verum habet, sed quia cognitio conformatur rei cognitæ, vt vera sit, vnde supponit in illa obiectiuam veritatem.

Idem S. Doctor.

E Sextò addimus Anselmum, qui toto lib. de Concord. hoc præcipuum iacit fundamentum concordiæ, præscientiæ, prædestinationis, & gratiæ cum libero arbitrio, quòd præscientia futurorum, non est suppositio antecedens futurum, vt futurum est sed consequens illud. Declarat autem, quid intelligat per antecedentem suppositionem, dicens, *esse illam, quæ facit rem esse futuram*; ergo ex sententia Anselmi præscientia Dei non facit rem esse futuram, alioqui esset suppositio antecedens, quod ipse negat; ergo talis scientia non est causa futuri, vt futurum est: solum enim esse posset causa in genere efficientis, vtique faciendo, vt sit futurum. Vnde in actibus liberis futuris à Deo præscitis ait, solū esse necessitatem illam,

11. Anselmus probat, quia non est suppositio antecedens, i. causa rei futuræ ipsius præscientia.

illam, *quam ipsa voluntatis libertas facit.* Vnde concludit. *Hæc omnia Deus, qui scit omnem veritatem, & non, nisi veritatem scimus, sicut sunt spontanea, vel necessaria videt, & sicut videt ita sunt.* Et infrà. *Quamuis necesse sit fieri quæ præsciuntur, quædam tamen præscita* (scilicet futura libera) *non eueniunt ea necessitate, quæ præcedit rem, & facit.* In quibus verbis, & in toto discursu illius operis hoc agit, vt à scientia visionis causalitatem rei futuræ excludat, sed ad illam supponi doceat, tanquam veritatem, quæ non aliunde habet necessitatem, quàm ex eo, quòd futura esse supponitur. Atque eodem modo hanc præscientiam

Beda. declarat Beda in libr. Variar. quæstion. quæst. 13. vbi vtitur exemplo scientiæ, seu visionis hominis, quo vsus est Augustinus. *Nam sicut homo*, ait, *videndo hominem iacentem, non facit illum iacere; ita nec Deus præsciendo hominem operaturum, facit illum sic operari:* ergo sicut visio hominis non est causa effectus, quem videt, ita nec ista scientia intuitiua est causa, ex horum Patrum sententia.

12. Boëtius in nostra est sententia, minimè verò in opposita.

Vltimò, quia non defuit Theologus, qui ausus fuerit dicere Boëtium contrariam sententiam expressè docuisse; contrarium verissimum esse paulò diligentiùs ostendam. Ille igitur lib. 5. de Consolat. prosa 3. cum argumẽtum proposuisset ex præscientia futurorum contra libertatem, subiungit. *Neque enim illam probo rationem, qua se quidam credunt hũc quæstionis nodum posse dissoluere. Aiunt enim, non ideò quid esse euenturum, quoniam id prouidentia diuina futurum esse prospexit, sed è contrario potiùs, quoniam quid futurum est, id diuinam prouidentiam latere non posse.* Deinde verò in tota illa prosa contra dictam responsionem argumentatur. Posteà verò in prosa 4. ita respondet in persona Philosophi. *Quæro cur illam soluentium rationem minus efficacem putes, quæ, quia præscientiã non esse futuri causam necessitatis existimat, non impedire præscij arbitrij libertatem putat?* Postea verò rationem illam declarando, & defendendo ad hoc in primis ita colligit. *Etenim positionis gratia, vt, quid consequatur aduertas, statuamus nullam esse præscientiam, num quæ ex arbitrio eueniunt, ad necessitatem coguntur?* In qua positione apertè supponit, futurum non esse à præscientia, tanquã à causa, aliàs positio secum pugnaret, nihilque ad rem declarandam deseruiret: quia verò nõ est causa, rectè infert. *Statuamus iterum esse, sed nihil rebus necessitatis iniungere: manebit, vt opinor, eadem volũtatis integra, atque absoluta libertas.* Deinde quia ipse Boëtius, quasi argumentando, vel subterfugiẽdo, dixerat in prosa 3. quòd licèt præscientia non sit causa, inferet necessitatem, pergit Philosophus sic vrgendo. *Sed præsciẽtia, inquies, tametsi futuris necessitas non est, signum tamen est ea necessariò esse euẽtura, contra quod replicat, quia hoc modo etiam si præcognitio non fuisset, necessarios futurorum exitus esse constaret. Omne enim signum, quod sit, ostendit, non verò efficit, quod designat.* Vnde in toto discursu ad saluandam contingentiam futurorum, supponit præscientiam non esse causam euentuum eorum, sed solum signum, seu notitiam.

13. Boëtij mens ampliùs patefit.

Posteà verò prosequitur, declarando, *quomodo earum rerum, quæ necessarios exitus non habent, possit esse certa prænotio.* Et in summa in hoc rationem constituit, quòd *omne, quod cognoscitur, non secundum sui vim, sed secundùm potiùs cognoscentium comprehẽditur facultatẽ.* Quod principium vltimo discursu declarat tota illa prosa 4. & 5. & deinde in 6. ascendit ad diuinam æternitatem, vt inde colligat Deum omnia prænoscere modo suo, & iuxta suam vim, & naturam, non secundum ordinem rerum cognitarum, ac proinde futura *quasi iam generãtur in similis cognitione considerat.* Qui sanè discursus optimus est, & si attente cõsideretur, non minus ad futura conditionata, quàm ad absoluta applicari potest. Deinde verò reuertitur ad concludendum, quomodo præscientia non lædat libertatem, quia sicut non causat, ita neque immutat, quæ videt. Sumitque argumentum ex nostra cognitione, dicens. *Quid igitur vt necessaria fiant, quæ diuino lumine lustrantur, cum nec homines quidem necessaria faciant, quæ vident?* Quæ ratio nullius esset momenti, si præscientia, vt talis est, causa esset, sicut suprà circa Augustinũ dicebamus. Vnde subiungit. *Si est diuini humanique præsentis digna collatio, vtique vos vestro hoc temporario præsenti quædam videtis, ita ille omnia suo cernit æterno. Quare hæc diuina prænotio naturam rerum, proprietatémque non mutat.* Denique eandem concordiam præscientiæ cum libertate distinguendo secundùm necessitatẽ absolutam, & conditionatam, seu consequentem, & antecedentẽ declarat; & tandẽ ita concludit. *Quam comprehendendi omnia videndíque præsentiã non ex futurarum prouentu rerum, sed ex propria Deus simplicitate sortitus est. Ex quo illud quoque soluitur, quod paulò ante posuisti, indignũ esse, si scientiæ Dei causam futura nostra præstare dicãtur. Hæc enim scientiæ vis præsentaria notione cuncta cõplectens, rebus omnibus modũ ipsa cõstituit, nihil verò posterioribus debet. Quæ cùm ita sint, manet intemerata mortalibus arbitrij libertas.* Ex quibus verbis colligere voluerunt, Boëtium tribuere præscientiæ causalitatem practicam, quia dicit, *rebus omnibus modum ipsam constituere.* Sed non satis perspecto, & considerato contextu, & sensu loquentis hoc intulerunt. Non enim sibi est contrarius, nec vno verbo euertit, quæ tam longo discursu confirmauerat. In his ergo verbis solùm infert Deum non accipere scientiam à rebus, nam & scientiam, & modum scientiæ ex se, & ex sua simplicitate habet, & ideò non videt res successiuè, sicut illæ fiunt, *sed præsentaria notione cuncta complectens, rebus omnibus modum ipsa constituit.* Non quia, quatenus scientia visionis sit causa illarum, sed quia eadem est scientia, quæ omnibus rebus modum imponit, dirigendo voluntatem, & quæ posteà res intuetur: vnde præsciendo & intuendo illas, non mutat modum, quem circa vnamquamque ordinauit. Vel certè ipsamet præscientia, vt talis est, constituere dicitur rebus modum non contingentiæ, vel necessitatis, sed præsentialitatis æternæ. Illam enim quasi constituit, vel complet Deus sua præscientia, *& ideò nihil posterioribus debet.* Et indirectè concluditur, quòd manet intemerata mortalibus arbitrij libertas, non quia præscientia, vt talis est, rebus conferat modum contingentiæ, vel necessitatis, sed quia non aufert, & vnamquamque rem videt, prout futura est, & illam non immutat: hic enim sensus est consequens ad omnia, quæ dixerat.

Rebus omnibus modum cõstituere, non est causare res; sed à se scientiam rerum habere.

Tertiò principaliter argumentamur rationibus Theologicis fundatis in principiis, vel communibus Theologorum, vel ab his, cum quibus disputamus admissis. Prima ratio sit; quia Deus ita efficit res per intellectum, & voluntatem, vt immediatius ad extra efficiat per volũtatem, quàm per intellectum, siue voluntas immediatè per suum actum ad extrà efficiat, siue per potentiam executiuam ratione distinctam, quod ad præsens nihil refert: sed scientia visionis est ratione posterior, quàm voluntas illa, per quam Deus ad extra operatur; ergo talis sciẽtia non est causa rei ad extra, sed supponit iam productam per voluntatem vel potentiam exequentem. Consequentia nota est, & minor maximè defenditur ab aduersariis. Vt autem maiorem probemus, supponimus sermonem esse de propria efficientia, vt distinguitur ab exemplari causalitate. Nam hoc posteriori modo potest scientia diuina esse immediatè causa operum Dei per suas ideas, seu exemplaria, qua

14. Vide Greg. 1. d. 28. q. 2. in fin. Ratione Theologica nostra probatur sententia.

quatenus per illa dirigit actiones omnipotentiæ, vt effectus talibus exemplaribus conformes euadant, vt in Metaph. disp.30. sect.17. declaraui. Sed illa causalitas est alterius rationis, & magis pertinet ad specificationem actus, quàm ad exercitium actionis, propriámque efficientiam, de qua loquimur. Sic ergo intellecta maior probatur ex D.Thoma 1. parte, quæst.19.artic.4. ad 4.vbi ait, *quòd scientia,& voluntas sint causa eiusdem operis,sed scientia,vt dirigens, & voluntas vt imperans.* Et in hoc comparat Deum cum homine per artem operante,in quo ars, per quam concipitur forma operans, dirigit voluntatem, voluntas autem imperat, & mouet potentiam exequentem. Constat autem in artifice humano voluntatem immediatiùs concurrere ad executionem operis, quàm artem. At verò in intellectu artificis præter conceptionem formæ exemplaris, & iudicium mouens,ac dirigens voluntatem, quod antecedit voluntatem vt exequentem, intelligi non potest alius actus intellectus posterior voluntate, qui habeat rationé causæ respectu exterioris actionis, seu executionis, sed post exequutionem sequitur in eodem artifice visio ipsius arte facti,quæ non est causa, sed pura cognitio.

S. Thom.

15. Applicatur ratio suprà facta.

Sic ergo in Deo seruata proportione,scientia antecedit dirigendo voluntatem per modum prudentiæ, & artis, neque habet scientia alium immediatum influxum ad extra, sed ille est vel immediatè à voluntate,vel vt mouente,& applicante potentiam exequentem, si illa est ratione distincta, vt est satis probabile, & D. Thomas in illo loco indicat. Ergo scientia, quæ subsequitur post talem influxum voluntatis, & potentiæ, non est causa rei ad extra; talis autem est scientia visionis, vt constat. Eandemque doctrinam tradit D.Thomas 1.parte quæst.25. art.1.ad 4. vbi ratione distinguendo illa tria, scientiam, voluntatem,& potentiam, ait potentiam exequi quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit. Vbi etiam solum tribuit scientiæ in hac causalitate directionem voluntatis, & potentiæ, quæ directio & remotior est,quam volũtatis motio,& nullo modo tribui potest scientiæ visionis,quæ voluntatem iam directam supponit. Et quamuis D.Thomas ibi quoad distinctionem potentiæ à scientia, & voluntate sub.disiunctione addat. *Vel dicendum, quòd ipsa scientia,vel voluntas diuina secundum quod est principium effectiuum, habet rationem potentiæ,* nunquam tamen tribuit scientiæ aliam causalitatem præter directionem. Et in ipsomet ordine numerandi prius ponit scientiam, quàm voluntatem. Et posteà artic.5.ad 1.repetit, quòd in causalitate Dei potentia intelligitur, vt exequens, voluntas, vt imperans, intellectus, ac sapientia,vt dirigens. Vnde etiã secundum eam sententiam,quę potentiam exequentem ab aliis attributis non distinguit, probabilius tribuitur voluntati,quàm scientiæ. Quod etiam sensit ibi Caietanus, dum ex illa solutione colligit, *duobus modis sustineri potentiam actiuam in Deo, vel vt sit potentia executiua intellectus, & voluntatis, vel vt sit ipsa volũtas consulta vt efficax respectu effectuum.* Per quæ verba immediatã efficaciam ad extra tribuit voluntati consultæ, vtique ab intellectu, in quo apertè sentit intellectum remotiùs concurrere. Quod etiam est consentaneum D. Thomæ in 1.2. d.38.q.1.art.1.vt infra referam.

D.Thom.

Idem.

Caiet.

D. Thom.

16. Imperare intellectum res ad extra factas Thomistæ opinantur.

At verò his non obstantibus moderni Thomistæ contendunt ad effectus ad extra intellectum diuinum, non tantùm concurrere dirigendo voluntatem,& potentiam exequentem,sed etiam imperando: quod imperium dicunt esse actum intellectus ex D.Thoma 1.2.quæstion.17.illud dicunt esse posterius actu voluntatis, à quo imperio dicunt immediatè fluere effectus ad extra, & ita intellectum esse ipsam potentiam exequentem per hoc imperium, iuxta illud Genes.1. *Fiat lux, fiant luminaria,&c.* Contra hanc verò responsionem argumentor secundo, quia in primis difficillimum est explicare hunc actum imperij respectu rerum ad extra, qui sit distinctus à voluntate. Et ideò D. Thomas in locis citatis imperium Dei, prout est effectiuum ad extra,tribuit voluntati. Deinde idem D.Thomas in 1.2. loco citato, licèt ponat imperium in intellectu respectu voluntatis, nihilominus in ordine ad executionem,non illi imperio, sed voluntati tribuit efficaciam immediatam per actiuum vsum, quo & se ipsam, & alias potentias applicat ad agendum. Verumtamen de illo actu latiùs disputaui:nunc verò vlteriùs progredior, quia etiam posito illo imperio vt immediatè exequẽte actionem Dei ad extra, non potest negari, quin illud imperium sit ratione distinctum à scientia visionis, & quod ibi interuenit, sit prius illa. Primum videtur per se notum ex terminis, quia videre rem præsentem, vel futuram non est imperare:ergo illa duo distinguuntur ratione cum magno fundamento in re. Antecedens patet, quia Deus videt per scientiam visionis decreta libera suæ voluntatis,& tamen non facit,neque imperat illa: ergo videre,vt sic, non est imperare, nec facere: ergo licèt coniungantur,ratione semper distinguuntur: nam videre,vt sic,semper est eiusdem rationis,seu modi circa omnia visibilia. Item est simile argumentum,quia Deus videt peccata,& non imperat illa: ergo etiam in actibus bonis videt illos. Esto,circa illos vtrumque actum Deus habeat. Quia(vt dixi)videre,vt sic,eiusdem rationis est tam in bonis,quàm in malis. Et certè ex terminis,& ex ipso communi omnium hominum sensu,videre non est imperare. At per scientiam visionis Deus tantùm videt ea,quæ sub illam scientiam,quatenus talis est, cadunt: ergo per illam scientiam, vt talis est, non imperat,ac proinde nec facit. Et confirmari optimè potest ex Genes.1.vbi priùs dicitur, *Dixitque Deus, fiat lux*,& postea subditur,*& vidit Deus lucem,quòd esset bona*, vbi imperare, & videre tanquam distincta, saltem ratione, ponuntur, & imperare idem est, quod facere,aut efficaciter velle: videre autem idem est, quod intueri rem factam, quod sine dubio ad scientiam visionis spectat, & ideò verbum, *fiat*,potitur vt præcedens, verbum, *vidit*, vt subsequens,quia nimirum prius est rem facere, posteriùs verò rem factam intueri. Quamuis ergo hæc in Deo idem sint, tamen cùm non sint synonyma, ratione saltem distinguuntur:fietque hoc ex sequenti discursu euidentius.

Genes. 1.

Eorum impugnatio. & 2. ratio. D.Thom.

A simili vrget.

Optima cõfirmatio. Genes.1.

17. Sciẽtia simplicis intelligẽtiæ causat res ad extra per voluntatem applicata. D.Thom.

Tertio igitur argumentor in hunc modum,quia Deus causat res ad extra per scientiam simplicis intelligentiæ,vt applicatam,& determinatam per voluntatem:ergo non per scientiam visionis. Antecedens est expressè D.Thomæ 1.parte,quæst.14.artic. 8.Estque valde notandus discursus illius articuli ad veritatem, quam tractamus, intelligendam & suadendam. Ad declarandum enim, quomodo scientia Dei sit causa rerum, hanc propositionem sumit. Sic scientia Dei se habet ad omnes res creatas,sicut scientia artificis se habet ad artificiata. Vnde sicut scientia artificis seu ars est principium, quo artifex ad extra operatur, ita scientia Dei est principium, quo Deus res ad extra producit. Hæc autem æquiparatio euidenter procedit de scientia simplicis intelligentiæ, in illa enim sunt rationes omnium rerum, & illa est diuina ars,non solùm factorum, vel fiendorum, sed etiam omnium factibilium. Quod euidenter etiam patet ex similitudine,& discrimine, quod statim D.Thomas adiungit inter formam naturalem,

Idem.

turalem,& intellectualem: conueniunt enim,quia vtraque operatur, prout inclinatur,seu determinatur ad opus: differunt verò, quia forma materialis à natura inclinatur, & determinatur, forma verò intellectualis determinatur per voluntatem. Et rationem addit,quia illa forma est indifferẽs ad opposita,& ideò nihil agere potest,nisi per appetitum determinetur. Ex quo discursu euidenter constat illam scientiam,de qua D.Thomas ibi loquitur,non esse scientiam visionis, sed esse scientiam simplicis intelligentiæ; tum quia scientia simplicis intelligentiæ est verè indifferens ad opposita; scientia autem visionis minimè est indifferens,sed determinata ad ea, quæ futura sunt: tum etiam quia ars illa, vel scientia, aut forma intelligibilis, quæ determinanda est per voluntatem, antecedere debet liberum decretum voluntatis,quo determinatur; sic autem præcedit scientia simplicis intelligentiæ,non autem scientia visionis, quia hæc sequitur decreta Dei libera, vt ipsi etiam docent;ergo scientia, de qua D.Thomas in illo articulo loquitur,& quæ per voluntatem determinatur,est ipsamet scientia simplicis intelligentiæ, quæ secundum se,& vt præcedit, ita vocatur, vt verò determinata est, & applicata per voluntatem ad agendum,proprium nomen accipit, & scientia approbationis dicitur,vt ibidem D.Thomas notauit.

Ratio additur.

18. Potest denique ratione ostendi antecedens in argumento assumptum,quia per illam scientiam Deus ad extra operatur, quæ est illi principium,quasi in actu primo ad operandum; sed huiusmodi principium ex parte intellectus est ipsa scientia simplicis intelligentiæ: ergo. Maior patet, quia omnis res operatur per eam formam, quæ illam constituit in actu primo ad agendum, vt inductione in omnibus agentibus constat, & ratione, quia inter principium agendi proximum, & completum non mediat,nisi actio; agens autem propriè agit per illam formam, à qua per se, & immediatè manat actio: illa autem forma est,quæ constituit agens in actu primo ad agendum. Minor verò,scilicet in Deo hoc principium ex parte intellectus esse scientiam simplicis intelligentiæ,manifesta est,tùm quia nunc Deus est sufficienter constitutus in actu primo ad producendum omnia possibilia, quæ nunquam actu producet: tùm etiam quia artifex per ipsammet artis suæ conceptionem actualem est constitutus in actu primo sufficiente ex parte intellectus ad artificiosè operandum, & tantum deest applicatio voluntatis,& potentiæ executiuæ, vt per illud principium ad extra operetur,Deus autẽ per scientiam simplicis intelligentiæ constituitur supremus artifex in actuali conceptione omnium faciendorum, & factibilium; ergo per illam scientiam est constitutus quasi in actu primo ad operandum ad extra. Vnde propter hanc causam dixit D.Thom. prima parte, quæstione decimaquarta, articulo decimosexto, ad 1. *Scientiam Dei esse causam rerum quorundam quidem actu,aliorum autẽ virtute.scilicet eorum, quæ potest facere,& tamen nũquam faciet.* Hæc autem posterior scientia eorum quæ nunquam faciet, est scientia simplicis intelligentiæ:per illam ergo constituitur Deus ex parte intellectus in actu primo ad efficiendas creaturas possibiles, & per eandem est causa earum, quas aliquando facit. Et in quæstione 15. artic.3. ad 2. dixit idem Sanctus Doctor, *Eorum, quæ neque sunt,neque erunt, neque fuerunt, Deum non habere practicam cognitionem,nisi virtute tãtum.* Ergo scientia simplicis intelligentiæ, quæ talium rerum est,practica est,saltẽ virtute,id est, in actu primo,& quantùm est ex se;ergo ipsa est principium operãdi, & quando Deus vult aliquid operari, per illam tanquam per principium agendi illud operatur. Et ideò D.Thomas dicto artic. 16. non absolutè negat scientiam speculatiuam esse practicam,sed cum addito, scilicet, *Secundum quod scientia practica dicitur a fine.* Deus enim non habet illam scientiam propter operationem ad extra,tanquam propter finem, nec etiam per voluntatem suam ordinauit illam ad operationem, & secundum hanc rationem dicitur non esse practica. At verò secundum virtutem,& vim causandi est maximè practica multo excellentius, quàm quælibet ars, vnde cum denominatur practica ex applicatione voluntatis ad opus, nihil additur in ratione scientiæ, nec in virtute causandi, sed additur quasi denominatio extrinseca ex actu voluntatis quasi approbantis, & eligentis operationem huius effectus potius, quàm alterius. Tandem potest hæc doctrina confirmari ex doctrina eiusdem D.Thomæ in dicto artic. 3. quæst. 15. vbi docet easdem ideas in mẽte diuina esse principia cognitionis, & factionis, &, vt sunt principia cognitionis,vocari rationes rerum, prout verò sunt principia factionis, vocari exemplaria, & ideò habere Deum rationes omnium rerum possibilium; exemplaria verò tantùm earum rerum quas aliquãdo facit,vel facturus est. Ex hac enim doctrina apertè cõstat,in intellectu diuino idem esse principium faciendi res,& cognoscendi illas vt possibiles sunt: nam rationes rerum sunt in scientia simplicis intelligentiæ, sunt autem de rebus possibilibus, & eædem dicuntur constitui in esse exemplarium,quando per voluntatẽ applicantur ad opus: ergo eadem scientia simplicis intelligentiæ,vt applicata per voluntatem,est illa scientia, per quam Deus ad extra operatur, & consequenter est causa omnium, quæ fiunt, vel futura aliquando sunt. Et ita satis probatum est antecedens in ratione assumptum.

Ratione ostẽditur res Deũ ad extra operari simplicis intelligentiæ scientia.

D. Thom.

Idem.

Idem S. D.

19. Prima verò consequentia non minus euidenter ostendi potest, nimirum Deum non agere ad extra per scientiam visionis,vt talis est. Et primo expendo ipsummet D.Thomam in dicto articulo 8. quæstio. 14. vbi quærit, an scientia Dei sit causa rerum:nam quia non agit de causa virtuali (vt sic dicam)id est, in actu primo,seu in potentia; sed de causa actuali,id est,actu agente,non dixit solam scientiam simplicis intelligentiæ esse causam, sed addidit. *Secundum quod habet voluntatem coniunctam.* Et addit. *Vnde scientia Dei secundũ quod est causa rerum, cõsueuit nominari scientia approbationis,* non dixit *visionis.* Quod certè fuisset clarius, & notius, si vel essent idem secundum rationem,vel si scientia visionis, vt sic,esset causa rerum. Ne autem in nomine scientiæ approbationis cõmittatur æquiuocatio, est aduertendum sciẽtiam,quæ approbationis dicitur, solum addere supra scientiam affectum aliquem voluntatis ad rem scitam. Vnde fit,vt tam scientia simplicis intelligentiæ, quàm visionis possit scientia approbationis denominari. Sic enim dici potest Deus habere de se ipso scientiam approbationis quia cõplacet in se videndo se, & sic etiam scientia visionis, prout est de bonis, quæ facit ipse Deus, potest dici approbationis, quia videndo opera sua complacet in illis,non iam affectu causatiuo, & operatiuo, sed solum affectiuo,& quasi cuiusdam gaudij. Aliter verò se habet volũtas diuina cùm adiungitur scientiæ simplicis intelligentiæ,volendo,& determinando quid ex his,quæ per illam prænouit, factura est: tunc enim approbat id, quod vult per decretum, quo vult illud efficere,& causare,& tunc scientia sic terminata per voluntatem approbationis etiam dicitur,& in hoc sensu loquutus est D. Thomas in dicto loco,cùm dicit talẽ scientiã esse causam rerum, & sic etiam nos de illa in hoc discursu loquemur.

1. Probatur consequentia,& expẽditur. D.Thomas.

Quid scientia approbationis supra scientiam addat.

Hoc

20.
Probatur consequentia quod scientia visionis, &c.

Hoc ergo posito, probatur secundo prior consequentia, quia scientia approbationis est ratione distincta, & prior, quàm scientia visionis, sed scientia Dei secundum quod est causa rerum, est scientia approbationis, vt D.Thomas expressè docuit, & reliqui Theologi infra citandi: ergo. Maior quoad priorem partem probatur, quia scientia approbationis vltra scientiam simplicis intelligentiæ non addit aliquid in ratione scientiæ, sed tantùm addit applicationem, & determinationem voluntatis, vt D.Thomas dixit; at scientia visionis nostro modo intelligendi addit aliquid pertinens ad cognitionem, nempè peculiarem respectum ad res creatas, vt visibiles intuitiuè secundum actualem, & exercitam existentiam, & ex parte voluntatis per se nihil addit; ergo planè distinguitur ratione cum fundamento in re scientia visionis à scientia probationis. Et ita illas doctè distinxit noster Ægidius à præsentatione 1.2 quæst.2.articul.4. §.4.vers. *Sed vt hæc melius intelligantur aduertendũ est, duplicem scientiam poni in Deo, vnam visionis, quam vocant speculatiuam; alteram, approbationis, quam practicam appellant, quia est rerum causa.* Neque propterea quis existimet diminutam reddi diuisionem scientiæ in simplicis intelligentiæ, & visionis, quia (vt dixi) scientia approbationis nihil addit scientiæ simplicis intelligentiæ, quod ad rationem scientiæ pertineat, sed solum aliquid pertinens ad rationem causæ, ac subinde pertinens ad voluntatem per denominationem ab actu illius, vt declaraui. Et hinc facilè probatur altera pars eiusdem maioris, scilicet, quòd scientia visionis sit ratione posterior, quam scientia approbationis, quia scientia simplicis intelligentiæ prior est, vt constat, & immediatè illi adiungitur voluntas ordinans, & determinans in scientia tales ideas, vt sint exemplaria rerum futurarum, & per hoc ipsum quasi formaliter, seu denominatiuè trãsit prior scientia in scientiam approbationis, & practicam, & nondum intelligitur scientia visionis, quæ ad res procedentes à scientia approbationis terminatur; est ergo posterior, & nullo modo potest esse causa.

3. Probatio & declaratio.

Tertiò potest idem declarari, quia scientia visionis per se, & propriè non subiacet applicationi, & determinationi liberæ voluntatis ex parte ipsius scientiæ, vt sic dicam, sed solum ex parte obiecti, quatenùs à voluntate Dei pendet, vt res fiat, vel non fiat, supposito enim, quod sit futura, vel quod sit, non pendet ex voluntate Dei, quin eam videat, sicut est, vel futura est, sed necessariò eam videt, & ideò Deus necessariò videt mala, si futura sunt, & determinationes liberas ipsius voluntatis diuinæ, quæ supponuntur quidem ex parte obiecti, non ex parte scientiæ, quasi applicando illam: at verò scientia simplicis intelligentiæ ex parte ipsius Dei applicatur ad opus per voluntatem liberam, & ab illa quasi pendet nostro modo loquendi, & per hanc applicationem scientia approbationis denominatur.

Obiectioni fit satisquar toque euidenter probatur consequentia.

Dices, etiam scientiam simplicis intelligentiæ non pendere à voluntate in sciendo, sed in causando. Sed contra. Nam hinc potiùs augetur vis rationis iudicio meo euidenter. Vnde argumentor quarto: nam illa scientia, quæ est causa rerum, in Deo supponitur vt necessaria in ratione scientiæ, & causæ in potentia, & applicatur per voluntatem in ratione causæ actualis ad extra, quia liberè causatura est, & vtrumque optimè conuenit in scientiam simplicis intelligentiæ, vt est scientia simpliciter, & ars operatiua, vel scientia approbationis, & causa in actu: at verò scientia visionis, vt talis est, non potest supponi in ratione scientiæ ante decretum liberum voluntatis, & A illo decreto supposito, necessariò sequitur; imò in illo præcipuè habetur iuxta aliam sententiam, & postquam completa est in ratione talis scientiæ, non potest per voluntatem applicari ad causandum suum obiectum, quia iam non habet in illo quid causet: ergo talis scientia non potest esse scientia approbationis.

5. Probatio.

Quintò scientia approbationis, priùs ratione est scientia indifferens, quàm per voluntatem determinetur, & quasi approbetur in ordine ad causalitatem actualem: scientia autem visionis non est scientia indifferens, sed determinata ad id, quod futurum est: & ita non est capax determinationis, quam à voluntate recipiat, sed supponit determinationem factam à voluntate in obiecto talis B scientiæ, & postquam completa est in ratione talis scientiæ, non potest vlterius determinari, vel applicari: ergo non est propria scientia approbationis, nec per voluntatem Dei constituitur in ratione scientiæ actualis.

21.
6. Probatur quia sciẽtia visionis nõ est scientia practica.
D.Thom.

Vnde argumentor sexto in hoc puncto, quia scientia approbationis, & quæ est causa rerum, est scientia practica: sed scientia visionis non est scientia practica; ergo. Maior est D.Thomæ dicto art.8. & 15.q.14. Minor patet ex dictis, quia scientia Dei cõstituitur in esse practicæ ex parte finis per determinationem voluntatis, & vt possit constitui, supponitur in esse scientiæ practicæ virtualiter, seu in potentia: vtrumque enim probatum est manifestè C ex doctrina D.Thomæ, & per se videtur clarum, quia nisi scientia supponatur, tam in esse scientiæ, quàm in esse artis, seu virtutis actiuæ in suo genere, quomodo poterit per voluntatem ad aliquid faciendum applicari? non potest ergo practicè applicari, nisi supponatur practica virtute. At scientia visionis non potest constitui per voluntatem in ratione practicæ actualiter, & ex parte finis, quia postquam scientia visionis in sua ratione completa est, nihil circa obiectum eius operandum relinquitur, nec potest amplius per voluntatem applicari: ergo in se nullo modo est practica in virtute, seu in actu primo, sed est quasi mera contemplatio rei factæ.

Patres.

Et ideò Patres supra citati merito illam comparant visioni nostræ, qua rem præsentem intuemur, quæ non immutat rem visam, neque aliquid agit in illam.

Idẽ S.Thom.

D Et similiter D. Thomas rem hanc explicat exemplo artificis humani, qui per artem est potens ad agẽdum, & per voluntatẽ applicat artẽ, vt actualiter operetur, dirigendo potentiam exequentem, postquam verò imaginem, v.g. operatus est, videt, & contemplatur illã, quæ visio nullo modo practica est, nec iã potest applicari, sed est mera contemplatio, & in sola cognitione sistit. Sic ergo scientia Dei simplicis intelligentiæ est ars, per quam Deus operatur, applicatur autem per voluntatem, & postquam sic applicata operata est, siue per se, siue per voluntatem, siue per potentiam executiuam ratione distinctam, sequitur secundum rationis ordinem scientia visionis per modum intuitionis simplicis, E nullo ergo modo potest intelligi vt causa.

22.
Visionis scientia res præsentes æternitati videt, non facit.

Quarta ratio principalis sumi potest ex alio principio maximè recepto, præsertim in Schola Diui Thomæ, & verissimo, si conuenienter intelligatur, nimirum Deum per scientiam visionis intueri res vt præsentes æternitati, quod etiam de præsentia secundum realem coexistẽtiam dicti moderni Thomistæ volunt intelligi; ergo coexistentia illa in æternitate supponitur ex parte rerum ad scientiam visionis Dei: ergo non facit illam, nec est causa illius, sed supponit illam, & ratione illius omnes intuetur. Quod eodem recidit, etiam si præsentia illa, vt præuia ipsi scientiæ, obiectiua tantùm sit in actu primo. Et declaratur ex discursu

D. Thom. D.Thomæ in 1. p.quæſt.14. art.13.vbi inquirit rationem ex parte obiecti neceſſariam, vt Deus cognoſcat futura contingentia, & quia non poteſt eſſe,niſi res ipſa vel prout eſt in cauſa,vel prout in ſe eſt,docet ad certam præſcientiam non ſufficere cognoſcere contingentia in cauſis, ſed oportere illa cognoſcere in ſe ipſis,& ſic dicit Deum præſcire futura, *quia eius intuitus fertur ab æterno ſupra omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate* Et addit *Vnde manifeſtum eſt,quòd contingentia infallibiliter à Deo cognoſcũtur,in quantum ſubduntur diuino conſpectui ſecundum ſuam præſentialitatem.* Vbi etiam Caietanus dub.1.& 2. ait, præſentiam illam in æternitate abſtrahere à præſentia cogniti formaliter loquendo, & ſupponi ad ſcientiam Dei, vt ex parte obiecti ſit capacitas terminandi ſcientiam certam, & infallibilem; vt in §.*Et confirmatur*,& ad 2. apertè declarat. Ergo iuxta D.Thomæ,& antiquorum Thomiſtarum doctrinam,ſcientia viſionis, vt ſic, non facit rem, ſed factam intuetur; non eſt ergo cauſa propria futurorum. Et confirmatur, quia ſi hæc ſcientia eſſet cauſa, à qua habet res contingens vt ſit futura, non oportuiſſet D.Thomam adeò laborare in explicanda ratione ex parte obiecti, qua poſſint hæc futura cognoſci; vnica enim eſſet ratio, ſcilicet efficacia ipſiuſmet ſcientiæ, quæ facit, vt futura, licèt contingentia,infallibiliter eueniant.Si enim ego efficacia meæ viſionis poſſem facere præſentẽ hîc rem, quæ Romæ exiſtit, facile eſſet rationem reddere, cur ego hîc exiſtens poſſem videre rẽ Romæ exiſtentem,nimirum, quia vt ego illam hîc videam,nõ eſt neceſſe,vt ſupponatur hîc præſens,quia ego viſione mea poſſum illam facere hîc præſentem, ita ergo ratiocinandum eſſet in Deo. At verò nec D. Thomas,nec ferè vllus antiquorum Theologorum hanc cauſam reddidit, ob quam Deus præſciat futura, & re vera non ſatis mente concipitur, quomodo viſio, vt viſio intuitiua, faciat obiectum ſuum eſſe.

(Margin: Caiet. — Confirmatio.)

23. Ab arcana proceſſione Verbi à Patre ex cognitione intuitiua ipſius, nec Verbi, improbatur contraria ſententia.

Poteſtque amplius declarari,& vrgeri hæc difficultas ex alia,quã tractare ſolent Theologi de productione Verbi diuini; quærunt enim, an procedat à Patre ex cognitione intuitiua ſui ipſius,mirumque in modum laborant in explicando, quomodo poſſit ex ſcientia intuitiua ſui ipſius produci, & ſolum propter altitudinem myſterij,& quia productio illa merè naturalis eſt,credendo magis quàm intelligẽdo illam admittunt. Quomodo ergo credibile eſt, per ſciẽtiam viſionis,per quam rem ſibi præſentem intuetur,Deum facere illam ſibi præſentem,vt eam intueatur? vel quid eſt, quod nos in has anguſtias cogat, cùm ſit in Deo alia ſcientia,per quam intelligimus rem fieri, & deinde ſic factam per ſcientiã viſionis videri? Tandem iſto modo optimè, & iuxta ſententias Patrum conciliantur futura contingentia cum diuina præſcientia, quia mera intuitio non mutat modum exiſtentiæ, vel effectionis rei viſæ;at verò ſi illamet ſcientia eſt cauſa futuri,vix poteſt intelligi concordia, quia ſcientia illa non eſt indifferens de ſe,ſed determinata ad vnum,nam per illam ex duobus contradictoriis, vel contrariis vnum determinatè futurum videtur, ſi autem hæc ſcientia facit obiectum ſuum, non determinatur ab illo,ſed determinat illud; repugnat autem actioni liberæ ab extrinſeco agente ad vnum determinari, vt infra lib.5.oſtendemus.Deinde vt ſcientia Dei determinet effectum futurum, oportet illam eſſe determinatam: peto igitur, vnde ſcientia viſionis determinetur ad faciendum, vt hoc contingens potiùs, quàm oppoſitum ſit ſibi præſens. Aut enim habet hanc determinationem ex natura ſua,& præciſa à voluntate; & ſic omnia euenient ex neceſſitate quadam naturali,quia ſciẽtia illa neceſſario agit ad quod eſt ex natura ſua determinata. Aut habet illam determinationem à voluntate Dei, & hoc etiam dici non poteſt; tum quia voluntas diuina non poteſt determinare intellectum ad actũ ſcientiæ, nec quoad exercitium, quia eſt purus actus, nec quoad ſpecificationem, quia eſt euidens cognitio:tum etiam quia ſic voluntas diuina media ſcientia viſionis determinaret ad vnum voluntatem creatam, & ſic non liberè, nec cum indifferentia ſe determinaret. Concludimus ergo ſcientiam viſionis, vt talis eſt,non eſſe cauſam futuri, quod per eã videtur, ac proinde cauſalem illam falſam eſſe: quia Deus videt hoc eſſe futurum, ideò futurum eſt, ſi in propria vi cauſalis accipiatur, licet in vi illationis optima ſit conſecutio.

Tandem poſſumus hanc partem auctoritate Scholaſticorum confirmare, quam in hunc vltimum locum reſeruaui, quia ex principiis, & rationibus Theologicis mens Theologorum in hoc pũcto præcipuè colligenda eſt. Et ſic in primis tribuimus hanc ſententiam Diuo Thomæ, quia ex principiis eius ita colligitur, vt non videamur aliter poſſe conſiſtere,vt declaratum eſt de illo principio, quòd futura præſciuntur à Deo, vt ſunt præſentia æternitati,& ex illo, quòd ſcientia ſimplicis intelligentiæ vt tranſit in ſcientiam approbationis per determinationem voluntatis, eſt cauſa rerum.Item ex illo, quòd illamet ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt de ſe practica virtualiter, & per adiunctam voluntatem conſtituitur practica actualiter, quod ſcientiæ viſionis non competit. Item ex eo, quòd illa ſcientia, quæ eſt cauſa rerum, ſupponitur voluntati operatiuæ, & habet illam adiunctam, vt applicantem illam ad opus, quod etiam non poteſt ſcientiæ viſionis adaptari. Et hoc confirmant optima verba Diui Thomæ in ſecundo diſtinct.22. quæſtione prima, articulo primo. Sic enim ait, *Sciendum eſt, quòd ſcientia ſecundum rationem ſcientiæ non dicit aliquam cauſalitatem, alias omnis ſcientia cauſa eſſet,ſed in quantum eſt ſcientia artificis operantis res ſic habet rationem cauſæ reſpectu rei operatæ, vnde ſicut eſt cauſalitas artificis per artem ſuam,ita cõſideranda eſt cauſalitas diuinæ ſcientiæ.* Vnde inferiùs colligit. *Quod principalitas cauſalitatis conſiſtit penes voluntatem, quæ imperat actum.* Et infra addit,ſcientiam Dei eſſe cauſam bonorum,*ſecundum quod conſequuntur formam diuinæ artis, & finem, non tamen quòd reſpectu horum dicat perfectam cauſalitatem, niſi prout illi adiungitur voluntas.* Quæ omnia,& ſingula verba mirũ in modum confirmant rationes à nobis factas, ac ſubinde aſſertionem. Nam prima propoſitio, quam D. Thomas de ſcientia profert, poteſt ſub eadem forma ad ſcientiam viſionis applicari, nam ſcientia Dei ſecundum rationem ſcientiæ viſionis non dicit aliquam cauſalitatem, aliàs omnis ſcientia viſionis cauſa eſſet, quod falſum eſt, vt patet in ſcientia actuum liberorum ipſius Dei, & ſcientiæ peccatorum. Ergo vt ſit cauſa, oportet, vt id habeat ſub alia ratione ex aliquo adiuncto; neutrum autem dici poteſt. De primo patet, quia ſi alia ratio cogitari poteſt, maximè ratio artis, vt in verbis proximè ſubiunctis addit D. Thomas; at ratio artis non conuenit ſcientiæ viſionis, vt videtur per ſe notum; tum quia ratio artis eſt naturalis Deo,& antecedit omnia decreta libera Dei; tum etiam quia ſcientia viſionis terminatur ad ipſum arte factum. De ſecundo probatur ex vltimis verbis Diui Thomæ, quia ſcientiæ ad cauſandum non adiungitur niſi voluntas Dei: at voluntas Dei vt operatiua, & determinata ad operandum ad extra, non adiungitur ſcientiæ viſionis,

(Margin: 24. Scholaſtica veritas ab Scholaſticis confirmatur. D. Thom. — Principia verbis D. Thom. confirmantur.)

visionis, sed potiùs visio adiungitur illi, & supponit, vt etiam aduersarij maximè contendunt, & omnes fatemur, licèt in diuerso sensu, vt supra explicatum est; ergo nullo modo secundum doctrinā D. Thomæ potest tribui scientiæ diuinæ, vt est visio rei futuræ, quod sit causa, cur illa futura sit. Neque D. Thomas in 1. p. aliud dixit, vt respondendo ad argumenta dicam.

25. Magist. probat visionis scientiam nō esse causam factorum & sequentes.

Præterea Magister in 1. d. 38. cap. 4. sic ait. *Dicimus scientiam vel præscientiam Dei nō esse causam eorum, quæ fiunt, nisi talem, sine qua non fiunt, si tamen scientiam ad notitiam tantùm referamus.* Quæ verba simpliciter non nisi de scientia visionis vera esse possunt: nam licèt de scientia simplicis intelligētiæ, B vt separata à voluntate, verum habeant quoad rationem causæ actualis, nihilominus, in potentia, & virtute etiam illa scientia secundum se, & vt est quædam ars, est causa, seu causatina; scientia autem visionis, nec est ars, nec est aliud, quàm mera notitia, non est ergo causa secundùm Magistrum. Vnde Sanctus etiam Bonauentura, ibi artic. primo, quæstione prima, ait posse sermonem esse de præscientia, quantum ad rem significatam, prout illo nomine significatur; vel quantum ad rem ipsam secundum se, & priori modo dicit non habere rationem causæ, posteriori autem modo esse causam. At verò per præscientiam vt significatam illo nomine, non videtur nudum nomen intelligendum, sed res ipsa, vt subest alicui præcisæ rationi significatæ per nomen præscientiæ, C quæ non est alia, nisi scientia visionis. Nam quia hæc scientia in re non est alia, nisi ipsa scientia naturalis Dei, clarum est, rem importatam per illam vocem esse causam, tamen vt est præscientia, seu scientia visionis addit peculiarem respectum, & sub hac ratione, non habet rationem causæ, sed tantùm scientiæ. Addit verò Bonauentura (quod pro præsenti controuersia notandum est) respectu futurorum, quæ Deus causat cum causa secunda, scientiam Dei etiam, prout est causa futurorum, non esse totam causam; sed simul cum causa secunda, cui cooperatur. Vnde fit solam præscientiam, etiam si sub illa ratione causa esset, non D tamen dici posse totam causam talium futurorum seu futuritionis illorum, vt auctores contrariæ sententiæ intendere videntur. Expressius docet hanc

Bonauent.

Gregor. expressius docet.

sententiam Gregor. eadem distinct. 38. quæst. 2. artic. 3. ad tertium principale, vbi dicit causalem hanc propositionem, quia Deus præscit, ideò res futuræ sunt, si sit causalis, & non æquiualens præcisè conditionali, absolutè negandam esse, quia præscientia non est causa, & vtitur exemplis Augustini, & Boëtij de scientia nostra, & prædictione rei futuræ. Marsilius verò quæstio. 40. articul. 2. in vltima eius parte, licet non attingat in terminis quæstionem hanc de causalitate scientiæ visionis, tamen in suppositione 2. causalitatem tribuit scientiæ, quam vocat dispositionis, seu approbationis, quam dicit supra scientiam simplicis intelligentiæ solam voluntatem addere, & postea subiungit præscientiam, & loquens de futuris à causa libera, dicit in suppositione quinta præsciri æternaliter, *ex immensitate scientiæ diuinæ prauidentis quid, qualiter, & quomodo, & quando cuiuslibet creata voluntas se debeat benè, vel malè determinare.* Quia ita se habet, vt scientia visionis ad futura, quæ videt, sicut scientia simplicis intelligentiæ ad possibilia, scilicet, vt pura scientia, & non vt causa. Vnde etiam comparat illam cognitioni nostræ respectu præsentium, in quibus per scientiam nostrā nullam mutationem facimus. Eodem modo loquitur Ægidius in eadem dist. q. 1. vbi inter alia dicit,

Marsil.

Ægidius.

A Dei voluntatem esse immediatam causam productionis rerum, & scientiam nō esse causam nisi media voluntate, & prout per illam extenditur ad praxim, quæ non possunt scientiæ visionis applicari; & in d. 40. q. 2. ar. 2. dicit, præscientiam esse suppositionem consequentem, non antecedentem. Ex quo principio apertè sequitur non esse causam, vt suprà declaratum est. Multóque magis idem sequitur ex sententia Durandi in eadem dist. q. 1. dicētis solam potentiam Dei executiuam esse proximam causam effectuum, & illam proximè applicari à voluntate, scientiam verò solùm remotè concurrere, dirigendo per modum prudentiæ, vel artis. Denique non immeritò allegatur pro hac parte Alensis in 2. q. 24. memb. 2. Nam inquirens, an præsciētia Dei sit causa rerum, respondet, vt est scientia simplicis notitiæ, non esse causam, vt verò est approbata, ratione approbationis posse dici causam. Ex qua responsione constat, nomine præscientiæ non intelligere scientiam visionis, cùm sub illa comprehendat scientiam simplicis intelligentiæ. Loquitur ergò absolutè de scientia Dei, & illi, vt coniunctæ voluntati, tribuit totam causalitatem. Et similem doctrinam habet q. 32. membr. 3. Vnde tacendo semper de scientia visionis, illam profectò omittit, tanquam omnino à causalitate alienam, & consequentem secundum rationem post totam causalitatem Dei circa id, quod per illam præscitur. Imò si præscitum sit futurum à voluntate creata, non solam causalitatem voluntatis increatæ, sed etiam causalitatem creatæ voluntatis vt futuram, seu coexistentem æternitati talis præscientia præsupponit. His addo Vualdens. lib. 1. Doctrinal. cap. 25. numer. 10. vbi referendo Hieronymum, ait. *Non ex eo, quòd Deus scit futurum aliquid, ideò futurum est.* Et similiter huic sententiæ consentit Ioannes Arbor. approbando dictum Origen. tomo primo Theosoph. libro 4. capite 11. circa finem. Denique ex modernis auctoribus præter nostros scriptores omnes, hāc sententiam constanter docet Ferdinand. Mascare. lib. de Auxil. disput. 2. p. 6. numer. 13. Alexand. Pesant. 1. p. quæst. 14. articul. 8. Et eandem sententiam (quamuis punctum non disputet) supponit planè Diotaleui in sua disput. de Scient. conditionata. In qua simul explicat rationem, & modum cognoscendi omnia futura contingentia etiam absoluta, semperque supponit res futuras secundum suum esse supponi vt productas ante scientiam visionis, quod esse non potest, si sciētia visionis est causa earum. Imò in capite 6. in propositione 3. de futuris contingentibus absolutis docet, præscientiam visionis horum futurorum adeò esse independentem, & quasi alienam à causalitate, vt si per impossibile actus voluntatis nostræ liber non penderet à diuina voluntate, si Deus haberet eandem perfectionē intelligendi, quam nunc habet, eodem modo intuitus eius æternus actum futurū videret, vt suæ æternitati præsentem, quam propositionem latè prosequitur, & in doctrina D. Thomæ putat esse verissimam. Ex illa verò apertè sequitur, scientiam visionis, vt talis est, valde alienam esse à ratione causæ, & hoc sensisse illum auctorem, quod nunc solùm intendimus; quicquid sit de illa hypothetica propositione.

Durand.

Alensis.

Vualden.

Arbor.

Mascare. Pesantius.

Diotaleui.

E

26. Optima ex superioribus illatio.

Per hæc igitur existimo, satis esse demonstratum, propositionem illam causalem, *Quia Deus præscit futura, ideò futura sunt,* intellectam de scientia visionis, vt talis est, falsam esse, idque magno pondere rationis, & auctoritatis fundatum esse. De altera verò causali, *quia res futura est, Deus illam præscit,* dicam in vltimi argumenti solutione. Solùm ergo superest, vt alterius sententiæ motiua expendamus.

27. Ad primæ opinionis auctores, præsertim in Albert. illustratio.

Primum sumebatur ex auctoritate Scholasticorum, ex quibus Magister, & Bonauent. nostræ sententiæ non repugnant, imò fauent, vt ostendimus. Albertus autem in dicto art. 1. obscurius loquitur, nam distinguendo præscientiam à scientia dicit, præscientiam esse causam aliquorum futurorum, quamuis non omnium, quia non est causa malorum, sed bonorum. Sed licet non cogamur eius auctoritatem sequi, quia verò nō loquitur expressè de scientia visionis, vt talis est, dicere possumus loquutum esse de illa materialiter, vt est scientia approbationis. Eadem enim scientia simplicis intelligentiæ, adiuncta voluntate, induit rationem scientiæ approbationis, & actualis causæ, per quam habet res, quod sit futura, & inde resultat statim proprius respectus, secundum quem illa eadem scientia visionis appellatur. Illam ergo scientiam, vt iam est sub voluntate, vocauit Albertus præscientiam. Sic enim distinxit. *Scientia Dei potest esse duplex, scilicet, simplicis notitiæ, & approbationis*, & priorem dicit, non esse præscientiam, quia non respicit futurum, posteriorem autem sub præscientia comprehendi, & ideò illi causalitatem tribuit.

28. D. Thomas sua ipsemet doctrina se explicat.

De D. Thomæ autem sententia satis dictum est: quæ verò in contrarium inducuntur ex 1. p. q. 14. parum obstant illi parti, seu propositioni, quam nūc disputamus. Nam in art. 8. ad 1. in priori parte eius, quia Origenes dixit scientiam Dei non esse causam futurorum, exponit eum loquutum esse secundum rationem sciētiæ, & addit. *Cui non competit ratio causalitatis, nisi adiuncta voluntate*, & ita videtur exponere Origenem de scientia simplicis intelligentiæ. Sed quicquid sit de expositione Origenis (nam fortasse potiùs de scientia visionis, vt tali, loquutus est D. Thom.) ibi non scientiæ visionis, sed scientiæ approbationis causalitatem futurorū tribuit. De altera verò parte illius solutionis infra dicam. In solutione verò ad 3. de eadē scientia approbationis loquitur, de qua in articulo fuerat loquutus, considerat enim illam vt artem, per quam Deus operatur, non vt simplicem intuitionē rerum factarum. Et de eadem scientia loquitur in artic. 16. cùm dicit scientiam Dei esse practicam. Nam scientia visionis, cū supponat rem factam in æternitate, non potest esse practica respectu eiusdem, sed simplex intuitio, sicut est respectu malorum, in quo respectu eadem profectò est ratio etiam bonorum.

29. August. Magister explicat loqui de scientia simplicis intelligentiæ.

Ad Augustinum Magister, & alij dicunt Augustinum esse loquutum de scientia approbationis. Er in primo quidem loco non loquitur Augustinus de rebus futuris, sed de rebus creatis. Sic enim loquitur: *Non enim hæc, quæ creata sunt, ideò sciuntur à Deo, quia facta sunt, ac non potius ideò facta sunt, vel mutabilia, quia immutabiliter à Deo sciuntur.* Non ergo loquitur de rebus futuris, vel futuris, sed materialiter (vt aliqui loquuntur) de rebus ipsis, quæ aliquando fiunt. Vnde nō loquitur de sciētia visionis, sed de sciētia simplicis intelligētiæ, vt ex antecedētibus constat: loquitur enim de Verbo diuino, quod est perfectum, & cui nihil deest. *Et ars quædam* (ait) *omnipotentis, atque sapientiæ Dei plena omnium rationum incommutabiliū.* Et infra. *Ibi nouit omnia Deus, quæ fecit per ipsum, &c.* Ipsam ergo naturalem scientiam Dei dicit esse causam, per quam facit omnia. Atque eodem modo exponendum est, quod in secundo loco ait de creaturis. *Ideò sunt, quia nouit.* vel, *quia sciuit*, semper enim de naturali scientia loquitur, vnde addit. *Non enim nesciuit, quæ fuerat creaturus.* Loquitur ergo de, illa scientia, quæ supponitur vt necessaria ad creandum. Intelligit autem esse causam de se in actu primo, in actu autem secundo adiuncta voluntate. Ac propterea

Pesantius supra.

A Magister exponit. *Ideò sunt, quia nouit, id est, quia scienti placuit, seu quia sciēs disposuit.* Scientia autem, quam voluntas supponit vt de futuris disponat, scientia est simplicis intelligentiæ, non visionis. In tertio verò testimonio magis videtur loqui Augustinus de præscientia futurorum, nam & vtitur præsciendi verbo, & præmittit verbum volendi: sic enim ait: *Voluntates nostræ tantum valent, quantum Deus eas valere voluit atque præsciuit.* Posset tamen etiam exponi de scientia simplicis intelligentiæ, quę lato modo solet etiam dici præscientia, quia etiam præcedit res vt futuras, vel etiam quia præsupponitur voluntati. Vnde cum postea subdit voluntates nostras tantùm esse udituras, quia Deus id præsciuit, subintelligendum est, *& voluit.* Præsciuit

B enim Deus vires omnes, & virtutes, quas illis conferre poterat, & tales, ac tantas dare voluit, & ideò tantùm udituræ sunt. Aut si velimus de propria præscientia causalem illam intelligere, non dicit causalitatem respectu rei in futuro esse; sed respectu certitudinis veritatis de futuro. Dixerat enim Augustinus, *Quidquid valent, certissimè valent, & quicquid facturæ sunt, omnino* (id est, indubitanter) *facturæ sunt*, quia ita præscitæ sunt, & præscientia Dei non potest non esse certissima, & ab illa rectè denominantur res certissimè futuræ, certitudo enim in rebus, formaliter loquendo, non est nisi denominatio ab aliqua certa scientia.

Ad verba Gregorij aliqui respondent, Gregorium non loqui de existentia rerum, sed de præsentia, ita vt sensus illius causalis sit, Deū non ideò co- 30. Vazquez supra. Gregor. explicatur.

C gnoscere res, quia illi sunt præsentes, sed potiùs quia cognoscit illas, eas habere præsentes, præsentia vtique obiectiua, quam habent in æternitate. Docet enim ibi Gregor. in Deo non tàm esse præsciētiam futurorum, quàm scientiam, *Quia Deo*, inquit, *futurum nihil est, quia omne, quod nobis fuit, & erit, in eius conspectu præsto est.* Et infra *Præscius dicitur, quamuis nequaquam futurum præuideat, quod præsens videt.* Et statim adiungit: *Nam & quæque sunt, non ab æternitate eius, ideò videntur, quia sunt* (vtique in sua reali existentia) *sed ideò sunt* (vtique in æternitate præsentia) *quia videntur.* Qui est satis probabilis sensus, intelligendus tamen est de præsentia, vt ita dicam actuali; nam aptitudinalis ex parte obiecti supponitur, vt supra dixi. Dici etiam optimè potest, Gre-

D gorium solùm voluisse docere, Deum non accipere scientiam à rebus, sed ex se, & ex sua infinitate, & æternitate habere, vt omne eodem modo intueatur, quia eadem scientia, qua res omnes producit, easdem intuetur, & in hoc sensu dicit, *Ideo sunt, quia videntur*, non quia visio, vt visio, sit ratio causandi illas, sed quia eademmet scientia, quæ est visio, est causa illarum. De Boetio iam satis dictum est.

Ad primam rationem negatur antecedens, & in contrarium retorquetur, quia scientia visionis, vt talis est, non est practica, sed speculatiua, vt ostensum est, & ideò non est causa sui obiecti, & per modum artis, quia supponit obiectum factum per scientiam Dei, tanquam per artem rerum factibiliū. Dico autē *sui obiecti, & per modum artis*, quia si præ- 31. Ad præcipuam rationem respōdetur.

E scientia vnius rei comparetur ad alium effectum, potest dici causa eius, non immediata, nec per modum artis, nec vt proprium principium physicæ effectionis, sed remotè, & per modum prudentiæ, vel potiùs experientiæ, quæ interdum prudentiæ ministrat, vt nostro modo res diuinas explicemus, subintelligendo semper, imperfectionibus remotis. Sic enim præscientia peccati, v. g. inducit iudicium, & consequenter voluntatem puniendi illud, & hac ratione illa scientia culpæ dici potest causa punitionis; neque ad hoc refert, quod sit speculatiua,

speculatiua, quia, vt dixi, est per modum experientiæ, quæ ad praxim, & prudentiam vtilis est. Nã iudicium practicum in aliquo speculatiuo fundatur. Hîc autem loquimur de sciẽtia visionis respectu sui proprij obiecti, illius enim non est causa, nec practica cognitio, sed mera intuitio. Ad probationem autem primam negatur assumptum, scilicet scientiam simplicis intelligentiæ esse speculatiuam, & nõ practicam. Hæc enim posterior pars falsa est: nam si scientia simplicis intelligentiæ secundum se, ac præcisè spectetur, vt præcedit actum liberum Dei, sic est practica in actu primo respectu effectionis ad extra, quia est ars rerum factibilium; omnis autem ars practica est, saltem in actu primo, seu virtute, vt D. Thom. dicit, quod perinde est: si verò consideretur vt substãs volũtati liberæ exequenti productionem rerum ad extra, sic est practica in actu secũdo, quia simul cum voluntate concurrit, dirigendo tãquam exemplar rei faciendæ. Altera vero probatio

Æquiuocatio tollitur. in æquiuocatione versatur: nam ex scientia Dei absolutè argumẽtatur ad scientiã visionis, quæ potest dici argumentatio ab vniuersali ad particulare affirmatiuè, seu ex puris particularibus, seu à materiali ad formale. Itaque in forma respondetur negando antecedens: nã sciẽtia visionis supponit suum obiectum, quod etiam probatione ibi addita conuincitur, quia intuetur res vt præsentes æternitati; ac subinde vt factas in eadem æternitate; supponit ergo causalitatem earum, ad quam quidẽ suo modo operatur scientia Dei, non tam vt est visionis, sed vt est scientia approbationis. Quia tamen vtraque scientia in re vna est, & indiuisibilis, eadẽ scientia Dei causando res illas intuetur, nihilominùs tamen illa duo respectus ratione distinctos dicunt, & ratio visionis supponit rationem causæ, non constituit.

32. Ad 2. rationẽ solutio. Secunda ratio ex dictis soluta est: iã enim ostendimus, quo modo scientia simplicis intelligentiæ sit causa rerũ, vel in virtute, seu actu primo, si præcisè spectetur, vel in actu secundo, si coniuncta voluntati in scientiam visionis transeat. Vnde licèt scientia Dei adæquatè diuidatur in simplicis intelligentiæ, & visionis, illud maximè verum est in ratione sciẽtiæ: nam in ratione causæ actualis additur scientia approbationis; vel ipsamet scientia simplicis intelligentiæ subdiuiditur quasi duos habens status ante, vel post decretum liberum voluntatis.

Ad 1. confirmationem. Ad primam verò cõfirmationem iam dictum est ex eodem loco D. Thomæ ibi allegato, scientiam simplicis intelligẽtiæ ex se practicam virtualiter seu in

Ad 2. confirmat. dupliciter respondemus. actu primo: cõpleri autẽ per voluntatem, per quam ad operandum actu applicatur. Ad secundam confirmationem dicimus primò, scientiam simplicis intelligentiæ non esse liberam in ratione scientiæ, esse autem liberam in ratione causæ, & hoc solum in illa cõfirmatione probari. Deinde addimus scientiam visionis, neque in se esse formaliter liberam, cũ non sit actus voluntatis, neque etiam denominatiuè esse liberam ab actu voluntatis quasi mouente, vel applicante intellectum ad illam scientiam, vt declaraui. Solùm ergo dici potest libera quasi antecedẽter, quia obiectum, circa quod versatur, liberum est. Hic autem modus libertatis nihil confert, vt possit esse causa rerum, quia potiùs supponit rem liberè futuram, & inde nostro modo loquẽdi, necessariò quasi resultat respectus, qui connotatur in scientia Dei, cùm visionis appellatur: scientia autem, quæ est libera in ratione causæ, debet ita denominari à voluntate applicante illam ad causandũ, quod optimè conuenit in scientiam simplicis intelligẽtiæ, seu approbationis, non in scientiam visionis, vt declaraui.

33. Tertia ratio postulat alteram partem, quam proposui de alia propositione, quia res sunt futuræ, prę-

A sciuntur à Deo, an possit admitti in vi causalis, & non tantùm in vi illationis. Nam D. Thom. supra simpliciter illam negat in priori sensu, & Orig. illo modo loquentem in posteriori sensu exponit. Aug. etiam, & Greg. absolutè illam negant, quos Magister in 1. d. 38. sequitur, & Alber. ibi ar. 3. Et ducuntur, quia omnis scientia Dei est increata, immutabilis, & æterna, & ideò nõ potest habere causam, præsertim creatã, mutabilẽ, & temporalem. At verò D. Hier. Orig. Damasc. & alij Patres supra citati illam causalẽ simpliciter admittunt. Nec videtur sufficiẽter exponi secundum illationem tantùm, ita vt causalis illa ad conditionalem reducatur, nam in illo sensu etiam altera propositio, *quia Deus scit rem futuram, ideò futura est*, esset admittenda quia in sensu B conditionali verissima est. At verò dicti Patres vnã admittunt, & alterã negant: ergo loquuntur in sensu plusquam conditionato. Et ita illã admittũt Bon. Greg. & alij Doct. supra citati. Ratio autem reddi potest, quia per illam causalem propositionem non denotatur causa physica scientiæ Dei, sed tantũ ratio obiectiua, quæ non repugnat Deo: nam etiam in scientia simplicis intelligentiæ Deus scit tales creaturas, quia possibiles sunt, & non ideò sunt possibiles, quia scit illas. Et in diuina voluntate etiã datur ratio obiectiua, amat enim se ipsum, quia est bonus, imò & creaturas amat propter bonitatem suam.

Capitis 2. pars, & in ea pro vtraque ratio dubitandi proponitur. S. Thom. Origenes. D. August. D. Gregor. Magister. Albertus. D. Hieron. Origenes. Damascen. D. Bonau. Greg.

In hoc puncto existimo controuersiã esse in mo- 34.
C do loquendi: nam posteriores auctores solùm intendunt ad scientiam visionis necessarium esse, vt præsupponatur obiectum scibile, & verum secundum aliquam determinatam veritatem, vnde quia hæc scientia est de rebus futuris, necessariò supponere debet, quod sint futuræ, quia nisi hoc supponatur, non erit obiectum scibile, & cõsequenter nec poterit esse scientia. Si autem id supponatur, necessariò resultat talis scientia, vt nostro modo loquamur. Neque aliud genus causalitatis tribuunt futuris respectu scientiæ Dei, optimè enim norunt, nec Deum accipere sciẽtiam à rebus sicut homines, neque fieri aliquod augmentum reale in scientia Dei ex eo, quod res sint futuræ, sicut fit in Angelis, quã- D do effectus contingentes vident: nam licèt ab illis non accipiant scientiam, crescunt saltem in actuali scientia. Deus autem non ita, sed eadem simplicissima, & naturali scientia sine vlla additione reali videt res, si supponantur futuræ, & sine vlla diminutione non videret illas, si non essent futuræ, vt rectè attigit Hugo de Sancto Victore lib. 1. de Sacr. p. 2. c. 14. 16. & 18. Hæc ergo doctrina vera est, quam D. Thom. & alij Patres non negarẽt, sed quia illa nota causalis aliquid ampliùs indicare potest, modum loquendi simpliciter non approbant. Et in rigore meliùs dicitur, rem esse futuram supponi ordine rationis ad scientiam visionis, vel vt conditionem necessariam, sicut dixit Magister, vel vt terminum, quo posito cum fundamẽto, resultat relatio, & ideò sicut in relatiuis non dicimus, vnum referri ad ter- E minum, quia terminus existit, sed existente illo, aut non sine illo, ita in præsenti melius dicemus, vt Deus præsciat futura, necessarium esse, vt supponantur futura: nam si non essent futura, non præscirentur, vt dixit Hugo suprà. Et in hoc sensu reducitur illa causalis ad conditionalem, nõ quancumque, sed talem, quæ fundetur in hypothesi necessariò præsupponenda, & ideò altera causalis, *quia Deus sciuit, hoc erit*, etiam in hoc sensu non admittitur, quia scientia visionis nullo modo supponenda est, vt res sit futura.

D. Thom. Hugo.

Finis Prolegomeni secundi.

INDEX CAPITVM PROLEGOMENI TERTII.

¶ *De communi ratione gratiæ, & variis modis seu membris, aut significatis eius.*

PRO



PROLEGOMENON III.

DE COMMVNI RATIONE GRATIÆ, ET VARIIS MODIS, SEV membris, aut ſignificatis eius.

An gratia, de qua in præſenti agitur, ſit donum Dei gratuitum?

CAPVT PRIMVM.



1. POST explicationem liberi A
arbitrij, quod eſt veluti gratiæ
fundamentum, duo de gratia
ipſa præmittenda videntur.
Vnum eſt, quid nomine gratię
in præſenti intelligatur, magis
quid nomen ſignificet, quàm
quid res ipſa ſit, declarando.
Aliud eſt, varia genera gratiarum diſtinguere, tum
vt nonnullas gratias, quæ ad præſentem doctrinam
non pertinent, ſeparemus; tum etiam vt terminos
varios explicemus, quibus poſtea nobis vtendum
eſt, vt ſit ita expeditior diſputatio. Tum denique vt
hæreticorum deceptiones vitemus, qui ſub variis
huius vocis amphibologiis ſuos errores introduce-
re conantur.

2. Prima igitur vocis, gratiæ, etymologia ex eo
Quid hîc nomine gratiæ intelligatur Ariſtot. ſumpta videtur, quòd gratis datur. Significauit hoc
Ariſtot. lib. 2. Rhetoric. ad Theodect. cap. 7. dicens,
gratiam eſſe, *per quam dicuntur rogati gratis aliquid*
facere, non pro re aliqua, neque vt ſibi quidquam, qui
faciunt, ſubueniant, ſed vt cui faciant. Et, quod caput
eſt, hanc gratiæ proprietatem ſuppoſuit Apoſtolus
Rom. 11. ad Roman. 11. cum dixit, *Si autem gratia, iam non*
ex operibus, alioquin gratia iam non eſt gratia, quia
nimirum, ſi ex operibus eſſet, non gratis daretur,
ac ſubinde graria non eſſet. Eſt ergo de ratione gra-
Rom. 4. tiæ, vt gratis detur. Vnde etiam cap. 4. dixit. *Et ei*
qui operatur, merces non deputatur ſecundum gratiam,
ſed ſecundum debitum, vtique quia quod ſoluitur vt
debitum, non gratis datur. Vnde etiam eſt illud C
D. Auguſt. Auguſtini tract. 3. in Ioan. *Quid eſt gratia? gratis da-*
ta. Quid eſt gratia? donata, non reddita. & ſerm. 61. de
Verb. Domini cap. 1. *Ideo gratia, quia gratis datur.*
Et ſimilia habet in Pſalm. 49. in fine, & alibi ſæpè,
dicta teſtimonia Pauli expendens. Eandemque gra-
Iſidor. tiæ etymologiam notauit Iſid. lib. 7. Etymolog. c. 3.
Qui etiam ob hanc cauſam in Comment. ad lib. 1.
Reg. c. 10. gratiam lacti matris comparat. *Quia lac,*
inquit, *eſt in carne gratuitum, vbi mater non quærit ac-*
cipere, ſed ſatagit dare: hoc mater gratis dat, & contri-
ſtatur, ſi deſit, qui accipiat. Quomodo autem hæc ety-
mologia ſeu denominatio gratiæ per quandam ex-
cellentiam, ſeu antonomaſiam in propriam Dei gra-
tiam, de qua tractamus, conueniat, in diſcurſu ma-
teriæ, & præſertim in lib. 4. explicandum eſt.

Ex hac etymologia colligimus primum, & quaſi 3.
genericum gratiæ ſignificatum eſſe idem, quod do- Gratia 1 donum gratis datū, quod ad duo reducitur ſignificanda.
num gratis collatum. Quia verò hæc dona multi-
plicia eſſe poſſunt, ideò diuerſa eſſe poſſunt genera
gratiarum, de quibus ait Paulus 2. Corinth. 9. *Po-*
tens eſt autem Deus, omnem gratiam abundare facere
in vobis, & cap. 12. *Diuiſiones gratiarum ſunt &c.* Ad 2. Cor. 9. & 12.
duo verò capita omnes gratiæ reducūtur, pertinent-
que ad duo prima ſignificata ex tribus, quæ poſuit
D. Thom. 1. 2. quæſtione 110. articul. 1. Primo enim D. Thom.
gratia ſignificat amorem, nam eſt primum donum,
quod ab aliquo alteri conferri poteſt, ſoletque non
B ſolum gratis exhiberi, ſed etiam eſſe radix aliorum
donorum, ac beneficiorum, quæ gratis donantur,
vt ibidem D. Thomas notauit. Et ſumitur ex illo
Ioann. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum* Ioan. 3.
vnigenitum daret. Hinc ergo nomen gratiæ ſignifi-
care ſolet in Scriptura amorem, vt in illis locis, in
quibus dicitur homo *inueniſſe gratiam apud Deum*,
vt de Noë dicitur Geneſ. 6. & de Moyſe Exod. 33. Geneſ. 6.
& de Virgine Luc. 1. & in eis etiam, in quibus vnus Exod. 33.
homo dicitur gratiam apud alium inuenire, vt Ge- Luc. 1.
neſ. 30. *Inueniam gratiam in conſpectu tuo.* & Exod. Geneſ. 30.
3. *Dabo populo huic gratiam coram Ægyptiis.* & apud Exod. 3.
Latinos ſunt phraſes ſimiles in vſu, ſic enim dicitur
quis inire gratiam cum aliquo, vel recipi, eſſe, aut
reſtitui in gratiam illius, id eſt, in beneuolentiam,
C vel amicitiam eius. Secundo verò ſignificat gratiæ
dona, quæ ex amore gratis dantur, quæ ſignificatio
eſt frequentiſſima in Scriptura, Epheſ. 4. *Vnicuiſ-* Epheſ. 4.
que noſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram do-
nationis Chriſti. Roman. 5. *Non ſicut delictum, ita &* Roman. 5. & 12.
donum, ſi enim vnius delicto multi mortui ſunt, multò
magis gratia Dei, & donum in gratia vnius hominis
IESV *Chriſti in omnes abundauit.* Et capite 12. *Ha-*
bentes donationem ſecundum gratiam, quæ data eſt vo-
bis, &c.

Occurrit autem notandum circa has duas ſigni- 4.
ficationes, ex prima ortum videri, vt proprietas, vel Id quod amorem.
conditio perſonæ, quæ illam reddit amabilem, ſeu

 illi

gignit, analogicè gratia vocatur. illi amorem, ac beneuolentiam conciliat, gratia vocetur, vt pulchritudo, seu elegantia, & corporis ornatus gratia dici solet, iuxta illud Prouerb. vltim. *Fallax gratia, & vana est pulchritudo. &c.* Et similiter orationis venustas gratia vocari solet, iuxta illud Ecclesiastici 6. *Verbũ dulce multiplicat amicos, & lingua eucharis* (id est, gratiosa) *in bono homine abũdat.* & Psalm. 44. *Diffusa est gratia in labiis tuis.* Cui consonat illud Luc. 4. *Mirabantur in verbis gratiæ, quæ procedebant de ore ipsius.* Quamuis etiã possint verba gratiæ dici, quæ aliis proficiunt, & ad eorum salutem sunt vtilia, iuxta illud ad Ephes. 4. *Sit sermo bonus ad ædificationem fidei, vt det gratiam audientibus.* Hîc autem locum habet differentia inter amorem diuinum, & humanum, quam D. Thomas supra notat, quod amor humanus supponit in obiecto bonitatem, quam amat, & ideò illa bonitas, seu pulchritudo, quæ in vna persona supponitur, vt alterius amorem sibi conciliet, non potest dici propriè gratia respectu illius, quia nullo modo est donum gratis ab illo collatum, sed solum ita vocatur per quandã analogiam, quia est incentiuum quoddam amoris, & complacentiæ, quæ est quædam gratia propriè dicta in prima significatione superiùs posita: at verò amor diuinus non supponit obiectum bonum, sed facit, ideòque donum illud, quod hominem reddit amabilem Deo, propriissimè dicitur gratia secundo modo supra posito, scilicet, quia est donum gratis à Deo collatum; de quo maximè intelligitur illud Ioan. 1. *Plenum gratiæ, & veritatis*, & illud, *Gratia, & veritas per* Iesvm *Christum facta est, &c.* & similia. Et hæc est gratia, de qua potissimè in hac materia tractamus, sub qua tamen multa comprehenduntur, quæ in sequentibus distinguemus.

Prouerb. vltim. — Eccles. 6. — Psalm. 44. — Luc. 4. — Ephes. 4. — Ioan. 1.

5. Gratitudo gratia dicitur.

Priùs autem notare oportet tertium nominis gratiæ significatum à D. Thoma suprà traditum, & à præcedentibus deriuatum: nam quia beneficium gratis collatum gratia est, & beneficij acceptio gratitudinem postulat, ideò gratitudo etiam ipsa, seu gratiarum actio gratia vocata est, quasi gratia pro gratia. Atque hoc modo dixit Dauid 2. Reg. 2. *Retribuet quidem vobis Dominus misericordiam, & veritatem, sed & ego reddam gratiam, &c.* Et cap. 15. *Ostendisti gratiam, & fidem.* Et hoc etiam modo videtur sumi à Paulo ad Coloss. 3. dicente. *In gratia cantantes in cordibus vestris Deo*, id est, in gratiarum actione, vt exponit Anselmus, & consonant D. Thomas, & Adam. Item ex 1. Corinth. 10. ibi. *Si quid ego cum gratia participo*, id est, cum gratiarum actione. Et hinc ortum est illud Sophoclis, *Gratia gratiam parit*, quia beneficium gratis collatum gratitudinem postulat, & inde etiam apud Latinos ortæ sunt phrases illæ *habere gratiam*, vel *referre*, aut *agere*. Et in eadem significatione ipsam virtutem gratitudinis gratiam appellauit D. Thomas 2. 2. quæst. 106. art. 1. cum Cicerone lib. 2. de Inuent. prope finem, & Augustino lib. 83. Quæstion. quæst. 31. vbi sic ait. *Gratia est in qua amicitiarum, & officiorum alterius memoria, & remunerandi voluntas continetur.*

2. Reg. 2. & 15. — Coloss. 3. — 1. Cor 10. — Sophocles. — D. Thom. Cicero. August.

6. Deus gratiã dare, sed accipere minimè potest.

Inter has verò gratiæ significationes, seu significata ipsa ad Deum comparata est obiter notãda differentia, quod gratia priori modo sumpta pro dono gratuito habet locum in Deo actiuè, non passiuè; accepta verò posteriori modo habet locum in Deo passiuè, seu obiectiuè, non actiuè, id est, Deus potest gratiam facere, id est, gratuitum donum donare, non verò recipere. Prior pars prioris membri nota est, quia Deus est primum principium bonorum omnium, quæ in omnibus aliis rebus inueniũtur, & consequenter est fons omnium gratiarum; vt in sequentibus sæpiùs ostendetur. Posterior verò eiusdem membri pars etiam est certa: nam (vt ait Paulus ad Rom. 11.) *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Nemo enim potest beneficium gratuitum facere Deo, sed obsequium pro priori beneficio accepto reddere. *Quoniam ex ipso* (ait Paulus) *& in ipso, & per ipsum sunt omnia.* Et ideò qui aliquid Deo tribuit, ab ipso habet, vt tribuat, & consequenter non tribuit, sed retribuit, & propterea donum Deo collatum non potest habere rationem gratiæ, quam homo Deo faciat, id est, beneficij gratuiti, sed retributionis, & obsequij debiti. Quia semper ad illum dicere possumus, & debemus. *Tua sunt omnia, & quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi.* 1. Paralip. 29. Item benefactor, qui propriam gratiam facit, sub ea ratione superior est recipiente, nam est causa alicuius boni illius; Deus autem sub nullo respectu potest esse homine inferior; ergo non potest ab illo recipere beneficium, sed illi conferre. Denique ideò nulla est in nobis virtus, quæ inclinet ad beneficium præstandum Deo, sed ad colendum, & honorandum & gratias agendum illi debitas pro beneficiis acceptis: & eadem ratione ipsummet amorem, tanquam debitum illi reddimus, neque in diuino obsequio potest vnquam homo facere aliquid vltra debitum saltem ob gratitudinem, vel religionem. In quo multum semper differt inter Deum, & hominem, etiam si homo vt Dominus ad seruum suum comparetur. Ac propterea Deus nunquam est capax recipiendi gratiam, sed præstandi.

Rom. 11. — 1. Paral. 29.

7. Gratitudinem Deus accipit, sed non dat. Tom. 1. de Relig. tractatu 1. D. Thom.

Et hinc facilè probatur alterum membrum quoad vtramque eius partem. Prior enim, scilicet Deum esse capacem gratiæ posteriori modo acceptæ, per se nota est, & ex dictis manet probata, quia illa maximè gratiæ debentur pro acceptis beneficijs, & ita hæc gratia ad Deum est vnus ex potissimis actibus Religionis, vt suo loco diximus cum D. Thoma 2. 2. quæst. 83. art. 17. & quæst. 106. art. 1. ad 1. At verò è cõuerso, seu actiuè Deus non est capax gratiæ, seu gratitudinis, aut gratiarum actionis, vt ex dictis etiam concluditur. Quia Deus non est capax gratiæ, id est, beneficij gratuiti recipiendi, vt ostensum est; ergo nec est capax gratitudinis, seu gratiarum actionis. Patet consequentia, quia vt D. Thomas dixit 2. 2. quæst. 110. art. 1. ad 1. ex beneficiis gratis ab vno exhibitis gratiarum actio in alio consurgit; ablato ergo fundamento, & quasi obiecto, non potest habere locum actus. Vnde licèt Deo aliæ virtutes tribuantur, vt misericordia, iustitia, charitas, &c. gratitudo nunquam illi tribuitur, neque in Scriptura, neque à Patribus, neque à Theologis. Vnde fit, obligationem, quam Iurisperiti antidoralem vocant, non habere locum in Deo, illa enim ex beneficio accepto oritur, eique opponitur, & ideò *antidora* dicitur in l. *Sed etsi* 27. §. *Consuluit.* ff. de Petit. hæred. Cùm ergo Deus non sit capax beneficij recipiendi, nec antidoralem donationem facere potest, licet vt supremus gubernator præmia pro meritis retribuat, vt infrà dicetur.

Idem. — L. Sed etsi.

8. In quo differant gratia, & gratitudo.

Denique animaduerti potest, quod licet gratia, prout gratitudinem vel gratiarum actionem significat, non conueniat Deo, vt gratiam alteri exhibenti, sed homini Deo gratias agenti, nihilominus illamet virtus, qua homo agit gratias Deo, & ipse actus hominis Deo gratias agentis est donum Dei. Vnde fit, vt vnum, & idem donum secundum diuersos respectus, sit gratia in vtraque significatione prædicta: nam vt est ab homine, & respicit Deum, vt obiectum seu terminum, ad quem tendit, est gratitudo, non Dei ad hominem, sed hominis ad Deum; vt verò est à Deo, vt à benefactore donante ipsammet gratitudinem ad ipsum, & est donum in homine receptum, habet rationem gratiæ Dei, id est, doni gratuiti à Deo collati. Hîc ergo non consideramus

gratiam, prout gratitudinem etiam ad ipſum Deum ſignificat: ſic enim eſt peculiaris virtus, vel ſpecialis actus virtutis religionis, de qua quatenus ſpecialem rationem virtutis habet, in opere de Religionis virtute tractatum eſt: prout verò illa ipſa gratia in nobis eſt donum Dei, eadem ratio eſt de illa, quæ de cæteris donis gratiæ, de quibus in præſenti eſt conſideratio. Et ita gratia, de qua tractamus, rectè dicitur donum gratis collatum.

Vtrùm omne donum gratuitum ſit vera gratia Dei, & Chriſti.

CAPVT II.

1. Ratio dubitandi.

RATIO dubitandi eſt, quia omnia beneficia naturalia ſunt dona Dei, vt per ſe notum eſt, & gratis conferuntur: nam in bonis naturalibus maximè locum habet illud. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* nam ante naturæ dona, quæ per creationem inchoantur, nihil erat homo, vnde nec poterat aliquid operari, nec mereri; ergo beneficia naturæ gratis à Deo donata ſunt; ergo ſunt vera gratia. Nam ſicut Paulus dixit: (*Rom. 11.*) *Si autem gratia, iam non ex operibus*, ita nos è conuerſo dicere poſſumus: Si non ex operibus; ergo ex gratia. In contrarium verò eſt, quia gratia condiſtinguitur à natura, beneficia autẽ naturalia ſub natura comprehenduntur; ergo non ſunt gratia. Item quia gratia Dei communicatur nobis per Chriſtũ, iuxta illud ad Epheſ. 1. (*Epheſ. 1.*) *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto.* At verò beneficia naturalia non dantur nobis per Chriſtum, quia, vt dixit Auguſtinus epiſt. 105. (*D. Auguſt.*) *Chriſtus non pro nullis, vt homines cẽderentur, ſed pro impiis mortuus eſt, vt iuſtificarentur*; ergo beneficia naturalia non dantur nobis à Deo propter Chriſtũ; ergo nõ ſunt vera gratia Dei.

2. Rationes quæ apparent vt natura gratia dicatur.

Duo puncta in hac ratione dubitandi attinguntur. Vnum eſt, an ſub appellatione, & ſignificatione propria nominis gratiæ dona naturæ comprehendantur. Aliud eſt, an omnis gratia Dei ſit etiam gratia Chriſti, ſeu per Chriſtum. Circa primum Pelagius, vt ſuum errorem occultaret, & gratiam, quam re ipſa negabat, verbis ſaltem confiteri videretur, ipſam naturam rationalem, & liberi arbitrij donum, gratiã appellabat. Nec videtur hæc nominis gratiæ acceptio aliena à modo loquendi Scripturæ, & Patrum, præſertim, ſi nomen gratiæ ad ſola naturæ dona non limitetur, ſed generatim extendatur ad omnia diuinæ prouidentiæ beneficia. Sic enim dicitur Sapient. 16. (*Sapien. 16.*) *Propter hoc omniũ nutrici gratiæ adſeruiebat.* vbi vel ipſam Dei prouidentiam, vel omne beneficium gratis ab illa proueniẽs nutricem gratiam ſapiens appellat. Vnde etiam Auguſtinus (*S. Auguſt.*) diſtinguere ſolet duplicem gratiam, vnam creationis, alteram ſaluationis. Sic enim dixit Pſalm. 144. (*Pſal. 144.*) in fine, Deum gratia ſuos nos feciſſe, & refeciſſe, quorum primum ad gratiam creationis, atque adeò ad naturalia beneficia, ſecundũ ad gratiam ſanctificationis, ac ſubinde ſupernaturalem, pertinet. Sic etiam Hieronym. (*D. Hieron.*) epiſt. 139. ad Cyprian. *Homo* (ait) *à principio conditionis ſuæ Deo vtitur adiutore, & cum illius ſit gratiæ, quòd creatus eſt; illius miſericordiæ, quòd ſubſiſtit, & viuit, nihil boni agere poteſt abſque eo, qui ita conceſſit liberum arbitrium, vt ſuam per ſingula opera gratiam non negaret.* Eandem diuiſionem indicauit idem (*Idem. Africani. Auguſt.*) Hieron. lib. 1. contra Pelag. & Africani Patres cum Auguſtino in epiſt. 93. diuiſionem illam inſinuant, dum aiunt, *beneficium creationis non improbanda ratione poſſe gratiam appellari*, quia videlicet omne liberale beneficium poteſt gratia vocari. Denique ita ſenſerunt Theologi, qui gratiam in naturale, & ſu-

A pernaturale donum diſtinxerunt, vt Richard. in 2. diſtinct. 4. art. 2. quæſt. 2. Bonau. art. 1. quæſt. 2. Gabr. quæſt. 1. art. 2. Marſil. in 2. quæſt. 4. (*Richard. D. Bonau. Gabr. Marſil.*)

3. Gratia ſolũ ſignificat ſuperius donum naturam ſanctificans.

Nihilominus dicendum eſt, ſecundum Scripturarum vſum, cùm ſermo eſt de Gratia Dei, quam ipſe hominibus communicat, vocem illã non ſignificare donum naturæ, ſeu libertatis naturalis, ſed ſuperius donum, quo Deus ſanctificat naturam, eique ad benè operandum, & vincendum peccatum auxilium præſtat. Hoc adnotarunt dicti Patres Africani (*Africani. Auguſt. Hieron.*) cum Auguſtino dicta epiſt. 95. vt occurrerent Pelagio, qui ad euertendam veram gratiam, ſolam naturalem libertatem beneficio Dei acceptam, vel legem etiam, & doctrinam nomine gratiæ intelligebat, vt teſtis eſt etiam Hieronymus dialog. 1. con-
B tra Pelagian. & epiſt. 139. ad Cyprian. in fine & Auguſt. epiſt. 105. ad Sixtum, & 107. ad Vitalem, & lib. de Natur. & grat. cap. 11. 54. & 71. & lib. 1. de Grat. Chriſti cap. 31. 37. & 47. & lib. 2. de Peccat. orig. c. 8. 9. 16. 17. & 18. & optimè lib. de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 5. vbi ſola illa dona, quæ dantur ad diſcernendum bonos à malis, vult propriè ad gratiam pertinere, non verò illa, quæ bonis, & malis communia ſunt. Sicque allegati Patres in hoc impugnant Pelagium, docentque communi vſu Scripturæ gratiam Dei ſignificare dõnum ſuperadditum naturæ. Et ratio reddi poteſt, nam gratia dicta eſt, quia gratis datur naturæ iam exiſtenti, ſed ſola ſupernaturalia dona omnino gratis à Deo conferuntur comparatione naturæ: nam quæ naturalia ſunt, illi ali-
C quo modo ſunt debita; ergo gratia propriè ſupernaturale donum ſignificat.

4. Gratia ſupponit naturam, & eſt ſupra omne eius debitum.

Declaratur aſſumptum, nam licèt prima creatio, qua homo ex nihilo fit ratione quadam generaliſſima dici poſſit donum gratuitum, tamen ſecundum Scripturæ morem gratia ſignificat donum homini collatum, & ita in rigore illius creationem ſupponit 1. Cor. 1. (*1. Cor. 1.*) *Gratias ago Deo ſemper pro vobis in gratia, quæ data eſt vobis in Chriſto Ieſu.* Et ad Epheſ. 1. (*Epheſ. 1.*) *Gratificauit nos in dilecto filio ſuo.* Et ibidem hæc gratificatio vocatur adoptiua filiatio, quæ quidem ſupponit perſonam, non facit. Quapropter gratia propriiſſimè ſumpta ſupponit perſonam, vel naturam, cui fit, & ideò prima hominis creatio ſecundũ Scripturæ phraſim, non dicitur propriè gratia, quia nihil
D ſupponit, ſed primum eſſe confert. Proprietates autem reſultantes ex natura, & ſubſidia, quæ ex vi ipſius naturæ illi debentur, gratiæ etiam in rigore non ſunt, vt notauit D. Thomas 1. 2. q. 111. art. 1. ad 2. (*Quod reſultat ex natura, non eſt propriè gratia. D. Thom.*) quia cum dentur ex aliquali debito naturæ, non omnino gratis dantur, quod etiam notauit Driedo (*Driedo.*) de Grat. & lib. arbit. tract. 2. cap. 2. p. 1. Et eadem ratione concurſus generalis Dei debitus libero arbitrio, & ipſius libertatis donatio, & conſeruatio non veniunt nomine gratiæ, ſed naturæ, vt benè conſiderarunt Soto (*Nec generalis cõcurſus Dei. Soto.*) lib. 1. de natur. & grat. c. 3. & Stapleton. lib. 4. de Grat. & lib. arb. cap. 2. ex alio Auguſtini principio, quòd hic concurſus communis eſt bonis, & malis: igitur gratia Dei ſimpliciter dicta, & Theologico, vel potiùs Apoſtolico more loquendo,
E donum ſupra naturam, & ſuper omne debitum naturæ collatum ſignificat; quod per antonomaſiam ſolet à Paulo donum Dei vocari, vt ad Epheſ. 2. (*Epheſ. 2.*) *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt, vt ne quis glorietur*, vt optimè Auguſtinus (*D. Auguſt.*) exponit lib. de Grat. & lib. arb. c. 8.

5. Secundum Scripturæ morem donum ſuperius naturã gratia dicitur.

Neque Theologi antiqui aut Patres priori loco citati aliquid diuerſum ab hac doctrina ſenſerunt, nec Pelagianis aliqua ex parte ceſſerunt. Aliud eſt enim loqui de gratia ſecundum Scripturæ morem, aliud verò ſecundum latam, & generalem nominis ſignificationem. Hoc enim poſteriori modo verum

rum est, nomen gratiæ de se vniuersalius esse, quàm sit priori modo quasi per antonomasiam sumptum. Et ita sumpta gratia in illa generalitate rectè diuidi potest in gratiam naturalem, & supernaturalem, quia per hoc non tollitur vera gratia Dei, & Christi, sed adstruitur: ita tamen, vt liberalitas Dei in donis etiam naturæ recognoscatur, licèt maior in altioribus gratiæ donis intercedat. Pelagius autem loquebatur de gratia secundum morem Scripturæ, & illam volebat intelligi esse naturam ipsam gratis per creationem collatam, vel etiam ipsam arbitrij libertatem, vel ad summum legem, aut doctrinam, vel remissionem peccatorum tantùm, in quibus solis volebat gratiam Domini nostri Iesu Christi, quæ in Scripturis prædicatur, consistere.

6. *Quæstioni satisfit in 1. eius parte.* Igitur ad hunc errorem vitandum interrogationi propositæ simpliciter respondendum est, non omne Dei beneficium gratis collatum esse gratiam absolutè dictam de qua loquuntur Scripturæ, sed propriam gratiam esse beneficiũ naturæ superadditum, ipsique non debitum, per quam vltimam particulam excludimus à ratione gratiæ simpliciter dictæ tam naturam ipsam, quàm beneficia illi coniuncta, vt ipsi connaturalia, & secundum naturæ ordinem ei debita, vt iam declaraui. Et quòd hæc significatio sit frequentissima in Scriptura notissimum est, præsertim in nouo testamento, in quo gratia gratis dati dicitur in ordine ad vitam æternam consequendam, *Vt iustificati gratia ipsius hæredes simus secũdum spem vitæ æternæ*, ad Tit. 3. & Actor. 15. *Per gratiam Domini nostri Iesu Christi credimus saluari*. In veteri autem testaméto minus frequens est vsus huius vocis, quia tunc etiam rarior, & occultior erat hæc gratia. Tamen ita etiam sumitur Psalm. 83. cum dicitur, *Gratiam & gloriam dabit Dominus*, & Prouerb. 3. *Ipse deludet illusores, & mansuetis dabit gratiam*, vel iuxta versionem 70. *Dominus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam*. Quem locum ita etiam referunt Iacobus cap. 4. & Petrus 1. Canon. cap. 5. quia apertè de donis gratiæ supernaturalis, quibus Deo grati efficimur, loquuntur. Imò in allegato etiam loco Sapien. 16. nomen *nutricis gratiæ* non tam ordinariæ, generalive prouidentiæ, quàm singulari beneuolentiæ amoris Dei, à quo supernaturalia beneficia procedunt accommodatur. Loquitur enim Sapiens de operibus mirabilibus, quæ Deus in fauorem populi sui operatus est, & præsertim de manna, quod omnibus satisfaciebat, vniuscuiusque voluntati deseruiens. Quod certè ex naturali qualitate habere non poterat, sed quia nutrici gratiæ Dei, id est, singulari Dei dilectioni ac voluntati obediebat, vnde subiungit, *Vt scirent filij tui, quos dilexisti Domine, quoniam non natiuitatis fructus pascunt homines, sed sermo tuus hos, qui in te crediderunt, conseruat*. Nomen ergo gratiæ in vsu Scripturæ, & Ecclesiæ gratuitum donum ordinem naturæ superans, & à Deo gratis collatum ex speciali beneuolentia significat.

Ad Tit. 3. Actor. 15. Psalm. 83. Prou. 3. Iacob. 4. 1. Petr. 5. Sap. 16.

7. *Supernaturale in substantia, & in modo, naturam superat.* Addendum verò est, duobus modis posse diuinum donum, seu beneficium ordinem naturæ superare, primò in se, & absolutè spectatum, quod solet dici in sua substantia, vel entitate (qualiscumque illa sit) supernaturale, & hoc dicitur absolutè supra naturam, quia per nullam vim connaturalem creaturæ fieri potest, cuiusmodi est incarnatio, Eucharistia, virtus per se infusa, & similia. Secundò potest dici beneficium supra naturam, quod secundum institutionem naturæ, & communem cursum, ac virtutem creatarum causarum fieri potest. Confertur autem ex superiori Dei prouidentia, vt est sanitas miraculosa, virtus per accidens infusa & similia. Et vtrumque donum comprehenditur propriè nomine gratiæ, etiam secundum Scripturarum vsum, vt ex dictis intelligi potest, & ex sequentibus capitibus euidétius fiet, & ideò etiam in propria gratia locum habet illa distinctio, quòd quædam est gratia naturalis ordinis, alia supernaturalis: quia vtraque esse potest beneficium naturæ non debitum & à Deo gratis collatum, quod satis est ad rationem gratiæ. Vnde è contrario quodcumque bonum, quod non solùm in se naturale est, sed etiam ex solo cursu naturæ, semel dispositæ, & institutæ sequitur, gratia non est, quia inter dona ex vi naturæ debita computatur. Siue tale bonum naturaliter inueniatur in tota aliqua specie, siue tantùm in hoc, vel illo indiuiduo, supposita eius complexione, & communi cursu naturalium causarum: nam hoc est satis, vt tale bonum sit debitum tali indiuiduo secundum communem cursum naturæ, ac proinde à Deo proueniat, vt auctore naturæ, non vt auctore gratiæ. Dici etiam potest talis proprietas debita simpliciter speciei, etiamsi non sit debita illi absolutè in omni eius indiuiduo, & hoc est satis, vt gratiæ nomen non mereatur, iuxta Scripturæ phrasim, vt suprà etiam Soto sentit. Quia quantum de ratione naturalis debiti participat, tantùm à ratione gratiæ deficit, vt latiùs in lib. 1. & 2. exponemus.

8. *Opinio existimantium dari gratiã Dei, quæ non sit gratia Christi.* Vltimò superest ponendum alterum dubium propositum, videlicet, an omnia dona diuina, quæ propriè sunt gratia Dei, sint etiam gratia Christi. Aliqui enim volunt gratiam Dei latius patere, & vniuersaliorem esse, non solùm de possibili, quod est certum, sed etiam de facto. Et ideò gratiam Dei distinguunt in illam, quę simul est gratia Christi, seu per Christum, & quæ est solius Dei sine respectu ad Christum, nam è contrario nulla potest esse gratia Christi, quæ non sit principaliter gratia Dei, vt per se constat. Primum membrum certissimum est de tota gratia redemptionis hominum. Secundum autem modum gratiæ Dei, & non Christi inductione ostendo. Primò in Angelis. Secundò in hominibus in statu innocentiæ. Tertiò in hominibus lapsis quoad aliquas gratias, quæ non conferunt ad salutem animæ, nec ad honestatem morum, sed vel ad scientiam naturalem, vel ad aliam vtilitatem. Vt si Deus peculiari gratia Aristotelem iuuit, vt naturalem scientiam assequeretur, vel si artem pingendi specialiter Apellem docuit, vel quid simile, talis enim gratia, vt aiunt, non est data per Christum, quia non venit Christus, vt boni Philosophi, vel artifices, sed vt boni, & sancti homines efficeremur. Propter quod illa gratia, quæ dicitur à Deo non ad rectè viuendum, non datur per Christum, vt sentit Augustinus cum Patribus Africanis epist. 90. 91. & 105. & ideò licèt si gratia Dei, non potest dici gratia Christi. Quartò addere possumus ipsum Christum, nam gratiam Dei habuit, quam ipse non meruit, & sic per Christum ipsum non fuit. Ex quo inferunt huius sententiæ Auctores, cum Concilia doctrinam de gratia tradunt, non loqui absolutè de gratia Dei, sed de gratia Dei per Christum. Imò ad limitandum sermonem Conciliorum, & Augustini, illam distinctionem adhibent. *August.*

9. *Nostra sententia, quæ fit satis 2. p. q. quia de facto omnis gratia per Iesum Christum D. N. datur.* Nobis verò distinctio illa necessaria non videtur. Nam in primis gratia per Christum non est alia, vel in suo esse, vel in sua efficacitate, nisi gratia Dei, solùmque per illam particulam *per Christum* denotatur habitudo ad Christum, tanquam ad causam meritoriam, propter quam illa gratia cæteris datur in laudem, & gloriam Christi Domini, vt docuit Paulus ad Ephes. 1. & ad Colossen. 1. & 1. Corint. 1. *Gratias (inquit) ago Deo meo sẽper pro vobis in gratia Dei, quæ data est vobis in Christo* IESV. Deinde quamuis de possibili verum sit, potuisse Deũ dare gratiam suam sine vllo respectu ad Christum, tamen de facto, & secun- *Ephes. 1. Colossen. 1. 1. Cor. 1.*

secundum legem statutam verius esse credimus omnem gratiam per Christum dari, siue Angelis, siue puris hominibus in quocumque statu. Quod quidem de Angelis tractaui sufficienter in 1. tom. tertiæ partis disput. 42. De hominibus verò in statu innocentiæ eodem tomo circa quæstionem 1. articulo tertio. De hominibus autem lapsis quoad veram gratiam gratum facientem in eodem tomo disput. 41. Et ex citato loco 1. Corinth. 1. euidenter conuincitur.

10. Idemque censendum est de omni dono supernaturali, & gratis collato, quod solet peculiari accommodatione gratia gratis data appellari, vt infrà videbimus. Quia licet talis gratia non semper detur ad sanctificationem recipientis, satis est, quod ad spiritualem Ecclesiæ Christi vtilitatem, vel splendorem, atque adeò ad gloriam eiusdem Christi referatur, & propter ipsius meritum dari censeatur. Maximè quia totum hoc donum non solùm optimè cadit per modum præmij sub infinitum Christi meritum, & sic excellentiori modo confertur, verumetiam comprehendi videtur sub perfecta exaltatione sui nominis, quam Christus per mortem sibi promeruit. Quoniam ad illam pertinet, vt nulla gratia hominibus ab ipso redemptis communicetur, nisi per ipsum: nam hoc amorem hominum erga ipsum magis conciliat, nomenque ipsius gloriosius reddit. Et ita Ecclesia quidquid à Deo petit, siue spirituale, siue temporale esse videatur, per Christum petit; supponit ergo omne simile beneficium Dei esse etiam per Christum. Denique certum est omne donum supernaturale, vel supernaturali modo datum ordinari ad aliquam spiritualem vtilitatem vel recipientis, vel aliorum, & aliter non contineri sub communi ratione gratiæ, siue gratis datæ, siue gratum facientis, vt infrà videbimus: ergo omne tale donum non solùm est gratia Dei, sed etiam est per Christum iuxta illud ad Ephes. 1. *Benedixit nos omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo*, ergo omnis gratia Dei est gratia per Christum, & superflua est distinctio, præsertim respectu hominis in hoc statu naturæ lapsæ.

Gratia gratis data etiã per Christũ donatur.

Ephes. 1.

11. Quocirca mihi dubium non est, quin Augustinus, & Concilia generatim, & simpliciter loquantur de gratia abstrahendo à particularibus opinionibus Theologorum. Vnde etiam in ipsis Angelis, & in statu innocentiæ docent gratiam fuisse necessariam, vt posteà videbimus. De gratia verò ipsi Christo data hîc non est sermo, quia respectu Christi simpliciter loquendo, & secundum primariam etymologiam gratiæ sola gratia vnionis fuit gratia, non tam Christo, quàm eius humanitati facta, nam illi omnino gratis data est, ad illã altiori modo sanctificandam, & ad omnium salutem, & ita eminentissimo modo fuit gratia, & gratum faciens, & gratis data. Illa autem supposita omnis alia gratia fuit cõnaturalis Christo, ideoque sub præsenti sermone non comprehenditur, quia magis data est Christo per modum naturæ, quàm per modum gratiæ.

De hypostatica vnione, quæ humanitati Christi gratia fuit, hîc non est sermo.

Vtrùm gratia non solum creatum donum, sed etiam increatum significet, nec solum internum, sed etiam externum.

CAPVT III.

1. EXPLICVIMVS, quid gratia Dei, & Christi sit saltem quoad generalem descriptionem quid nominis, nunc quid sub illa generali ratione, & significatione gratiæ comprehendatur, declarandum superest, non tam de rebus ipsis exactè inquirendo, quod in discursu totius materiæ agendum est, quam verborum significationes, quibus posteà vtendum est, distinctè proponendo: quod per diuisiones aliquas gratiæ, quæ à Theologis traduntur, faciliùs expediemus. Prima diuisio gratiæ esse solet in creantem, & saluantem: sed hæc coincidit cum illa, quæ capite præcedenti data est de gratia donorum naturalium, seu quæ secundum ordinem naturalem debentur, & gratia supernaturalium beneficiorum, quæ nullo modo naturæ debita sunt, priora enim ad gratiam creantem pertinent, posteriora ad saluantem, vt videre licet in epistolis Augustini 90. 91. 95. & 105. Ideóque in præsenti solùm est sermo de gratia saluante, iuxta ea, quæ in superiori capite conclusimus, vbi etiam alteram diuisionem, seu subdiuisionem gratiæ saluantis insinuauimus: nam sub illa comprehenduntur non tantùm dona in se supernaturalia, sed etiam omnia beneficia, quæ licèt in se naturalis ordinis sint, modo supernaturali, & ex prouidentia omnino gratuita, & non debita conferuntur. Vt enim dixit Anselmus lib. de Concord. part. 3. *Cum omnia subiaceant dispositioni Dei, quidquid contingit homini quod adiuuat liberum arbitrium ad accipiendam, vel seruandam rectitudinem, suæ gratiæ imputandum est*, vtique quotiescumque illud tale est, vt ex speciali Dei fauore, & dispositione proueniat, & non tantùm ex generali cursu naturalium causarum, vt inferiùs in lib. 1. & 2. dicemus, vbi hanc partitionem latius explicaturi sumus. His ergo diuisionibus prætermissis, duas alias in hoc capite tractandas proponimus.

Prima gratiæ diuisio videlicet in creantem & saluantem.

August.

Secunda diuisio substãtialis gratiæ & supernaturalis modi.

D. Anselm.

2. Prior, seu tertia in ordine est, qua gratia in creatam, & increatam diuiditur, quam quidem supponit Magister in 1. dist. 17. dum docet inter dona gratiæ charitatem esse donum increatum, alia verò esse dona creata, vbi aliqui Theologi eandem distinctionem admittunt, licèt in speciali opinione de dono charitatis à Magistro dissentiant expressè Alens. 3. parte, quæst. 61. membr. 1. aliàs quæst. 69. membr. 1. art. 1. & Marsil. in 2. quæstion. 17. art. 1. Dionys. Cistercien. in 2. distinct. 27. artic. 1. Sumitur etiam ex D. Thoma dicta quæst. 110. artic. 1. vbi amorem, & beneuolentiam Dei dicit esse primum gratiæ significatum, quia est primum donum gratuitum: amor ergo diuinus, quo Deus nos diligit, erit gratia Dei; amor autem ille increatus est; erit ergo gratia increata. Ab illo autem amore procedere dicit in hominem aliquem effectum pertinentem ad gratiam creatam, vt ibi, & in artic. 2. explicat. Eandem distinctionem ponit Abulens. Matth. 19. q. 178. vbi gratiam increatam dicit esse voluntatem Dei mouentis hominem ad bonum. Latiùs prosequitur eandem distinctionem Gaspar Casal. lib. 1. de Quadripart. iust. cap. 4. & Salmer. 1. tom. super epist. Pauli libro 1. Proœm. parte 2. disput. 7. Bellarmin. libro 1. de Gratia, & libero arbitr. cap. 2. in principio.

Tertia diuisio creatæ, & increatæ gratiæ.

Magister. Alens.

Cistercien. S. Thomas.

Abulens.

Casal. Salmeron. Bellarm.

3. In qua partitione nulla est difficultas quoad mẽbrum de gratia creata, vt statim explicabitur, & ex discursu totius materiæ constabit. Aliud verò membrum aliqui non admittunt, & ideò improbant partitionem solum propter auctoritatem Augustini libro de Prædestinat. Sanctor. cap. 10. distinguentis gratiam à prædestinatione, quia *prædestinatio est gratiæ præparatio*, quæ est æterna, *gratia verò ipsa donatio*, quæ tẽporalis est. Ibi enim significat Augustinus gratiam solùm significare effectum Dei temporalem, & cõsequenter aliquid creatum: sed nihilominus negari non potest, quin nomine gratiæ dona etiam increata propriè significentur. Et in primis omnes Theologi ponũt gratiam vnionis increatam in Christo; nam ipsamet personalitas diuina gratis commu

1. Opinio.

August.

Verum est dari increatã gratiam.

communicata humanæ naturæ gratia fuit infinita, & increata, licèt communicata non fuerit sine aliquo dono creato vnionis hypostaticæ. Hoc enim non excludit, quin Verbum ipsum increatum humanitati vnitum gratia verè, & propriè dicatur. Et quamuis in præsenti de illa gratia non tractemus, sed de gratiis, quæ personis creatis communicantur, nihilominus per quandam proportionem ad illam intelligimus aliquod increatum donum posse in nobis veram habere rationem gratiæ.

4. Trinitas sãctissima, & diuinus Paracletus verè gratia est. Ioan. 14. Rom. 8.

Vnde ipsa persona Spiritus Sancti, atque adeò tota Trinitas vera est gratia increata, quatenus peculiari modo iustis confertur, iuxta illud Ioan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*, & illud Rom. 8. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Ex quibus & aliis locis in lib. 12. de Trinit. cap. 5. ostendi, iustis non solum dari dona increata, sed etiã ipsammet personam Spiritus Sancti, qui donum Dei per antonomasiam appellatur Actor. 8. Omne autem donum gratuitum propriissimè appellatur gratia; ergo sicut illud donum increatum est, ita etiam est gratia increata. Quod his verbis tradidit Augustinus serm. 61. de Verbis Domini cap. 1. *Gratia quippe Dei, donum Dei est, donum autem maximum ipse Spiritus Sanctus est, & ideò gratia dicitur.* Et Isidor. lib. 7. Etymolog. cap. 3. cum dixisset, *Spiritus Sanctus ideò donum dicitur, eo quod datur*, subdit inferiùs. *Ipse est gratia quæ quia non meritis nostris sed voluntate diuina gratis datur, inde grat a nuncupatur.* Et de hac gratia increata specialiter loquitur Alensis suprà. Vnde licèt Magister errauerit, negandò charitatem creatam habitualem, tamen in hoc verum dixit, quod cum charitate creata etiam increata donatur. Sicut ergo persona Verbi est gratia increata respectu humanitatis assumptæ, ita Spiritus Sanctus, respectu iustorum, diuerso tamen modo: nam Verbum est gratia per vnionem substantialem, Spiritus per accidentalem. Vnde etiam Verbum personaliter, & omnino propriè habet, quod sit talis gratia, Spiritus autem Sanctus solùm appropriatè, nam commune est toti Trinitati iustis donari, & in eis habitare.

(Margin: Actor. 8. S. August. Isidor. Alens. Magister.)

5. Amor prædestinatio, & voluntas Dei rectè gratia dicitur. D. Thom. D. August.

Deinde etiam ipsa voluntas Dei, amor, & prædestinatio rectissimè dicitur gratia increata, & æterna. Ita sentit D. Thomas suprà, & non est alienum à doctrina Augustini: nam ipse hæresi 88. distinguit gratiam Dei, *qua prædestinati sumus in adoptionẽ filiorum, & qua eruimur de potestate tenebrarum*, quarum prior increata est, posterior creata. Et eodem modo de gratia, qua prædestinamur, loquitur idem Augustinus cum aliis Patribus Africanis in epistol. 95. Idem probatur, quia amor Dei est summum Dei beneficium & radix aliorum, vt sumitur ex illo Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filiũ suum vnigenitum daret* & ex illo Pauli ad Ephes. 2. *Deus, qui diues est in misericordia propter nimiam charitatẽ suam, qua dilexit nos, cùm essemus mortui peccato, cõuiuificauit nos Christo.* Quibus verbis ostendit, ipsam Dei charitatem erga nos esse primum donum, & maximè liberale ex sola misericordia, iuxta illud 1. Ioan. 4. *Non quia nos prius dilexerimus Deum, sed quia prius ipse dilexit nos:* ipse ergo amor gratuitus Dei dici potest gratia. Postque de hoc dono non malè intelligi quod dicitur Sapient. 16. *Gratiam Dei nutrire omnia*, nam amor Dei omnia fouet, & nutrit; amor autem Dei in se increatum quid est Et licet suo modo posset hæc significatio extendi ad amorem, & prouidentiam naturalem, iuxta dicta capite præcedenti; nihilominus propriè ac simpliciter dicitur de supernaturali. Et ita prædestinatio & electio Dei gratuita est maxima gratia increata: nam est singularis beneuolentia gratuita Dei omnino indebita, nomen autem gratiæ maximè propriè beneuolentiam gratuitam significat, iuxta vsum omnium Latinorum, & iuxta D. Thomam, & Theologos, vt dixi. Et ita D. Thomas 3. p. q. 7. art. 13. ad 1. exponit Augustinum lib. de prædestinat. Sanctor. cap. 15. *Quod gratiam nominet gratiam Dei voluntatem gratis beneficia largientem.* Et similiter videtur D. Thomas exponere illud Pauli ad Ephes. 1. *Prædestinauit nos secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ*, id est, gratuitæ voluntatis suæ, & clariùs dicitur Roman. 4. *propositum gratiæ*, & cap. 11. *electio gratiæ*, id est, gratuita electio, vt ibi communiter exponitur. Illud verò ad Hebr. 2. *Videmus* IESVM *gloria, & honore coronatum, vt gratia Dei pro omnibus gustaret mortem*, omnino videtur intelligi de gratuito Dei, & supernaturali amore, à quo prouenit, vt Christus pro omnibus gustaret mortem. Præterea in superioribus ostendi, vbicumque in Scriptura dicitur aliquis inuenisse gratiam apud Deum, per gratiam significari singularem Dei amorem, & complacentiam in aliquo omnino gratuitam, & ex benigna Dei voluntate conceptam, quæ complacentia in Deo aliquid increatum est, licèt ponat in creatura effectum creatum, quo illam sibi gratam reddit, vt tactum etiam est, & infrà latiùs dicetur.

(Margin: Ioan. 3. Ephes. 2. 1. Ioan. 4. Sapien. 16. Supernaturalis amor Dei erga hominem est gratia. S. Thom. August. Ephes. 1. Roman. 4. & 11. Hebr. 2.)

6. Gratia creata in tempore datur. Dubium de increata proponitur.

Concludo igitur nomine gratiæ, non solùm creata dona, sed etiam increata significari. Inter quæ vltra differentiam, quam verba ipsa præ se ferunt, notari potest alia, quod dona creata omnia in tempore donãtur, quia non possunt prius donari, quam sint; non sunt autem, nisi in tempore; ergo neque donantur, nisi in tẽpore, ideoque omnis gratia creata temporalis est, vtique quoad inchoationem, nam quoad durationem in futurum aliquæ gratiæ creatæ erunt æternæ, nam & ipsa vita æterna gratia appellatur ad Roman. 6. At verò gratia increata, licèt in se sit æterna, in ratione gratiæ, seu doni esse potest æterna, & temporalis, quod breuiter exponendum est, quia vtrumque videtur difficile. Nam considerata huiusmodi gratia videtur non posse esse, nisi æterna, quia quod est increatum, non accipit esse in tempore, vnde non videtur esse posse temporale. Considerata verò ista gratia ex parte eius, cui donatur, videtur non posse esse, nisi temporalis, quia ille, cui donatur, non est nisi in tempore, & illa non habet rationem gratiæ, nisi cùm sit, seu donatur.

(Margin: Rom. 6.)

7. Increata gratia est æterna, quo soluitur dubium in 1. eius parte. Ephes. 1.

Nihilominus certum est aliquam gratiam increatam esse æternam: nam dilectio Dei, & prædestinatio inter has gratias increatas computãtur, & tamen sunt gratiæ æternæ, dicente Paulo ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate. Qui prædestinauit nos in adoptionẽ filiorum per Iesum Christum secundũ propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ.* Et Rom. 9. de Iacob ait, *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, &c.* (id est, ex æternitate) *Iacob dilexi*, fuit ergo æterna illa dilectio, quæ maxima fuit gratia. Neque huius gratiæ æternitas repugnat ex parte eius, cui fit, quia non fit ad extra per realem inhæsionem, aut effectionem, sed per solam obiectiuam terminationem, quæ licèt dicat habitudinem ad rem in tempore futuram, non tamen supponit existentiam eius in re, sed tantùm in intellectu diligentis, & prædestinantis. Deinde etiam est certum, aliquam gratiam increatam esse temporalem, quo ad talem denominationem. Quod à simili declarari potest in gratia vnionis, quæ increata quidem est in se, & tamen non, nisi in tempore data est. Sic enim Spiritus Sanctus, licèt in se sit æternus, non nisi in tempore datur, propter

(Margin: Rom. 9. Non repugnat ex parte cui fit. 2. Pars dubij explicatur de modo, quo æterna gratia temporalis dicatur.)

propter quod dicitur venire ad eum, qui diligit, quod in tempore fieri incipit, & habitare in iustis, non verò in peccatoribus, etiamsi imperfectam contritionem habere incipiant, vt loquitur Concilium Tridentinum, sess. 14. cap. 4. Ergo Spiritus Sanctus, licèt in se sit gratia increata, tamen vt peculiari modo donatur homini, illique coniungitur, est gratia in tempore communicata, ac subinde temporalis. Neque hoc repugnat æternitati ipsius doni, quia licèt ab æterno sit donabile (vt sic dicam) non, nisi in tempore, donatur, & sic habet rationem gratiæ temporalis.

Trident.

8. *1. Discrimē inter duas gratiæ increatæ acceptiones.*

Et hinc colligimus primo, priorem gratiam increatam, & æternam concedi homini sine mutatione aliqua in illo facta, posteriorem verò increatam gratiam non concedi homini in tempore sine intrinseca eius mutatione, quia gratia ipsa increata non potest in se mutari, & ideò non incipit denuo habitare in homine, nisi per aliquam eius mutationem: sicut gratia vnionis non est in tempore facta humanitati Christi, nisi per mutationē aliquam in ipsa mutatione factā. Vnde fit secundo, vt prior gratia increata in re ipsa, ac duratione separetur à gratia creata, & illam antecedat, ac propterea esse possit gratia æterna. Posterior autem gratia increata non recipit propriam denominationem gratiæ, nisi vt coniuncta alicui gratiæ creatæ, seu mediante illa, quia increata persona, vel diuinitas ipsa nobis non datur denuo, vt specialis gratia, nisi quatenùs mediante aliquo dono gratiæ creatæ incipit nouo modo esse in nobis, vel quatenùs in ordine ad specialem effectum gratiæ nobis vnitur, vt in dicto libro 12. de Trinit. explicaui, & in sequentibus iterum, atque iterum occurret. Atque hinc fit tertio, vt quoties in Scriptura dicimur per gratiam iustificari vel sanctificari, licet formaliter intelligendum sit de gratia creata, nihilominùs non excluditur increata gratia, quæ simul cum creata datur, imò sæpe cum illa expresse coniungitur, vt ad Tit. 3. cùm ait Paulus, *Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit per lauacrū regenerationis, & renouationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde* (ecce gratiam increatam) *per IESVM Christum Dominum nostrum, vt iustificati gratia ipsius,* (vtique creata) *hæredes simus secundum spem vitæ æternæ.* Sic etiam ad Roman. 5. dicit, *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.*

2. Discrimē. *Cum iustificante datur increata.* *Ad Tit. 3.* *Rom. 5.*

9. *Simpliciter nomine gratiæ temporalis venit. August.*

Hinc denique fit, vt nomine gratiæ simpliciter dictæ, & quasi per antonomasiam significetur gratia temporalis, in qua significatione maximè vsus est illa voce Augustinus disputans de gratia contra Pelagianos, vt eam à prædestinatione distingueret. Nam quia prædestinatio, & donatio gratiæ in re ipsa distincta sunt, ideò oportuit eas etiam vocibus discernere, vt de vtraque clarè, & sine ambiguitate loqui possimus, & ideò licèt prædestinatio ipsa generali modo gratia sit, nihilominus Aug. eius effectibus specialiter nomen gratiæ accommodauit, & appropriauit, & in hoc sensu priori loco gratiam à prædestinatione, tanquam temporale quid ab æterno distinxit. Et de gratia in hac significatione in præsenti tractamus. Nam de prædestinatione, electione, seu dilectione Dei æterna in proprio loco tractatum est, quāuis adeò sint illa duo coniuncta, vt dum altera ex professo tractatur, non possit alia omnino omitti, & ideò aliqua etiā in sequentibus de diuinis prædestinationibus, & æternis decretis attingemus, breuiter tamen, & solùm quatenùs ad temporalem gratiam explicandam fuerit necessarium. Atque eodem modo agentes de gratia temporali præcipuè, & quasi per se dicendum est de

A gratia creata, tanquam de proprio, ac immediato huius materiæ obiecto, quia persona increata non habet prædictam gratiæ rationem, nisi veluti per denominationem extrinsecam à mutatione aliqua, quæ per gratiam creatam in nobis fit, & ideò explicando mutationes gratiæ creatæ, quæ in nobis per Spiritum Sanctum fiunt, sicut declarabimus, quomodo ipse Spiritus Sanctus per modum doni increati mouentis, vel inhabitantis nobis tribuatur, præter quàm quod in dicto loco de Trinitate tractando de Missionibus Spiritus Sācti explicuimus, quo modo idem Spiritus Sanctus, tanquam speciale gratiæ donum nobis in tempore donetur.

Altera diuisio gratiæ, seu quarta in ordine, est in gratiam internam, & externam, quam partitionem cum præcedenti coniungimus, quia in aliquo sensu B est illi æqualis, & ad illam magis explicandam inseruit. Sumitur autem diuisio hæc per respectum ad ipsum hominem, cui gratia fit, quia licèt omnis gratia fiat in ordine ad aliquam internā perfectionem hominis, nihilominùs non omnis gratia internè hominem afficit, & ideò rectè diuiditur gratia in externam, & internam. Hæ autem voces varias habent significationes, iuxta quas duobus modis accipi potest hæc diuisio. Nam in primis externa gratia dici potest omne donum Dei gratuitum conferens ad salutem, quod ipsi homini non inhæret. Sicut in rebus humanis dicuntur bona externa pecuniæ, & alia bona fortunæ, quæ formaliter ipsū hominem non perficiunt: & sumpta hoc modo gratia externa, illi opponitur gratia, quæ ipsi homini C inhæret, & consequenter illa sola gratia interna dici poterit. Atque ita in hoc sensu omnis gratia interna est creata, quia non potest homini inhærere, nisi quod creatum est. Externa autem gratia distingui poterit in increatam, & creatam. Increata enim siue ex æternitate, siue in tempore data homini non inhæret, & ita sub illo membro comprehenditur omnis gratia increata in superiori capite declarata. Sub creata verò gratia externa multa comprehenduntur, quæ statim enumerabimus.

10. *Quarta gratiæ diuisio in externam & internā.*

Acceptio 1. externæ gratiæ, prout condistinguitur ab interna.

Alio modo potest dici gratia interna omnis, & sola illa, quæ & spiritualis est, & ipsi spirituali, ac rationali animæ, aut potentiis eius intimè vnitur quouis modo; & sic etiam respectiuè, ac seruata D proportione gratia externa dicetur, quæ vel spiritualis non est, sed aliquo modo sensibilis, vel licèt in se sit spiritualis, animæ hominis non infunditur, nec intimè vnitur. Et iuxta hunc sensum sub vtroque membro internæ gratiæ, & externæ potest tam increata gratia, quàm creata reperiri. Et primo inter increatas gratias illæ, quæ sunt æternæ, vt prædestinatio, electio, prædefinitio, ac dilectio, licèt in se maximè spirituales sint, & quodam modo sint intra hominē, quatenùs sunt ipsa essentia Dei, quæ est intimè in homine per essentiam, præsentiam, & potentiam, nihilominùs semper sunt gratiæ externæ, quia secundum propriam rationem non vniuntur ipsi animæ, neque dicunt respectum tēporalem ad illam, vnde illa etiam præsentia quasi localis, quā E in anima habent, cùm temporalis sit, veluti accidētaria est ad proprias earum rationes, & solum ratione identitatis cum essentia illis conuenit, præterquam quod illa præsentia non pertinet ad dona gratiæ, sed omnibus rebus communis est.

11. *2. Acceptio gratiæ internæ, prout ab externa distinguitur.*

At verò illa gratia increata, quæ in tempore homini datur, id est, ipse Spiritus Sanctus, quatenus est donum homini infusum, & incipiens esse in illo vt specialis habitator, rector, adiutor, & motor, dici meritò potest gratia interna, non inhærens, sed inhabitans, & intimè assistens, quia non solùm est in se spiritualis gratia, sed etiam intimè penetrat

12. *Spiritus Sāctus est gratia interna non inhærens, sed inhabitās, &c.*

I spiritum

ſpiritum hominis, eique ſpecialiter vnitur, iuxta illud, *Qui adhæret Domino, vnus ſpiritus eſt*, 1. Corint. 6. Et infrà. *Membra veſtra templum ſunt Spiritus ſancti, qui in vobis eſt, quem habetis à Deo*, & capite tertio. *Neſcitis, quia templum Dei eſtis, & Spiritus Dei habitat in vobis*, quod Romanor. octauo, & aliis innumeris locis Paulus repetit. Poteſtque duobus exemplis explicari. Vnum eſt de humanitate Chriſti, & diuinitate illi perſonaliter vnita, & prædeſtinatione, & dilectione æterna, qua fuit ille homo ad tantam gratiam electus. Nam gratia talis prædeſtinationis, ſemper eſt gratia extrinſeca illi humanitati, & nihilominùs filiatio ipſa increata dici poteſt gratia illi intrinſeca, quia illi eſt in tempore intimè vnita, non per inhærentiam, ſed alio ineffabili modo. Secundum quam rationē ita perſona Verbi eſt gratia ſpecialis illius humanitatis, vt illa ratio gratiæ in perſonā Patris, vel Spiritus ſancti nō conueniat, quia nō ſunt ita humanitati vnitæ, licèt mediatè, & ſecundum aliam quandam denominationem in illa peculiari modo habitent, qui eſt etiam modus quidam gratiæ, neceſſariò tamen coniunctus cum gratia vnionis. Ad hunc ergo modum ipſemet Spiritus ſanctus, vt nobis ſpeciali modo datus, & vnitus per gratiam, poteſt dici gratia interna, etiamſi increata ſit, & nobis non inhæreat. Semper tamen eſt obſeruanda inæqualitas in exemplo adducto: nam Verbum vnitur humanitati ſubſtantialiter: Spiritus ſanctus autem vnitur iuſtis tantùm accidentaliter, hoc tamen non obſtat, quominus in ſuo gradu ad gratiam internam ſufficiat. Vnde eſt aliud exemplū quoad hoc magis accōmodatum, quia in beatitudine eo modo, quo vita æterna eſt gratia, & gloria, eſt gratia conſummata, non ſolùm viſio beatifica, ſed etiam lumen gloriæ eſt quædam interna gratia, & pari modo ipſa eſſentia diuina, quatenùs vnitur intellectui per modum ſpeciei intelligibilis, poteſt dici gratia increata, & interna, quia & eſt ſupernaturale, ac increatum donum, & quodam intimo ſpirituali modo intellectui coniungitur ad ſe illi manifeſtandum, quæ vnio accidentalis eſt, & non per inhærentiam, ſed altiori modo, qui ſatis eſt ad rationem interioris gratiæ: idem ergo cum proportione intelligi poteſt in via de Spiritu Sancto, ac tota Trinitate in nobis per gratiam ſpeciali modo inhabitante.

1. Corint. 6. & 3. — *Rom. 8.* — Exemplum 1. de hypoſtatica vnione. — Exemplū 2. de eſſentia diuina.

13. Faciliùs vtrumque membrū in gratia creata explicatur. In quo ordine illa maximè dicitur gratia interna, quæ vel ſubſtantiæ animæ, vel potentiis eius ſpiritualibus, intellectui ſcilicet, & voluntati inhæret. Quia illam ſpiritualem eſſe oportet, ac ſubinde maximè internam, quia aliàs non poſſet in ſpirituali ſubiecto ineſſe. Neque etiam poteſt intelligi gratia creata, quæ ipſi animæ, vel potentiis eius aliter quàm per modum inhærentis formæ vniatur. Atque hæc gratia eſt, de qua potiſſimum in hac materia diſputatur, ideoque illam nūc eſſe ſupponimus, qualis autem, & quotuplex ſit, poſtea videbimus: in diſcurſu verò materiæ, hanc præcipuè nomine internæ gratiç intelligimus. Omnis autem alia gratia creata, quæ hoc modo rationali animæ, vt ſpiritualis eſt, non inhæret, dici poteſt gratia externa creata. In illa verò eſt magna latitudo, plures enim ſunt gratiæ magis, vel minùs externæ. Er inter eas proximè videntur ad internas gratias accedere immutationes aliquæ ſupernaturales, quæ in ſenſibus internis, vel in appetitu ſentiente poſſunt, & ſolent fieri, vt infuſio, vel excitatio phantaſmatum, vel ſpecialis aliqua operatio ipſiuſmet phantaſiæ, ſeu cogitatiuæ potentiæ, aut affectio aliqua, vel delectatio ſenſibilis: hæc enim, & proximè iuuant ad actus mentis, & interna ſuo modo ſunt, & ideò poſſunt etiam quodāmodo gratiæ internæ vocari, magis tamen ad externas pertinent, quia, & ſpiritualia dona non ſunt, & per ſenſus externos, ac obiecta ſenſibilia ordinariè comparantur. Vnde ſecundum gradum in hoc ordine habent actus externorum ſenſuum, & ſpecies ad illos deſeruientes, quatenùs ad bonos actus mentis, & ſupernaturales ordinantur, & conducunt, & ex prouidentia ſupernaturali proueniunt, nam vt ſic, beneficia ſunt gratuita, & modo aliquo ſupernaturali, id eſt, naturæ non debito, nobis donantur, & ideo ſub vera gratia comprehenduntur. Et licèt vt nobis inhæreant, aliquem modum internæ gratiæ participare videantur, ſimpliciter ſub gratia externa continentur, quia & in ſe materiales res ſunt, & ſenſibiles, & à ſenſibus, ac externis cauſis, & obiectis proximè procedunt.

Creata gratia interna eſt, quæ animæ eiuſque potētiis ſpiritualibus inhæret, ac quæuis alia externa dicitur. — Gradus 1. externæ gratiæ. — Secundus gradus.

14. Atque hinc vlterius ſub hac gratia externa comprehenduntur cauſæ, & obiecta externa, quæ ſenſibus noſtris exterioribus ſpecies tribuunt, quibus tandem animus ad res diuinas, & ſupernaturales excitetur, & ſic externa prędicatio, & propoſitio diuinæ legis, vel doctrinæ fidei inter diuinas gratias computanda eſt, iuxta illud Pſal. 118. Octon. 14. *Lucerna pedibus meis verbum tuum, & lumē ſemitis meis*, & in Octon. vlt. *Iudicia tua adiuuabunt*. Quanquam enim Auguſtinus lib. de Grat. Chriſti, & alibi ſæpe, vt detegat tergiuerſationes Pelagianorū, gratiam à lege, & doctrina diſtinguat, oſtendatque, præter legem, & doctrinam eſſe neceſſarium Spiritū gratiæ ipſiuſque adiutoriū, quia externa gratia ſine interna nō ſufficit, vt latè docet ſuper Pſal. 87. nihilominùs non negat, quin loquendo generatim de gratia, etiā lex, & doctrina, eiuſque propoſitio ſpeciali modo à Deo data, & prouiſa ſint veræ gratiæ, licèt externæ. Vnde idē Auguſtinus lib. de Spi. & lit. c. 34. inter opera gratiæ ponit ſuaſiones ad bonum per æterna obiecta viſibilia, & per Euāgelicas exhortationes, & mandata legis. Et ſimilem doctrinam habet l. 83. Quæſt. q. 68. & q. 2. ad Simpl. & l. 1. de pec. c. 22. inter magna beneficia gratiæ cōputat eo loco naſci, vbi quis poſſit in doctrina fidei erudiri. Et idē latè proſequitur in id Pſ. 134. *Educens nubes ab extremo terræ*. Eandemque doctrinam habet Proſper contra Colla. c. 14. Et ratio reddi poteſt, quia externum verbum Dei eſt veluti diuinū inſtrumentum, quo maximè ad interna gratiæ beneficia conferenda Deus vtitur, vt eleganter idem Auguſt. exponit l. 50. Hom. in 56. & optimè Chryſ. lib. 4. de Sacerdotio poſt medium; ergo ipſius etiam diuini Verbi prædicatio quædam eſt beneficiorum gratiæ inchoatio, ac ſubinde vera gratia, licèt externa. Vnde eſt illud Greg. Homil. 12. in Ezechiel. *Magna omnipotentis Dei eſt gratia, cùm iniquè agentibus durus à Doctoribus ſermo increpationis profertur*. Et idē hanc vocat, *gratiam doctrinæ*, & infrà ait, homines interdum priuari hac gratia propter peccata ſua, quod latè proſequitur, tum ibi, tum etiam Homiliarum decima ſeptima in Euangelio, & libro decimo Moral. cap. vndecimo. *Hoc* (inquit) *quod Spiritus Sanctus agit intrinſecùs, nos exterius miniſterio vocis adiuuamus*.

Tertius gradus de cauſis, & obiectis, & propoſitione legis Dei. — *Pſal. 118.* — *Auguſt.* — *Idem.* — *Pſal. 134.* — *Auguſt.* — *Chryſoſt.* — D. Greg.

15. Vnde etiam intelligimus, ad hoc genus gratiæ exterioris pertinere omnem effectum diuinæ prouidentiæ ſupernaturalis ad ſalutē hominum ordinatum, ſeu inſtitutum, ſiue in generali pro vniuerſitate hominum, ſiue in ſpeciali pro alicuius priuatæ perſonæ ſpirituali ſalute, aut commoditatę, ſiue promouente bonum, ſiue remouente malum. Et hoc modo ipſamet Chriſti redemptio poteſt externa gratia dici, iuxta illud Iſaiæ 52. *Gratis venundati eſtis*. Hæc autem tam excellens gratia eſt, vt gratiam vnionis

Quartus gradus effectus ad ſalutem ordinatur. — *Iſai. 52.*

vnionis includat, & ex ea parte nec omnino externa ſit, nec omnino creata. Dicitur autem externa, quatenùs exterius conſummata eſt, & viſibiliter verbum ipſum nobis apparuit, & creata dicitur, quatenùs in natura perfecta eſt. Et in eodem ſenſu Chriſtus ipſe eſt quædam gratia, quam Deus nobis contulit. *Sic enim dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret*, Ioan. 3. Dedit autem illum nobis iuxta illud Iſaiæ 9. *Paruulus natus eſt nobis, & filius datus eſt nobis.* Sic etiam ſacramenta ipſa ſunt quædam gratiæ, quatenùs eorum inſtitutio fuit magnum beneficium gratuitum, in ſe continens ſalutarem gratiam. Maximè verò ſacramentum Euchariſtiæ per antonomaſiam vocatur bona gratia, quia ipſum gratiæ auctorem in ſe verè, ac realiter continet, & internam gratiam in nobis nutrit. Occaſiones etiam benè operandi à Deo ſpecialiter præparatæ inter has gratias externas meritò computantur, quia licèt nihil in homine formaliter ponant, neque interdum per ſe efficiant, iuuant moraliter ad ſalutem, & ita rationem beneficij gratuiti participant. Ac denique etiam auferre occaſiones peccandi, vt obiecta, quæ poſſent ad libidinem excitare, vel ſimilia, gratiæ quædam ſunt. Vnde Auguſtinus libro 50. Homiliarum in 23. hæc gratiæ Dei tribuit, dicẽs *Regebam te mihi, ſeruabam te mihi, vt adulterium non committeres: ſuaſor defuit, vt ſuaſor deeſſet, ego feci, locus, & tempus defuit, vt hæc deeſſent, ego feci.* Et concludit, *Agnoſce ergo gratiam. &c.* Et ſimilia habet in Soliloquiis cap. 13. & 16. Hæc autem tanta varietas externarum gratiarum ad præſentem materiam, & conſiderationem ſecundum proprias earum rationes non pertinet, nã de Chriſto, eiuſque redemptione, ac ſacramentis eius in propriis locis diſputatur: hìc ergo ſolùm illas externas gratias attingemus, quæ internæ gratiæ annexæ ſunt, & ad internos actus gratiæ aliquid conferunt, & operantur.

(Margin: Ioan. 3. Iſai. 9. — Euchariſtia cur bona gratia. Auguſt. — Auguſt.)

De diuiſione gratiæ in gratis datam, & gratum facientem.

CAPVT IV.

1. ALIA eſt diuiſio celebris gratiæ, quæ in ordine poteſt eſſe quinta, in gratiam gratis datam, & gratum facientem, quam tradit Diuus Thomas prima ſecundæ, quæſtione 111. articulo primo, & nonnulli ex Scholaſticis in ſecunda, diſtinctione vigeſima octaua, licèt non omnes in eodem ſenſu, vt iam dicam. Priùs enim tollenda eſt vocum ambiguitas, videri enim poteſt vnum diuiſionis membrum cum diuiſo conuerti. Diuiditur enim donum gratiæ propriè ſumptum reſpectu illius perſonæ, cui datur, vt ſpecialis perfectio, vel operatio eius. De ratione autem talis doni eſt, vt gratis detur, vt ſupra dictũ eſt: ergo diuiſum ipſum cũ altero membro recurrit. Item conſequenter videri poteſt, aut membra inter ſe oppoſita non eſſe, aut alterum membrũ diuiſo repugnare, quia ea gratia quæ à gratis data diſtinguitur, non dabitur, & ita non erit gratia. Sed hoc per ſolam vocum interpretationem facilè diſſoluitur. Eſt enim quædã gratia, quæ hanc ſolam proprietatem gratiæ habet, quòd gratis detur, & hæc per antonomaſiam vocata eſt gratia gratis data, generali nomine (quod conſuetum eſt) ad ſpeciem minùs perfectam ſpecialiter applicato. Alia verò eſt gratia, quæ ita gratis datur, vt hominem Deo gratum, & amabilem aliquo modo reddat. Hanc enim ſupra inter nominis gratiæ ſignificationes poſuimus, vt rei perfectio, quæ illi aliorum amorem, & beneuolentiam conciliat, gratia vocetur. Vnde eſt illud Eccleſiaſtici 26. *Gratia ſuper gratiam mulier ſancta, & pudor ta.* Illa igitur dona Dei, quæ homini dantur, vt ipſe bonus, & ſanctus fiat, & ita ſit Deo gratus, per quandam excellentiam ſub gratia ſanctificante, ſeu gratum faciente comprehenduntur, & à gratiis gratis datis diſtinguuntur, non quia ipſæ non gratis dentur, ſed quia non tantùm ex eo capite habent rationem gratiæ, ſed etiam ex alio nobiliori, à quo ſpeciale nomen acceperunt. Atque ita neutrum membrum cum diuiſo conuertitur, quia diuiſum eſt gratia, vt abſtrahit à dono gratuito faciente vel non faciente hominem gratum, gratia verò gratis data ſpecialiter dicitur donum, quod licèt gratis detur, non reddit ex ſe perſonam gratam. Et hoc membrum opponitur alteri, non in hoc, quod eſt gratis dari, nam in hoc ſubdiuiſo conueniunt, vt obiectio probat, ſed in eo, quod per ſe non reddit hominem gratum.

(Margin: 1. 5. Celebris gratiæ diuiſio, in gratiã gratis datã, gratumque facientem. D.Thom. — Dubium. — Soluitur. — Eccleſ. 26.)

2\. Hinc verò nonnulli Theologi gratiam gratis datam vocant omne donum à Deo liberaliter datum, quod animam non ſanctificat, etiam ſi naturale ſit, ſicque naturales proprietates, & virtutes, & concurſum, etiam generalem ordinis naturalis gratiam gratis datam appellarunt aliqui Scholaſtici, vt Dionyſius Ciſtercien. in 2. diſt. 27. art. 1. in principio, & ſic etiam Albert. in 2. d. 27. & 28. art. 1. ad vlt. diſtinguit gratiam gratis ſuperadditam naturæ à gratia gratis data cum natura, quarum prior ſupra naturam eſt, vnde poſterior eſſe non poteſt, niſi vel proprietas naturalis, vel generalis concurſus ordinis naturalis. Imò etiam D. Thomas ibi q. 1. art. 3. voluntatem Dei gratis in nobis omnia cauſantem, etiam naturalia opera, gratiam gratis datam appellat. Et ſimiliter Abulen. in cap. 19. Matt. q. 174. ad 1. dixit, ſine donis gratuitis, id eſt, ſuperadditis naturæ poſſe aliquid boni ab homine fieri, *non tamen ſine Deo gratis donante*, quam etiam *gratiam* vocat, vtique gratis datam, vel potiùs gratis dantem. Nonnulli verò ex modernis Theologis, licèt non omnia dona naturæ debita vocent gratias, nihilominus gratias gratis datas appellant omnia beneficia, quæ licèt ordinis naturalis ſint, modo præternaturali, & non debito naturæ dantur, ſi non propter ſanctitatem, vel morũ honeſtatem, ſed propter aliam corporis commoditatem, vel animi ornatum dentur, vt ſunt ſanitas extraordinario modo conceſſa, perfectio alicuius artis, aut ſcientiæ naturalis peculiari auxilio data, etiamſi tantùm propter priuatam perfectionem, & non propter communem vtilitatem detur. Nam publicæ vtilitatis intentionem non putant ſemper, ſed regulariter eſſe ad gratiam gratis datam neceſſariam.

(Margin: 2. Nonnullorum placitum de naturali dono liberaliter oblato. Ciſtercien. Chryſoſt. Albert. D.Thom. Abulenſ.)

3\. Nos autem ſupponimus, diuiſum huius diuiſionis eſſe veram, & propriam gratiam creatam. Vnde ab vtroque membro excludimus naturalia dona, naturæ aliquo modo debita, quia illa neque animam ſanctificant, nec poſſunt dici ſimpliciter gratis data. Et hac ratione illa excludit ab hac diuiſione tota D. Thomas dicta quæſt. 111. artic. 1. ad 2. Deinde excludimus dona ordinis naturalis, ſi ad ſpiritualem ſalutem non ordinentur, etiam ſi modo præternaturali, ſeu naturæ non debito tribuantur. Ratio eſt, quia etiam tale donum non meretur nomen gratiæ ſecundum Eccleſiaſticum morem, iuxta doctrinam Patrum Africanorũ dicentium in Epiſt. 95. & 105. Auguſtini, veram gratiam ſolam eſſe illam, *qua prædeſtinati vocamur, iuſtificamur, &c.* Omnis ergo gratia eſſe debet ex prouidentia ſupernaturali, ac ſubinde propter ſpiritualem finem, vel recipientis, vel aliorum. Vnde addo (omiſſa potentia abſoluta) ſecundum ordinariã prouidẽtiam non dari

(Margin: 3. Placitum aliorum de eo quod formaliter ſanctificat, & non.)

dari hominibus naturale donum supernaturali modo, quod non propter spiritualem vtilitatem, vel suam, vel aliorum, detur. Ratio est, quia quoties Deus sic operatur, non agit vt causa ordinis naturalis, sed supernaturalis; ergo propter finem supernaturalem; nam quæ à Deo sunt, ordinata sunt, & finis esse debet proportionatus principio, omne ergo supernaturale beneficiũ est propter spiritualem vtilitatem, quæ si sit tãtùm propria recipientis, pertinebit ad auxilium gratiæ gratum facientis, vt mox dicemus: si verò sit ad bonum aliorum, pertinebit ad gratias gratis datas. Et ita illa sententia modernorum, loquendo secundum præsentem prouidentiam, falsum supponit, loquendo autem de potentia absoluta, etiam gratia data propter solam honestatem naturalem non esset gratum faciens, sed gratis data.

4. Alij verò Theologi licèt veram, & supernaturalem gratiam hîc diuidi supponant, nihilominùs nimis restringunt gratiam gratum faciẽtem ad solùm illud donum, quod formaliter iustum, & charum hominem Deo reddit, siue sit charitas, siue alia forma gratiæ: omne autem donum supernaturale, quod potest esse in peccatore, vel quod non formaliter sanctificat animam, vocant gratiam gratis datam. Ita loquitur de his gratiis Bonauen. in 2. d. 26. dub. 2. literali, & clarius dist. 28. art. 2. quæst. 1. & Marsil. in 2. q. 17. art. 1. notab. 1. Et hunc modum loquendi magna ex parte sequutus est Vega q. 6. de iustificatione, quamuis fateatur in vsu Conciliorum, & Augustini gratiam sanctificationis plura cõplecti. Quod nos etiam nunc supponimus, & capite sexto id ostendemus: ac propterea dicimus sub gratia gratum faciente, quæ eadem est cum gratia sanctificationis, non solùm habitum charitatis, vel gratiæ, sed plura dona comprehendi, quæ ad suam sanctificationem homini tribuuntur. Hinc ergo D. Thomas alio modo illam diuisionem explicauit, eumque sequuti sunt eius expositores 1. 2. quæst. 111. artic. 1. & Bellarm. lib. 1. de Grat. & lib. arbitrio, cap. 2. & sine dubio ad rationem, ac sufficientiam diuisionis reddendam, & ad vsum terminorum in hac materia aptior existit.

D. Bonauen. Marsil. Vega. Vera resolutio supponitur. D. Thom. Bellarm.

5. Aduertendum est ergo ex D. Thoma dicto loco, omnem veram, & supernaturalem gratiam dari hominibus, vel ad sanctificationem eius, cui datur, vel ad vtilitatem vtique spiritualem aliorum. Nam quia homo non sanctificatur, nisi quatenùs Deo coniungitur, & vnitur, & si adultus sit, non saluatur sine cooperatione propria, ideò ad hominis salutem primum omniũ necessaria est gratia, quæ ipsum hominem Deo iungat, eumque ad se sanctificandum iuuet, & hæc tota gratia dicitur sanctificans, iustificans, seu gratum faciens, de qua frequens est sermo in Scriptura, vt Actor. 15. *Per gratiam Domini nostri* IESV *Christi credimus saluari.* & Roman. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius*, & ad Ephes. 1. *Benedixit nos omni benedictione spirituali*, & infrà. *Vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate.* Et infrà. *In laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio suo.* Et ad Tit. 3. *Vt iustificati gratia ipsius, heredes simus secundũ spem vitæ æternæ.* Quia verò suauis prouidentia Dei quosdam homines per alios ad fidem, & salutem promouet, ideò quibusdam peculiares gratias confert ad aliorum vtilitatem, quem finẽ principaliter respiciunt, etiam si accipientes per illas non sanctificentur, & hæ vocantur gratiæ gratis datæ, de quibus loquitur Paulus 1. ad Corinth. 12. *Diuisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus.* Et infrà. *Vnicuique autem datur manifestatio spiritus ad vtilitatem.* & ad Rom. 12. *Habentes donationes secundum gratiam, quæ data est nobis differentes, siue prophetiam, &c.* Et de eodem genere gratiæ videtur esse sermo primæ Petr. 4. cùm dicitur. *Vnusquisque autem sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes, &c.*

Donatur gratia, vel in ordine ad se, vel in ordine ad alium. Actor. 15. Rom. 3. Ephes. 1. Ad Tit. 3. 1. Cor. 12. Rom. 12. 1. Petr. 4.

6. Atque ex his nonnullas conuenientias, & differentias inter has gratias colligere possumus. Primò enim conueniunt, quia vtraque est aliquid supernaturale, seu præternaturali auxilio diuino in nobis factum vltra omne id, quod sola natura quasi debitum postulat. Hoc iam probatum est, quia hoc pertinet ad propriam rationem gratiæ. Secundò conueniunt, quia vtraque gratia datur propter spiritualem salutem, vel propriam vel aliorum. Quia hoc necessarium est ad veram rationem gratiæ, vt declaratum est. Et quia Deus omnia conuertit ad se, & ita quando supernaturaliter operatur, propter se vt finem supernaturalem operatur. Tertiò conueniunt, quia vtraque propter Christum datur. De sanctificante, seu gratum faciente id certum est, vt supra tetigimus: non videtur tamen minùs certum de gratis data, quia hæc datur propter spiritualem vtilitatem Ecclesiæ, pro qua Christus mortuus est, vt illã exhiberet sine macula, & ruga; ergo meruit illi omnem gratiam, quæ propter eius vtilitatem alicui conceditur.

1. Differentia vtriusque gratiæ.

7. Differunt autem in primis hæ gratiæ ex fine, quia vna ad priuatam sanctitatem, alia ad communem vtilitatem per se primò ordinatur. Nã sicut in corpore humano quædam potentiæ ordinantur ad bonum habentis, aliæ ad speciei conseruationem, seu indiuiduorum propagationem, vel sicut in membris corporis aliquæ sunt facultates vnicuique parti deseruientes ad propriam vtilitatem, aliæ verò, quibus quædam membra in alia influunt ad eorum vtilitatem, ita in corpore Ecclesiæ quædam gratiæ dantur ad singularum personarum sanctificationem, aliæ verò ad sanctificationem totius Ecclesiæ, & vt quædam membra aliis prodesse possint: priores ergo sub gratia gratum faciente comprehenduntur, posteriores nomen gratiæ gratis datæ retinuerunt. Atque ita illa duo membra ex fine potissimum distinguuntur, quia gratia gratum faciens ad recipientis bonum, gratis verò data ad aliorum vtilitatem confertur. Quod docuit Clem. Roman. lib. 8. Constit. cap. 1. dicens, hæc charismata priùs data esse Apostolis deinde aliis esse communicata. *Non quidem ad illorum vtilitatem, qui charismata illa operantur, sed vt qui non credunt, ad credendum adducantur.* Et infrà. *Neque enim expellendis dæmonibus vtilitas nostra agitur, sed eorum qui ab eis eripiuntur*, & addit ideò dixisse Christum Luc 10. *Nolite gaudere, quòd spiritus subiiciuntur vobis, sed gaudete, quòd nomina vestra scripta sunt in cœlo. Nã illud* (inquit) *fit potestate Dei, hoc efficitur nostra in Deum beneuolentia, & studio, atque adiuuante Deo.* Addendum verò est gratiam gratum facientem ita dari in bonum recipientis, vt possit etiam, & debeat in aliorum vtilitatem redundare, & exerceri: & è conuerso gratiæ datæ licèt ad aliorum vtilitatem dentur, nihilominùs qui eas recipit, potest, & debet per earum vsum propriam spiritualem vtilitatem, & profectũ procurare. Sed hoc pertinet ad secundariam, & quasi extrinsecam intentionem, & diligentiam hominis operantis, secundùm fines autem proprios, & quasi intrinsecos ipsarum gratiarum sumitur distinctio data modo explicato, & à D. Tho. intento.

Clemens. Luc. 10.

8. Ex hac differentia oritur secunda, scilicet, quòd gratiæ gratis datæ communes sunt peccatoribus, & iustis, gratia verò gratum faciens propria est iustorum. Primùm enim, quod gratiæ gratis datæ possint esse in iustis manifestum est, illas enim habuerunt, & Christus, & Apostoli, & insigniores sancti, quamuis

2. Differentia. Sanctificãs gratia iustis, alia peccatoribus etiam datur.

quamuis non omnibus iustis etiam perfectis conferantur. Quia non est necesse ad communem Ecclesiæ vtilitatem, vt iusti omnes ministrent aliis, vel vt per specialem gratiam ad operandum aliorum vtilitatem subleuentur. Nam, vt ait Clemens, *non est necesse omnes fideles expellere dæmones, aut suscitare mortuos, aut linguis loqui, sed eos, qui causa quapiam vtili charismate dignati sunt ad aliorum salutem.* Imò addit Augustinus libro 8. Quæst. q. 79, *Imò non omnibus sanctis ista tribuuntur, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi existimantes, in talibus factis maiora dona esse, quàm in operibus iustitiæ, quibus æterna vita comparatur.*

Clemens. August.

9. D. Thomæ auctoritate probatur, gratiã gratis datam in peccatoribus esse posse. D. Hieron. D. Gregor. Matth. 7.

Deinde quod ipsæ gratiæ possint esse in peccatoribus, docet Diuus Thomas 2.2. q. 172. art. 4. vbi de prophetia specialiter loquitur, in solutione verò ad 1. ad operationes virtutum, & eiectionem dæmonum id extendit ex sententia Hieronymi. Matt. 7. Idemque confirmat de gratia miraculorum in q. 178. art. 2. Et eandem doctrinam habet Gregor. homil. 17. in Ezechiel. in fine, vbi id confirmat ex verbis Christi Matth. 7. *Multi dicent mihi in illa die, Domine Domine nonne in nomine tuo prophetauimus, & dæmonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus? & tunc confitebor illis, quia nunquam noui vos, discedite à me, qui operamini iniquitatem.* Simili modo induci possunt verba Pauli 1. Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, &c. Si habuero prophetiam, si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.* Vbi paulus supponit posse aliquem habere prædictas gratias gratis datas, & carere charitate, ac subinde esse in peccato, quibus verbis ad hoc propositum vtitur Anastasius Sinait. lib. 6. Examer. in fine dicens, non in eiiciendis dæmoniis, vel miraculis factis Deum perfectionem hominis definire, sed in charitate quæ sine illis signis, & hæc sine illis esse possunt. Exemplis etiam idem ostenditur, in Caipha Ioan. 11. & in Balaam, qui cum esset ariolus, & idololatra, nihilominus donum habuit prophetiæ, vt patet Num. 22. 23. & 24. Ex quo loco vlterius potest colligi, non solùm sine gratia gratum faciente sed etiam sine fide posse aliquem prophetare, vel miracula facere, vel dæmones expellere in honorem nominis Christi, vt tradit Augustinus lib. 83. Quæstion. quæst. 79. & videri potest Maldonat. Matth. 7. in fine.

1. Cor. 13. Anastas. Exemplis probatur. Ioan. 11. Num. 22. 23. & 24. D. Augustin. Maldon.

10. Stabilitur ratione id ipsum.

Ratio verò est, quia opera spectantia ad gratias gratis datas non pertinent per se ad voluntatē, nec illius rectitudinem postulant, & ideò non pendent ex se à gratia gratum faciente, possunt ergo separari ab illa, & à peccatoribus fieri, si Deus velit: nam cum hoc in re ipsa non inuoluat repugnantiam, neque indecentiam aliquam, potest à Deo pro suo beneplacito fieri. Assumptum declaratur in primis in prophetia, in qua duo possunt considerari, scilicet vel exterior prædictio, vel interior cognitio rei futuræ, ex quibus illud prius si à posteriori separetur, potest fieri nō solùm ab homine prauo, & infideli, sed etiā ab homine actu peccante, & ex infidelitate ferente illa eadem verba, quibus nesciens, & nolens prophetat. Ita enim in Caipha contigit, illa enim verba *Expedit, &c.* in sensu, quem ipse intendebat, erant verba odij, & inuidiæ, & infidelitatis, qua profitebatur Christum esse purum hominem, & malefactorem, & nihilominùs in sensu intento ab Spiritu Sancto erant prophetica, & ex speciali directione Spiritus Sancti. Et ita erat aliqualis gratia, licèt in illo ordine minima, ita vt non propria prophetia, sed instinctus propheticus appelletur à D. Thoma 2.2. quæstione 178. articulo quarto. Interior item, & vera prophetia, cùm ad intellectum speculatiuum pertineat, per se non requirit bonitatem accipientis, imò aliquando fieri potest sine cōsensu voluntatis eius, quia intellectus cogitur ad assentiendum, & interdum lingua ad loquendum, sicut de Balaam dicit Abulensis Numer. 24. quæstione 3. Quod si cognitio prophetiæ est euidens, vt est probabile, non requirit voluntatem nec rectitudinem eius, ac proinde, nec gratiam gratum facientem. Præterea in operatione virtutum seu miraculorum id patet, quia in miraculo Deus est qui principaliter operatur; potest autem Deus vti instrumento quo voluerit, etiam si sit homo peccator, vel infidelis, sicut vtitur homine peccatore, vel infideli, sacramentum Baptismi ministrando. Et idem in cæteris gratiis gratis datis potest simili discursu facilè ostendi

D. Thom. Abulens.

11. Opponitur obiectio. Marc. vlt.

Dices rectè hac ratione probari, hoc ex parte rei non repugnare; videtur autem non esse consentaneum sapienti prouidentiæ Dei: nam ipsa hās gratias Ecclesiæ suæ contulit ad fidem confirmandam, vt patet Marci vltimo, hæc autem fidei probatio, & confirmatio eneruatur, si per malos, vel infideles talia signa Deus efficiat. Item Ecclesia ex miraculis à Sanctis factis argumentum sumit ad eorum sanctitatem probandam; hoc autem argumentum fallax est, si à malis possunt miracula fieri. Hanc obiectionem accuratè tractat, & dissoluit Anastasius Nissenus in Quæstionibus Scripturæ quæst. vigesi. tertia tomo primo Bibliothecæ, & in primis ait, miracula non esse certa signa sanctitatis hominis operantis illa, & inter alia affert, quòd Iudas etiam signa efficiebat, & dæmones cum aliis Apostolis eiiciebat, & Saul etiam postquam malus esse cœpit, prophetabat: non ergo sufficiunt signa sine morum sanctitate, ideóque Christus dixit: *Ex fructibus eorum cognoscetis eos,* Matth. 7. Neque Ecclesia sola miracula considerat ad sanctitatem alicuius probandam, sed propriè vitam, & mores, quibus si miracula coniungantur, sunt magnum signum probitatis vitæ. Nam licet Deus secreto consilio interdum per hominem hypocritam miraculum faciat, vel extraordinarium beneficium concedat, id rarum est; ordinariè verò non, nisi per iustos, & bonos talia signa operatur, & ideò quando vita non discordat, non solùm vitam bonam, sed etiam excellentem gradum sanctitatis indicant, præsertim si frequentia sint, & aliunde nullum indicium deceptionis, aut simulationis coniunctum habeant.

Anastas. Nissen. Soluitur. Matth. 7.

12. Amplius idem Anast. explicat.

Vnde vlterius addit allegatus Pater, quando contingit signum fieri, aut beneficium sanitatis, vel aliud simile extraordinario modo per hominem peccatorem obtineri, tunc fidem potiùs eius, qui accedit, quam eius, ad quem accedit, signum operari, ideóque accuratè discernendum esse, & ex aliis indiciis obseruandum, cui sit miraculum attribuendum. Et simile est, quòd sæpè miraculum fit ad confirmandam sanctitatem operantis, & tunc non fiet ab homine peccatore, quia Deus non præbet testimonium falsitati: aliquando verò fit ad confirmationem fidei, & doctrinæ, & tunc nunquam quidem fiet in confirmationem falsæ doctrinæ; fieri tamen poterit ab homine peccatore, quia tunc non operatur ad ostensionem suæ iustitiæ, sed vt minister verbi ad confirmationem eius; sicut de Iuda dicebamus. Denique aduertit, quando signa fiunt ab homine infideli, vel hæretico, ordinariè, ac ferè semper non esse vera, sed apparentia, vel talia, quæ naturali virtute dæmonum fieri possunt, vt variis exemplis Anastasius confirmat. Quod non solùm nō derogat firmitati fidei, sed potius ad eius probationem, & solidiorem confirmationem à Deo permittitur. Ideóque nunquam talia sunt, vel

vel appatent, quin si attenta mente, & recta fide considerentur cum omnibus circumstantiis, quibus fieri solent, eorum falsitas, & deceptio percipi possit, vt in signis Magorum Ægypti videre licet. De qua re videri etiam possunt, quæ in secundo tomo tertiæ partis, disp. 31. sect. 2. tractaui.

13. Propria solum iustorū est gratia gratum faciens.

Superest dicendum de altera parte assignatæ differentiæ, nimirum, quod gratia gratum faciens propria sit iustorum; quod ex terminis videtur manifestum, quia formalis effectus non separatur à forma, sed gratia dicitur gratum faciens, quia formaliter reddit hominem gratum Deo, quod est esse iustum; ergo hæc gratia est ita propria iustorum, vt extra illos reperiri non possit. Vt hoc autem explicetur, & in vero sensu accipiatur, obiicitur contra illud, quia sequitur, multas esse gratias, quæ non sunt gratis datæ, nec gratum facientes, quod est contra sufficientiam prædictæ diuisionis. Sequela probatur, quia fides, & spes mortuæ sunt quædam gratiæ, & non sunt gratis datæ, quia dantur singulis ad eorum vtilitatem, & non tantùm aliorum: nec etiam sunt gratum facientes, quia sunt in peccatoribus; ergo vel gratia gratum faciens non est propria iustorum, vel diuisio adæquata non est. Idemque argumentum sumi potest ex omnibus donis gratiæ, quæ non ad communem vtilitatem, sed propriam, & priuatam singulis peccatoribus conferuntur.

Obiicitur fides, spes, &c.

14. Tria docet Sotus, quibus haud esse adæquatam superiorem diuisionem significat.

Ad hoc, qui gratiam gratum facientem ad habitualem gratiam sanctificantem contrahunt, cùm aliàs etiam dicant, gratiam gratis datam esse illam, quæ ad aliorum vtilitatem datur, necesse est, vt fateantur, diuisionem non esse adæquatam. Vnde Soto libro secundo de Natura, & gratia, capite tertio in principio, tria in hoc puncto dicit. Primum est, vnam esse specialem gratiam, quæ ab effectu denominatur gratum faciens, quia nos formaliter reddit Deo gratos, reliquas verò retinere genericum nomen gratiæ gratis datæ. Secundum est, gratias gratis datas, quæ distinguuntur à gratum faciente, esse illas, quæ ad aliorum vtilitatem dantur, possuntque esse in malis hominibus. Tertium est, concursum gratiæ, vel subsidia gratiæ præuenientis, licèt inter gratias gratis datas connumerentur, habere tamen peculiare nomen auxilij specialis seu gratuiti. In quo significat, si gratia gratis data in sua proprietate, & vt adæquata illi fini communis vtilitatis sumatur, diuisionem non esse adæquatam, sed addendum esse tertium membrum auxilij specialis. Sed hoc non placet, tum quia D. Thomas illam diuisionem nobis tradidit, vt adæquatā, distinguendo membra per oppositionem contradictoriā, inter quæ medium non datur, qualia sunt, gratum facere, vel nō facere, supposita generica ratione doni gratuiti. Idemque est, si distinguantur per positiuos fines vtilitatis propriæ, vel aliorum, quia inter hos etiam fines non est facile medium inuenire, cū non detur gratię donum propter nullius vtilitatem. Tum etiam, quia aliàs neque addito illo membro auxilij specialis soluitur difficultas tacta de fide, & spe mortuis. Præterquam quod ipsum auxilium speciale commune est vtrique gratiæ: nam interdum datur ad opera gratiæ gratis datæ, interdum verò ad opera gratiæ gratum facientis, vt per se constat.

Tribus quæque improbat.

15. Solutio, omnia donata in ordine ad propriam iustificationem sub gratia sanctificante veniunt.

Dico ergo, gratiam gratum facientem, vt est membrum adæquatum illius diuisionis, non coarctari ad solam formam perfectè iustificantem animam, & excludentem statum peccati mortalis, sed includere omnia dona gratiæ, quæ homini in ordine ad propriam sanctificationem cōferuntur: hanc enim Concilia Mileuitan. Arausican. & Tridentinum, nec non etiam Augustinus, & alij Patres gratiam sanctificantem, seu sanctificationis, vel iustificationis appellant, eadem autem est gratia gratum faciens, quæ sanctificans, seu iustificans; ergo gratia gratum faciens omnia illa complectitur. Et hoc probat ratio facta de adæquata oppositione membrorum dictæ diuisionis, ex eo, quòd gratia in propriam, vel aliorum vtilitatem datur, seu recipitur, alterum enim horum in omni dono gratiæ repetitur, vt notum est. Ad difficultatem autem propositam respondetur, cùm gratia gratum faciens dicitur esse propria iustorum, aut non posse simul esse cum peccato mortali, intelligendam esse differentiā, vel de vtraque gratia collectiuè sumpta, aut comparando maximum, ad maximum vtriusque membri, non verò applicando differentiam ad singulas gratias vtriusque ordinis, vel denique intelligendam esse hanc proprietatem gratiæ gratum facientis cum proportione accommoda. Itaque omnes gratiæ gratis datæ tales sunt, vt etiam summa, & perfectissima illarum possit esse in homine peccatore; gratia autem gratum faciens, vel tota collectiuè sumpta, vel id, quod est supremum & maximum in illa, non potest esse in peccatore, vt patet, saltem de charitate & habituali gratia (loquimur enim ex natura rei, quidquid de absoluta pœnitentia sit) quamuis necessaria non sit, vt singulæ gratiæ sub hoc membro contentæ repugnent cum peccato, & ita cessat obiectio facta. Addimus verò etiam in hoc esse differentiam, quòd gratiæ gratis datæ, sicut omnes non perficiunt iustificationem, ita singulæ non inchoant, vel promouent illam, nec propter hunc finem dantur, dona verò gratiæ gratum facientis, sicut perfectam iustitiam conferunt, si sint consummata, ita singulæ aliquo modo inchoant iustitiam, & ita non sunt, nisi in homine vel simpliciter iusto, vel habente aliquod iustitiæ fundamentum, vel initium: & ita fides secundum se est donum gratiæ gratum facientis, quia est fundamentum iustitiæ: imò & vocatio ad eundem ordinem gratiæ pertinet, quia est exordium iustitiæ, & sic de cæteris.

In forma respondetur.

Atque ex his facilè potest ferri iudicium de aliis differentiis, quæ inter hæc membra solent assignari. Tertia est, quòd gratia gratum faciens datur per modum habitus, seu qualitatis permanentis, gratia verò gratis data per modum actus, seu motionis transeuntis. Quæ differentia tribuitur Diuo Thomæ in locis statim citandis. Verumtamen difficile est differentiam illam accommodare: nam si vtrumque membrum sumatur distributiuè, seu exclusiuè, falsum, vel incertum inuenitur: si verò sumatur indefinitè, seu permissiuè, vtrumque erit verum, nulla tamen erit differentia. Vtrumque breuiter declaro, quia de gratia gratum faciente sumpta per antonomasiā, pro forma gratiæ iustificantis, verum est, esse permanentem per modum habitus, & hoc est, quod docet Diuus Thomas prima secundæ, quæstione 110. articulo secundo, & tertio. Non est autem verum, quod omne donum gratiæ sanctificātis sit habitus, nam etiam actualia auxilia, & eorum actus sunt gratiæ suo modo gratum facientes, saltem inchoatiuè, seu dispositiuè, vt iam declaraui. E contrario verò communiter receptum est, aliquas gratias gratis datas non infundi per modum habitus, vt de prophetia, & operatione virtutum testatur Diuus Thomas 2. 2. quæstione 171. articulo secundo, & quæst. 178. art. secundo ad primum; quod verò nulla illarum sit habitus nō est certum, imò contrarium fortasse est probabilius, vt ex capite sequente patebit. Quapropter incerta est hæc differentia, & non necessaria. 16.

Tertia differentia nō necessaria.

Alua. disp. 70. n. 4.

D. Thom.

Idem S. D.

Quarta differētia assignatur, quia gratia gratum faciens 17.

Quarta differentia nō placet. 1. Cor. 12.

faciens vnius tantùm est rationis, seu speciei; gratiæ autem gratis datæ plures sunt. In qua differentia hæc posterior pars certa est ex Paulo 1. Corinth. 12. & capite sequenti declarabitur. Prior autem pars licèt à multis Scholasticis, etiam antiquis supra allegatis asseratur, supponit tamen gratiam gratum facientem, vt est membrum illius diuisionis, solùm accipi pro habituali gratia sanctificante, quod nos non admittimus, & ideò non putamus differētiam hanc eo modo, quo assignatur, esse necessariam. Nam etiam sub gratia gratum faciente includuntur plura dona specie distincta, quæ capite 6. recensebimus, & pro loci opportunitate breuiter explicabimus. Solùm in hoc potest assignari discrimen, quòd gratiæ gratis datæ ita sunt inter se diuersæ, vt neque sint inter se connexæ, neque vna ad alteram ordinetur, vt patet de prophetia, & operatione miraculorum, & in cæteris ferè est eadem ratio: nam licèt omnes ad fidem aliquo modo ordinentur, non tamē inter se, quia vna non est propter aliam, per se loquendo. At verò dona gratiæ gratum facientis aliquam connexionem, vel habitudinem inter se obseruant: nam in primis omnia respiciunt gratiam illam, quæ per antonomasiam dicta est gratum faciens, estque forma quædam simplex reddens animam Deo gratam, & acceptam. Nam omnes aliæ gratiæ illius ordinis, vel sunt aliquales dispositiones ad illam gratiam, vel sunt quasi potentiæ, vel operationes eius, aut auxilia, vel concursus illi debiti, connaturalitatis debito, & ita secundum habitudinem omnes illæ gratiæ vna dici possunt, non tamen essentia, & specie, vt postea latè videbimus.

18. Quinta differentia. Altioris ordinis est sanctificās gratia, quam gratis data. D. Thom. 1. Cor. 12. & 13. August.

Denique hinc potest facilè assignari, & explicari quinta differentia, quia gratia gratum faciens altioris ordinis, & perfectionis est, quàm gratis data. Ita docet Diuus Thomas dicta quæst. 111. articul. 5. & optimè probat ex Paulo 1. Corint. 12. Vbi postquam de gratiis gratis datis loquutus fuerat, subiūgit. *Adhuc excellentiorē viam vobis demonstro*, vtique viam charitatis, quæ est gratū faciens, de qua statim capite 13. sermonem inchoat. Et idem sentit Augustinus dicta quæstio. 79. in libro 83. Quæstionum, vbi dicit, non omnibus iustis fidelibus concedi gratias gratis datas, ne in errorem, quem perniciosissimum vocat, inducantur, existimantes, *in talibus factis maiora bona esse, quàm in operibus iustitiæ, quibus æterna vita comparatur.* Et subiungit. *Propterea Dominus prohibet hinc gaudere discipulos*, cùm ait Luc. 10. *In hoc nolite gaudere, quoniam spiritus subiiciuntur vobis, sed in hoc gaudete, quoniam nomina vestra scripta sunt in cœlis.* Vbi etiam indicat rationem ex fine sumptam, quam D. Thomas confirmat. Quia gratia gratum faciens immediate nos coniungit ipsi summo bono, & fini vltimo, quod non præstat gratia gratis data; ergo illa est nobilior. Item illa est maior participatio diuinitatis, iuxta illud 2. Petr. 1. *Magna, & pretiosa nobis promissa donauit, &c.* Denique secundum rectum ordinem charitatis magis tenemur amare, & procurare gratiam gratum facientem, quàm gratis datam, ergo signum est esse meliorem. Dices: gratiæ gratis datæ ordinantur ad bonum commune, quod est diuinius, quàm proprium, ad quod ordinatur gratia gratum faciens. Respondet optimè D. Thomas, gratiam gratum faciētem immediatius ordinari ad ipsum bonum per essentiam, quod est Deus, eique immediatè homines coniungere, & inde habere maiorem perfectionem.

Luc. 10.

2. Petr. 1.

19. Dubitatur an hoc sit intelligendum

Sed quæret aliquis, an hoc intelligendum sit comparando has gratias solùm ex genere suo, vel etiam comparando singulas vnius ordinis ad omnes alterius ordinis. Nam in priori sensu resolutio posita clara est, & indubitata, quia id, quod perfectissimum est in ordine gratiæ gratum facientis, sine dubio est perfectius, & melius, quàm omnis gratia gratis data, quantumuis in illo ordine perfecta cogitetur. Nam virtus charitatis est maior omnibus, vt conuincit testimonium Pauli, & de gratia per se ac formaliter sanctificante idem probat testimonium Petri, & ratio facta: & hoc satis est, vt gratia gratum faciens dicatur ex suo genere perfectior. At verò si comparatio fiat inter singula, videtur res esse dubia, quia non videtur maior fides, quàm prophetia, quoad internam cognitionem; imò si prophetia sit per lumen supernaturale euidens, videtur perfectior, quia excedit in claritate, & in certitudine non est minus perfecta, vnde si sit obscura, saltem erit æqualis, vel fortasse in essentia non distincta à fide. Imò inter ipsas gratias gratis datas numeratur fides, quæ videtur aliquam perfectionem addere communi fidei, quæ sub gratia gratum faciente continetur. Item suscitatio mortui esse potest opus gratiæ gratis datæ, & tamen videtur esse perfectius, quàm multæ operationes, vel motiones gratiæ gratum facientis.

dum conferendo gratias gratis datas cum gratiis gratum facientibus.

20. Diluitur, quia in genere moris semper sanctificās præcellit, item in physico, quid quid de vno vel altero actu sit.

Dicendum autem videtur, hanc ipsam comparationem posse fieri, vel in perfectione pertinente ad genus moris, vel tātum in genere entis. Priori modo omnia, & singula dona gratiæ gratum facientis meliora sunt, quàm opera gratiæ gratis datæ secundum se spectata, quantumuis in suo ordine magna videantur. Probatur ratione facta, quia dona gratiæ gratum facientis de se, & ex intentione dantis referuntur ad vniendam animam cum Deo, quod est optimum in genere moris: gratiæ autem gratis datæ de se non hoc conferunt; imò si interdum habent aliquam perfectionem moralem, est in quantum ab aliqua virtute, vel actione gratiæ gratum facientis procedunt, vel imperantur. Declaratur etiam in illa comparatione fidei, & prophetiæ: nam si prophetia sit euidens, vt sic, non habet assensum liberum, sed necessarium, & propterea in genere moris melior est fides, per quam liberè captiuatur intellectus in obsequium Christi. Si verò cognitio prophetica sit obscura, assensus eius erit voluntarius, & ex eo capite habet moralem perfectionē à pia voluntatis affectione, quæ ad ordinem gratiæ gratum facientis pertinet. Vsus autem exterior prophetiæ propter Ecclesiæ vtilitatem (idemque est de sermone scientiæ, sapientiæ, &c.) in tantùm habet moralem perfectionem, in quantum ex charitate imperatur, vel alia virtute morali religionis, vel misericordiæ, &c. Et ita in genere moris in omni actu gratia gratum faciens semper habet primatum. Si verò comparatio præcisè fiat in genere physico, aut entis, sic, licèt gratia gratum faciens ex genere excedat, non est inconueniens, quòd aliquis actus gratiæ gratis datæ sit perfectior, quàm aliquis actus gratiæ gratum facientis, vt actus euidens prophetiæ, quàm actus obscurus fidei, vel quidpiam simile: nihil enim occurrit, cur hoc repugnet, & ratio facta id confirmat.

* * *

Quot sint gratiæ gratis datæ, & quid vnaquæque earum sit.

CAPVT V.

1. Intentio. DE his gratiis non est iterum à nobis in discursu huius materiæ tractandum, & ideò visum est operæpretium aliquam earum notitiam legentibus hoc loco tribuere, quasdam earum, quæ faciliores sunt integrè declarando aliàs verò, quæ longiores requirunt disputationes, quantùm ad vsum, & cognitionem earum fuerit opportunum, breuiter explicando, magis exactam illarum cognitionem in alia loca Theologiæ, ad quæ propriè pertinent, remittendo. D.Thomas ergo in dicta quæst. 111. artic. 4. nouem gratias gratis datas ex Apostolo colligit 2. ad Corinthios 12. in illis verbis. *Alij per spiritum datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ secundum eundem spiritum, alij fides in eodem spiritu, alij gratia sanitatum, alij operatio virtutum, alij prophetia, alij discretio spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum. Hæc autem operatur vnus, atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult.*

D.Thom. 1.Cor.12.

2. Prima itaque gratia vocatur, *sermo sapientiæ*, secunda, *sermo scientiæ*, de quibus in particulari tractat D.Thom. 2.2.q.177. Et in primis potest de illis quæri, an immediatè versentur circa cognitionem, vel circa sermonem? Prima sententia vtramque refert ad cognitionem. Ita videtur D.Thomas interpretari has gratias in 1.2. dicta. quæst. 111. artic. 4. Vbi per sapientiam intelligit cognitionem diuinorum, conclusioné ex principiis eliciendo: per scientiam verò cognitionem eorundem per effectus, exempla &c. Et in assertione consentit Ambrosius ibi, licèt aliter explicet singula membra. Nam per sapientiam intelligit prudentiam, *non ex literis, sed ex coruscatione Spiritus Sancti, vt cor habeat illuminatum, & prudens, & discernat, quæ vitanda sunt, quæue sequenda.* Sermonem autem scientiæ dicit esse scientiam rerum diuinarum. Nec videtur ab hac scientia alienus Augustinus lib. 13. Confession. cap. 18. dum ita exponit *Alij datur sermo sapientiæ, tanquam luminare maius, propter eos qui perspicuæ veritatis luce delectantur. Alij autem sermo scientiæ, tanquam luminare minus.* Et infra, *Sermo scientiæ, qua continentur omnia sacramenta, quæ variantur temporibus, tanquam luna & cætera notitiæ donorũ, quantum differunt ab illo candore sapiẽtiæ, quo gaudet prædictus dies.* Vbi aliter quidem explicat sapientiam, quàm Ambrosius: in hoc verò conuenit cum illo, quòd has gratias ad cognitionem refert. At verò iuxta hanc sententiam hæ duæ non pertinent ad gratias gratis datas, sed magis ad dona Spiritus Sancti, quæ sunt gratiæ gratum facientes vt posteà videbimus. Vnde Augustinus in libro 12. 13. & 14. de Trinitate nihil ferè distinguit inter sapientiam, & scientiam, prout inter dona Spiritus Sancti, & inter gratias gratis datas numerantur.

Prima sententia de sermone sapiẽtiæ, & scientiæ. D.Thom. Idem. Ambros. August. Idem.

3. Secunda sententia est Chrysostomi, qui homil. 6. in 1. ad Corinth. scientiam videtur referre ad solam cognitionem mysteriorum fidei, quam cómuniter habent fideles. *Qui nõ possunt docere, faciliè aliis enuntiare, quæ sciunt.* Sapientiam verò addere sentit peritiam docendi, qualem Paulus, Ioannes, & alij Apostoli habuerunt, & ita pertinere propriè ad sermonem, licet etiam in mente perfectiorem cognitionem supponat. Vnde Theophylactus ibi sequens Chrysostomũ, ait, *Sapientia namque docet, perspicuitas quædam existens, quæ opera recludit, obscuraque clara reddit.* Theodoretus autem eandem sententiam sequens vtramque hanc gratiam in cognitione ipsa supernaturali ponit, quæ tũc vocatur scientia, quando ad prædicandum aliis non sufficit; tunc verò sapientia, quando potens est ad docendum alios, concionandum, &c. Et in eadem senteria est Oecumenius. Veruntamen in hoc etiam deficit hæc sententia à nostro instituto, quia iuxta illam sermo scientiæ non pertinebit ad gratias gratis datas, quia non dabitur ad aliorum vtilitatem, imò nec distinguetur à fide, quia scientia diuinorum, quam communiter habent fideles idiotæ, non est, nisi cognitio fidei.

Secunda sententia. D.Chrysost. Theoph. Oecumen.

4. Est ergo tertia sententia D. Thomæ in 2.2. vbi supra, qui has gratias per se primò dicit dari ad prædicanda, & docenda mysteria fidei, vnde vtramque sub vna generali ratione comprehendit, quam vocat gratiam sermonis, per quam *Deus dat verbum euangelizantibus virtute multa*, Psalm. 67. Et videtur hæc expositio in primis valdè consentanea verbis Pauli: non enim dixit, *alij datur sapientia, alij scientia*, sed, *alij sermo sapientiæ, & sermo scientiæ*, vbi iuxta proprietatem verborum, non sapientiam, vel scientiam, quæ in cognitione consistunt, sed sermonem earum vocat gratiã, quando fit ex speciali dono Spiritus Sancti, & cùm de vtraque eodem modo loquatur, non est, cur vna ad loquelam, alia ad cognitionem referatur. Vnde Hieronymus ibi, *Sermo* (inquit) *sapientiæ est, sapienter, aptè, atque rationaliter loqui.* Et infrà. *Qui ex dono habet sapientiæ, sine suo conatu loquitur, & labore, &c.* Et infrà de sermone scientiæ ait. *Vt sciat legis mysteria explanare.* Secundò est optima ratio D.Thomæ, quia gratiæ gratis datæ dantur ad aliorum vtilitatem, vnus autem homo prodest aliis in spiritualibus medio sermone, qui vt sit efficax ad instruendum, delectandum, & mouendum hominem, necessarium est peculiare auxilium Spiritus Sancti, cuius diuinum verbum est instrumentum; ergo meritò inter gratias gratis datas ponitur gratia sermonis, vtique ad conuenienter, & aptè loquendum de diuinis ad aliorum vtilitatem. Quare eandem expositionem Anselmus primo loco ponit, licèt aliud adiungat. Et eandem sequitur ibi Salmeron, & Caietanus, & alij. Potest tamen hæc posterior D.Thomæ sententia ita cum priori conciliari, vt quia humana loquutio non fit sine conceptione mentis, per has gratias intelligatur etiam cognitio mentis dirigi, quantum necesse est ad conuenientem sermonem sapientiæ, & scientiæ, vt statim ampliùs explicabitur.

Tertia sententia. S.Thom. Psalm.67. Hieron. Ratione probatur. D.Anselm. Salmeron. Caiet. Hæc 3. sententia cum 1. conciliatur.

5. Vlteriùs enim interrogari potest, quomodo illæ duæ gratiæ differant. Nam D. Thomas in 1. 2. vbi supra nullam distinctionem declarat, imò de illis tanquam de vna gratia sermonis loqui videtur. Ipsa tamen verba Pauli cogunt, vt distinctionem aliquam in illis cognoscamus, iuxta sententiam Augustini lib. 12. de Trinit. cap. 14. dicentis, *Vbi Paulus dixit: Alij quidem per Spiritum datur sermo sapiẽtiæ, alij sermo scientiæ secundum eundem Spiritum, hæc vtique duo sine dubitatione distinguit, licèt nõ ibi explicet, quid intersit, & vnde possit vtrũque dignosci.* Quod iterum reperit lib. 13. cap. 19. & lib. 14. cap. 1. Hæc verò distinctio inter has gratias, vt ad sermonem spectant, supponit distinctionem donorum scientiæ, & sapientiæ, de quibus posteà in lib. 2. & 6. dicendum est Nam sermo sapientiæ vocatur sermo aptus ad explicandam mentis sapientiam, sermo autem scientiæ erit aptus ad explicandam mentis scientiam.

Quæ diuersitas sit inter secundas has gratias. August. Idem.

6. Vnde si sapientia, & scientia mentis distinguantur, tanquam scientiæ æternorum, & temporalium, vel tanquam cognitio per æternas causas, seu propria

Amplior expeditio.

pria

pria fidei principia, & per effectus, exempla, & alia similia inferiora, seu temporalia media: sermo etiam sapientiæ dicetur specialis fauor Spiritus Sancti, quo dirigit linguam hominis ad explicanda altiora, seu diuiniora mysteria fidei. Scientiæ autem sermo, quo lingua dirigitur ad explicanda inferiora, & temporalia mysteria. Vel etiam sermo sapientiæ, & scientiæ dici possunt auxilia, quibus lingua, vel calamus Doctoris Ecclesiæ à Spiritu Sancto specialiter gubernatur, ita vt illi occurrant verba, apta ad explicanda eadem mysteria per sua propria principia, & rationes diuinas, vel per exempla, & effectus, &c. Et fortasse ob hanc causam Diuus Thomas 1. 2. has gratias in ipsa cognitione declarauit, & distinxit, quia inde tanquam ex radice habent distinctionem suam, neque sermo ipse dirigi potest, nisi media cognitione. Sed in hoc est diuersitas, quòd hæc directio, vt ad gratiam gratis datam pertinet, licèt immediatè versetur circa mentem, semper id est in ordine ad sermonem, quia per illas gratias nec datur, nec per se intenditur, vt ille, cui talis gratia datur, doctior, aut sapientior fiat, sed vt ea, quæ scit, vel sapit, ita concipiat, vt conuenienter ad aliorum vtilitatem illa exprimere valeat. Possent etiam istæ duæ gratiæ distingui ad modum doctrinæ sacræ speculatiuæ, & affectiuæ, ita vt gratia sermonis scientiæ sit auxilium ad rectè docendam doctrinam fidei, illuminando tantùm intellectum; sermo autem sapientiæ sit auxilium ad docendum mouendo affectum.

D. Thom.

7. Quomodo dentur hæ gratiæ.

Tertiò inquiri potest, an hæ gratiæ transeunter tantùm dentur, vel permanentes per modum effectus. Quidam dicunt esse habitus sine vlla probatione, sed quia videtur supponere has gratias in cognitione consistere, & ita non videntur illas distinguere à sapientia, & scientia, quæ sunt dona Spiritus Sancti. Nos verò supponimus ita ab illis distingui, sicut gratias gratis datas à gratum facientibus. Deinde supponimus dari per se primò propter conuenientem vsum loquutionis, & sermonis. Vnde inferimus non dari per habitus, sed per actualem Spiritus Sancti motionem. Quod declaro per illa verba Sapientis Prouerbiorum decimo sexto. *Hominis est animam præparare, & Domini gubernare linguam*, quorum simplex, & literalis sensus (licèt interdum Augustin. aliter exponat) est, hominem posse apud se disponere, cogitare, ac præparare, quæ loquuturus est, non tamen id satis esse, vt aptè, & conuenienter loquatur, nisi Dominus specialiter linguam dirigat, quia eius est linguã gubernare, vel, vt Hebræa habent, quia à Domino est responsio linguæ, id est, quia Deus suo auxilio facit, vt sermo aptè menti, & præparationi hominis respondeat. Hæc autem gubernatio linguæ non potest homini tribui per habitualia dona, quia totum id, quod est in habitu vel memoria, pertinet ad illam priorem partem, *hominis est præparare animam*, quæ non sufficit, vt lingua, & actualis sermo aptè respondeat, nisi Dominus dirigat illam, hæc ergo directio est per actualem Dei motionem, vel directè excitando mentem, & faciendo, vt verba apta occurrant, & modi loquendi congruentes, & efficaces, vel auferendo impedimenta, quæ mentem distrahere, aut perturbare possent. Quod si hoc diuinum regimen etiam in ordinariis sermonibus humanis, vel semper, vel frequẽter necessarium est, multò certè magis in sermonibus diuinis, & in eis præcipuè, qui ad aliorum spirituale fructum ordinantur. Gratia ergo gratis data ad sermonem pertinens, per quam Deus gubernat linguam Doctoris, vel prædicatoris Euangelij, est gratia actualis.

Lorca disput. 22. de Gratia opinatur.

Nostra opinio.

Prou. 16.

8. Obiectio. Dilutio.

Dices: hæc gratia actualis supponit habitualem scientiam, vel sapientiam illius doctrinæ, quæ per sermonem scientiæ, vel sapientiæ tradenda est. Respondeo, illam scientiam, vel sapientiam interdum esse posse acquisitam ex principiis fidei cum humana diligentia, sicut nũc acquiritur scholastica Theologia, vel positiua. Et quamuis hæc non acquiratur sine speciali auxilio gratiæ, illud vel reducitur ad auxilium gratiæ gratum facientis, quatenus de se est auxilium ad quandam bonam, & piam operationem, vt in lib. 1. videbimus: vel si detur ad proficiẽdum in illa doctrina in ordine ad aliorum vtilitatem, erit gratia gratis data, & ad fidem reducetur, vt statim dicam. Interdum potest illa scientia, & sapientia consistere in donis Spiritus Sancti valdè perfectis, quæ in se sunt dona gratiæ gratum facientis, vsus autem illorum ad aliorum vtilitatem potest ad gratias gratis datas pertinere. Denique potest illa esse aliqua scientia per accidens infusa, quæ si ad aliorum vtilitatem detur, reducetur ad fidem, vt statim dicam. Quamuis ergo gratia sermonis supponat aliquem habitum gratiæ, non videtur formaliter conferri per habitus, sed per actualem motionem, & directionem Spiritus Sancti. Vnde hæ gratiæ nõ sunt supernaturales in substantia sua, sed in modo, vt indicauit D. Thomas dicta q. 177. art. 1. ad 1. vbi ait per has gratias Spiritum Sanctum perfectiori modo facere, quod ars posset naturaliter operari.

D. Thom.

9. Placitum 1. de tertia gratia, fides.

Tertia gratia gratis data à Paulo numerata est fides: quam idem Diuus Thomas variis modis explicare visus est. Nam in 1. 2. q. 111. art. 4. nihil aliud per fidem intelligit, nisi certissimum assensum principiorum fidei Catholicæ, quem in Euangelico Doctore supponi oportet. Quam interpretationem sequitur Lyra 1. Corint. 12. & iuxta illam hæc gratia non est distincta à fide infusa, & Catholica: nam tota certitudo fidei, quantumcumque magna cogitetur, ad eandem virtutem fidei spectat; hoc autem videtur inconueniens, quia hæc fides donum est gratiæ gratum facientis, vt capite præcedenti declaraui. Dici verò potest, nõn esse inconueniens aliquem gradum perfectionis simul esse gratiã gratum facientem, & gratis datam diuersis respectibus: vel melius fortaßè dicetur, illam certitudinem non esse in formali assensu credendi, sed in alia cognitione antecedente, vel comitante ipsum, vt mox explicabo.

D. Thom.

Lyra.

10. 2. Placitum.

At verò idem S. Doctor in 2. 2. quæst. 178. art. 1. ad 5. videtur hãc fidem exponere de fide miraculorum, quæ fuit sententia Chrysostomi, & Græcorũ. Corinth. 12. & habetur in Commentariis Hieronymo, & Ambrosio attributis, & eam sequitur Caietan. & Salmeron ibi, & Vazquez 1. 2. in notat. ad dictum artic. Quia de eadem fide videtur loqui Paulus cap. 13. cum ait. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, &c.* Item quia hæc fides distincta est à fide dogmatum, per quam iustificamur, vt infra tractando de iustificatione videbimus; ergo non pertinet ad gratiam gratum facientem; ergo ad gratis datam. Responderi verò potest, illam fidem esse quidem gratiam gratis datam, comprehendi autem sub operatione virtutum, & sanitatum. Vnde huic expositioni obstare videtur, quòd iuxta illam fides non fuisset distinguenda ab operatione virtutis. Ad hoc verò respondet tacitè D. Thomas suprà, quod sicut sermo scientiæ, & sapientiæ distinguuntur à fide, quia licèt ab illa procedant, sunt gratiæ externæ ad propagationem fidei internæ ordinatæ, ita operatio virtutum ponitur, vt distincta gratia exterior, quia licèt à fide procedat secundùm quandam rationem, & perfectionem

D. Thomas. Chrysost. Caiet. Salmer. Vazquez.

ctionem eius, aliunde ad illius confirmationem ordinatur, & propriam gratiam requirit, quæ licèt per fidem impetretur, diuersum auxilium est, & ideò ponitur specialis gratia. Imò talis fides abstrahit ab operatione signi externi, nam per illam impetrari possunt alia extraordinaria dona, etiam interna.

11. Tertiũ placitum. Caiet. Glossa. Anselm. Alij per fidem intelligunt fidei constantiam. Ita dicit Caietanus in 2. 2. loco citato circa dictam solutionem ad 5. Diui Thomæ, quem interpretatur. Ea fuit expositio Glossæ interlinearis, & sequitur Anselmus ibi, qui clarius exponit, quid per constantiam fidei intelligat, dicens. *Alij fides, id est, constantia fidei, vt quamuis alios prædicando nesciat instruere, tamen rectè, & firmiter credat, nulloque metu, vel pudore fidem suam ore confiteri omittat.* At enim hæc constantia fidei non ad gratias gratis datas, sed maximè ad gratum facientem pertinet, quia per se non ordinatur ad aliorum vtilitaté, & ad propriam sanctitatem maximè necessaria est. Quartum. Glossa. Alij per fidem sermonem fidei exponunt, quæ fuit altera expositio Glossæ interlinearis, & illam tertio loco posui tomo primo in tertia parte, disp. 21. sect. 2. & explicui esse peculiare Spiritus Sancti donum, quo ministri Ecclesiæ, vel alij etiam fideles, qui apti non sunt ad publicè docendum, vel prædicandum doctrinam fidei, iuuantur ad instruendos alios in fide, doctrinam fidei simpliciter proponendo, & accommodatè, vt ab ignorantibus etiam, & rudibus percipi possit. Nam quòd hic modus auxilij gratuiti possibilis sit, & Ecclesiæ vtilis, non videtur dubium; potest ergo optimè sub nomine fidei comprehendi. Quamuis verum sit, Paulum in hac tertia gratia non loqui de sermone fidei, vt in duabus prioribus, sed de fide. Nihil tamen vetat, & in prioribus comprehendi non solùm sermonis directionem, sed etiam quidquid interius necessarium est, vt sermo exterior dirigatur, & in hac tertia gratia sub fide intelligi quidquid ad illam simpliciter aliis tradendam, etiam in modo illam externis proponendi, & explicandi vtile est.

12. Quintum. Præter hos quatuor modos explicandi hanc gratiam fidei occurrunt duo alij, qui videntur probabiles, licèt ab aliis auctoribus non tradantur. Vnus est, vt per hanc fidei gratiam intelligamus non simplicem fidei assensum, vel aliquam intrinsecam, & quasi intensiuam certitudinem eius, sed quasi extensiuam perfectionem cognitionis fidei quoad modum concipiendi, persuadendi, & defendendi doctrinam fidei. Nam hæc fidei perfectio nomine fidei, vel plenitudinis fidei significari optimè potest, & intelligi, vt cùm de Stephano Actor. 6. dicitur. *Elegerunt Stephanum virum plenum fide, & Spiritu Sancto, &c.* (Actor. 6.) Estque huiusmodi instructio in fide Ecclesiæ valde vtilis, imò necessaria in ministris verbi Dei, & quamuis studio, & diligentia humana acquiri possit, tamen illa potest parùm prodesse, nisi speciali auxilio Spiritus Sancti iuuetur, quod auxilium ad gratiam gratis datam pertinet. Et sæpè Spiritus Sanctus hanc perfectionem vel sine humano studio: vel vltra vires illius confert, interdum fortasse per modũ habitus, sæpius verò iuxta occurrentes occasiones per actualia auxilia. Quod frequentiùs contingit, quando ratio fidei reddenda est, vel sapienter, ac eruditè illam confiteri oportet, iuxta promissionem Christi, *Cum autem tradent vos nolite cogitare, quomodo, aut quid loquamini, non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis.* Matth. 10. Atque ad hunc sensum trahi potest sententia Glossæ, & Anselmi, vt per hanc fidem intelligatur constantia in fidei confessione, vt non tantùm intelligatur quoad moralem perfectionem (vt sic dicam) constanter, & for- (Matth. 10. Glossa. D. Ansel.)

A titer perseuerandi in confessione fidei, sed quoad modum confitẽdi fidem cum singulari eruditione, & doctrina imbibita in ipsa confessione fidei. Non oportet tamen limitare hanc gratiam hoc modo intellectam ad tempus, seu occasionem confitendi fidem coram tyranno, optimè enim ampliari potest ad omnem occasionem confitendi, vel proponendi fidem altiori modo, quoniam sine tali gratia posset homo id facere per eam doctrinam, vel eruditionem, quam sua diligentia, & industria posset acquirere, vel iam habet acquisitam. Hoc enim totum optimè comprehenditur sub nomine fidei, vt dixi, & sæpè esse potest necessarium ad Ecclesiæ commodum, vt per specialem gratiam gratis datam conferatur.

Vltimò explicari potest hæc gratia de fide par- 13. Sextum.
B ticularium reuelationum, quæ personis aliquibus Ecclesiæ priuatim fiunt. Non est enim dubium, quin tales reuelationes sæpè fiant, vt nunc supponimus, & supponit Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 12. & canon. 16. (Trident.) nec minus certum est, vel quoties fiunt, vel frequentiùs propter aliquam communem Ecclesiæ vtilitatem fieri; pertinent ergo ad gratias gratis datas; ergo merito dici possunt ad gratiam fidei pertinere, cùm tales reuelationes ad aliquam fidem pertineant. Quam fidem Theologi priuatam vocant, & multi illam à fide Catholica secundum essentiam distinguunt; vnde oportet, vt inter gratias gratis datas comprehendatur. Et licèt verius sit, talem fidem quoad ipsum habitum, qui est principium assentiendi rei sic reuelatæ, &
C quoad assensum non esse specie distinctam à fide Catholica, nihilominùs ratione materiæ, & specialis reuelationis est quædam manifestatio Spiritus ad vtilitatem, vnde meritò censeri debet specialis gratia gratis data. Video dici posse, talem fidem sub prophetia contineri; nihilominus tamen multis modis potest hæc fides à prophetia distingui, vt ex declaratione ipsius gratiæ prophetiæ cõstabit. Igitur omnes isti modi explicandi hanc gratiam fidei probabiles sunt, nam in omnibus illis considerari potest aliquid gratiæ specialis peculiari titulo ad fidem pertinens, & ad communem vtilitatem per se primò ordinatum, & sub aliis gratiis gratis datis non comprehensum. An verò Paulus hæc (Omnia placita dicta probabilia sunt.)
D omnia vel quid illorum præcipuè intenderit, incertum esse credimus.

Vnde si inquiratur, an hæc gratia fidei sit habitus, vel auxilium, seu motio actualis, & transiens, iuxta varias explicationes traditas diuersimodè respondendum erit, vt lector facilè ex dictis poterit intelligere. Absolutè autem loquendo, videtur dicendum, fidem, vt habet peculiarem rationem gratiæ gratis datæ, in actuali motione Spiritus Sancti consistere: nam licèt fortasse habituale lumen fidei; vel habituales species, vel habitus aliquis scientiæ, seu doctrinæ sacræ vsu comparatus possit esse principium huius actus fidei quoad substantiã, nihilominùs talis actus non habet rationem gratiæ gratis datæ, nisi in quantum ex speciali motione 14. (Fides hæc in actu cõsistit.)
E Spiritus Sancti accipit aliquem peculiarem perfectionis modum; aut quia ex peculiari reuelatione procedit, vt in vltima explicatione, vel quia cum singulari certitudine, fiducia, aut meliori modo concipiendi, & proponendi res fidei exercetur, vt in aliis explicationibus declaratum est. Quomodo vero aliqui habitus possint etiam inter gratias gratis datas numerari, & ad hanc reduci, dicam in sequentibus.

Quarto loco ponit Paulus gratiam sanitatum, & in quinto operationẽ virtutum, quas suas sub gratia faciendi miracula comprehendit D. Thomas 2. 2. q. 178. 15. (Gratia sanitatũ, & operatio virtu-)

rum proponuntur sub gratia faciendi miracula à D. Thom. 2. q. 178. Quia collatio sanitatis non pertinet ad gratiam, nisi quatenus aliquo modo virtutem naturalem superante fit: quia aliter facta neque est proprium opus Dei, neque ad confirmandam fidem potest esse efficax, cùm etiam peritus medicus possit sanitatem efficere, & multò magis dæmon interdum possit veram sanitatem ita conferre, vt facta miraculosè appareat, cùm tamen miraculum nõ sit, quia per solam virtutem causarum naturalium scientia, & virtute dæmonis applicatarum fiet. Vera igitur gratia sanitatis miraculosè operatur sanitatem; ergo comprehenditur sub generali gratia faciendi miracula. Operatio autem virtutum, si in tota sua generalitate sumatur, idem est, quod gratia miraculorum. Idem. Nam vt ibi dicit D. Thomas art. 1. ad 3. miracula dicuntur virtutes, quæ fiunt per virtutem superantem facultatem causarum naturaliũ, ergo operatio virtutum, & miraculorũ eadem est: ergo comprehendit sub se operationem miraculosam sanitatis. Conueniẽtia, & discrimen. Duobus autem modis possunt considerari hæc opera, primò vt sunt prodigia quædam, seu effectus supernaturales in modo, quo fiunt: & hoc modo non distinguitur gratia sanitatis ab aliis miraculis formaliter, seu in communi ratione operis superantis naturam, sed materialiter in re effecta, vel secundum magis, & minus in excessu naturaliũ facultatum. Secundo modo considerari possunt in ratione signi, seu in vtilitate, quam habẽt ad confirmandam fidem, & in hoc gratia sanitatum hoc habet speciale, quod præter operationis seu effectus admirationem confert vtilitatem recipientibus, & ex hac parte animum conciliat, & affectum inducit, quod multùm ad doctrinam suadendam iuuat.

16. Obstaculũ. Dices. Etiam expulsio dæmonis est magnum beneficium, & vtilitas eius, à quo eiicitur, & resuscitatio mortui est multo maius bonum, quàm sanitas, & tamen hæc non separantur ab operatione virtutis, sed in eis maximè ponunt exempla Oecumenius, Ambrosius, Anselmus, & Hieronymus ibi. Respõdetur tripliciter. Verumtamen necesse non est exactam rationem in his omnibus seruare, nam fortasse Paulus sine speciali mysterio illa enumerauit, quæ tunc occurrerunt, & ad rem conferebant, & sufficiebant, etiamsi potuissent aliis modis commemorari. Dici verò potest, sub gratia sanitatum comprehendi omnia beneficia corporalia, quibus homo à quacumque vexatione, vel miseria corporis liberatur, & ita ibi comprehendi etiam resuscitationem mortuorum, & expulsionẽ dæmonum; sub operatione autẽ virtutum indicari supplicia, vel nocumenta visibilia, quæ miraculosè interdum operatur fidei magister, vt ad verbũ Petri mortui sunt Ananias, & Sapphira, Actorum quinto, & ad verbum Pauli excæcatus Elimas Actorum 13. vt Chrysostomus, & Græci ibi interpretantur. *Actor. 5. & 13.* Verisimilius autem est gratiam sanitatum solùm significare, quod verbi proprietas præ se fert, curationes miraculosas à morbis corporis, sub operatione autem virtutum omnia alia opera miraculosa, quæ aliquo modo supernaturalia sint, & vel circa homines, vel circa res alias sensibiles fiant, Apostolum comprehendisse, solùmque sanitatem ab aliis operibus distinxisse, & in propria specie (vt sic dicam) illam nominasse, quia & frequentior, & notior, magisque sensibilis existit.

17. Alia discriminis ratio inter hæc 2. Potest item alia ratio reddi, quia gratia sanitatum interdum permanenter, & per modum habitus solet aliquibus concedi, vt habet Ecclesiæ traditio, & morale experimentum, operatio autem aliarum virtutum, vel signorum non ita conceditur, sed transeunter in occurrentibus occasionibus pro- ut Deus vult. In qua differentia est aduertendum, duobus modis posse intelligi has gratias dari per modum habitus, seu permanenter: vno modo physicè, ac per se, quod tunc fieret, quando daretur homini aliqua permanens qualitas, quæ esset principium per se sanationis, vel operationis miraculosæ: alio modo potest id intelligi tantùm moraliter, seu ex decreto, ac stabili deputatione Dei. Vno & altero modo per modum habitus hæ gratiæ intelliguntur. Non est ergo differentia illa priori modo intelligenda, quia neutra istarum gratiarũ potest illo modo dari permanenter, vt D. Thomas dicto art. 1. docet, & in loco statim citando latè disputatum à nobis est. *D. Thom.* Intelligitur ergo posteriori modo, quia Deus aliquibus concedit gratiam conferendi sanitatem, vel indefinitè, vel in aliquibus specialibus morbis, vt decreuerit ad actum illorum, vel aliam similem actionem sanitatem mirabiliter operari. Itaque licèt virtutem intrinsecam non conferat, paratus est ad præbendum semper auxilium necessarium ad talem effectum: ad alia verò miracula facienda non solet esse ita paratus, nec in arbitrio hominis illa constituere. Nõ quia hoc repugnet, sed quia noluit Deus, neque necessarium reputauit hanc gratiam illo modo puris hominibus præbere. Dico autem *puris hominibus*, quia Christo, vt homini seu humanitati eius etiam hoc modo data est permanenter operatio virtutum, quia libera sua voluntate poterat miracula operari, quoties opportunum iudicaret, & ad hoc semper habebat paratum necessarium diuinitatis concursum, etiam si humanitati nulla esset qualitas permanens indita, quæ physicum principium esset miraculorum, vt in primo tomo, tertia parte, disputatione tertia, sectione secunda & sequentibus latè tractatum est.

18. Obiectio ex Sacra Scriptura. Dices non tantùm gratiam sanitatum, sed etiam miraculorum communicatam esse permanenter, saltem posteriori modo supra declarato Apostolis, & primis prædicatoribus fidei. Nam Luc. 9. Christus Dominus etiam ante mortem suam conuocatis duodecim Apostolis dedit illis virtutem, & potestatem super omnia dæmonia, & vt languores curarent, & Matth. cap. 10. addit dixisse Christum ad Apostolos. *Infirmos curate, mortuos suscitate, leprosos mundate, dæmones eiicite, gratis accepistis, gratis date.* *Luc. 9. Matth. 10.* Vbi liberalis vsus illius potestatis, & gratiæ illis commendatur; ergo supponitur accepisse illos illam gratiam gratis datam permanenter, & suo arbitrio subiectam. Et hoc significauit Pet. Actor. 3. cùm dixit claudo. *Argentum, & aurum non est mihi, quod autem habeo, hoc tibi do, in nomine* IESV *Christi, surge, & ambula.* *Actor. 3.* Quæ verba plena sunt dominij & permanentis potestatis. Item hæc potestas data videtur Moysi ad mirabilia facienda Exod. 3. & 4. eodem permanenti modo, nam vsus eius positus fuit in eius libera facultate, & ideo dixit ad illum Deus, *Vade vt omnia ostensa, quæ posui in manu tua, facias coram Pharaone.* *Exod. 3. & 4.*

19. Responsio. Respondeo negari non posse, quin aliquo modo fuerit operatio virtutum posita in potestate, & arbitrio Apostolorum: nam sicut Moysi data est ad stabiliendam legem veterem, & educendum populum de Ægypto, maiori ratione excellentior, ac maior potestas faciendi miracula data est Apostolis ad fidem Euangelicam in mundum introducendã, & ideò de illis scriptum est Marc. vlt. *Euntes prædicauerunt vbique Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis.* *Marc. vlt.* Nihilominus tamen semper vsus illius potestatis pendebat ex actuali motione præuia Spiritus Sancti: non enim poterant Apostoli miracula facere pro arbitrio suo sine vlla limitatione, sed quando iudicabant, miraculum fore opportunum, & conueniens ad vtilitatem Eccle-

siæ

siæ, & confirmationem fidei, ideóque non inter fideles, sed inter infideles miracula faciebant, vt nomine Augustini notatur in libro quæstionum noui testamenti, q. 63. Vnde quoties faciendū erat miraculum, oportebat vt Spiritus Sanctus mentes eorum specialiter moneret ad indicandum miraculosum effectum expedire, vt dixit D. Thomas dicta quæstion. 178. art. 1. ad 1. tam generaliter, quàm in particulari de Apostolis loquens. Hanc verò ipsam Spiritus Sancti motionem quasi ex certa lege, & promissione habebant, quoties occasio illam postulabat.

Augus. *D.Thom.*

20. Enucleatur amplius, & cum alio discrimine. Hæc verò tam permanens gratia, & frequentia miraculorum in principio Ecclesiæ fuit necessaria, B postcà verò cessauit, quia confirmata fide, iam non est ita necessaria, licèt in corpore Ecclesiæ suo modo permaneat, non quidem in determinatis personis, sed quibus talis actualis gratia conceditur, quando, & quomodò Spiritus Sanctus vult, vt notauit Augustinus lib. de Vtilit. credend. cap. 16. & lib. de Vera relig. c. 25. & lib. 1. Retract. cap. 13. & 14. & optimè lib. 22. de Ciuit. c. 5. & 8. & D. Gregor. homil. 29. in Euangel. In hoc autem ipso potest aliquod discrimen inter gratiam sanitatum, & operationem virtutum agnosci, quia gratia sanitatum permanens per modum habitus vsque nunc durare videtur in Ecclesia, & interdum communicari aliquibus certis personis, non autem potestas faciendi miracula, fortasse, quia effectus illius gratiæ non solùm animis, sed etiam corporibus vtilis est, & ad multorum hominum fragilitatem subleuandam, vel adiuuandam conueniens, quamuis hæc, quæ ad factum pertinent, ex libera Dei voluntate pendeant. Multa alia, quæ de hac operatione miraculorum desiderari poterant, in dicto 1. tom. in 3. p. disp. 31. à nobis fusè tractata sunt, de fide autem miraculorum, quæ cū hac gratia vel coincidit, vel coniuncta est, dicemus aliqua de iustificatione tractantes, & plura, Deo dante, in tractatu de virtute fidei.

August. *D.Gregor.*

21. Prophetia propriissime, propriè, & minus propriè accepta. *D.Thom.* Sexta gratia ab Apostolo posita est prophetia, quæ est vna ex potissimis, & antiquissimis gratiis gratis datis, & qua Deus maximè vsus est ad fidem suam stabiliendam. Disputatio autem de hac gratia latior est, quam de cæteris, eámque tradit Diuus Thomas 2.2. à quæst. 171. vsque ad 175. Nos verò in tractatum prædictum de virtute fidei, illam disputationem reseruamus: prophetiam enim cum fide in scholastica doctrina coniungere soleo, tùm quia multum cum illa conuenit, & ad instar illius explicanda est, tum etiam quia fides ipsa per prophetiam maximè tradita, & confirmata est. Nunc autem vt huius gratiæ notitia habeatur, nonnulla breuiter aduertemus. Primum prophetiam hîc propriè sumi pro cognitione per diuinam reuelationē habitam de rebus abditis, & occultis, quæ naturaliter ab homine cognosci non possunt, vt sunt futura contingentia, & ea maximè, quæ ex libera Dei, aut hominis voluntate pendent. Solet enim vox *prophetiæ*, vel *prophetæ* latiùs in Scriptura sumi. Interdum enim prophetare idem est, quod concionari, seu interpretari mysteria ad ædificationem fidei, vt 1. Corinth. 14. Aliquando verò prophetare, idem est, quod diuinas laudes in spiritu canere, quomodò multi intelligunt ea, quæ de Saul inter Prophetas psallente narrantur. 1. Reg. 10. & 19. Propriissimè verò prophetia est futurorum præcognitio, & aliquando extenditur ad præterita, quorum nec memoria, nec certa signa extabant, & ad præsentia, loco distantia, & occulta, & ad internas cordium cogitationes, ita vt propriùs prophetasse, qui diuinitus cognoscit ea, quæ longè distant à sensu, & naturali cognitione hominum, & ea potest prædicere. Et de hac prophetia loquitur Paulus ex omnium sententia, & maximè de præcognitione futurorum, vt mox ampliùs explicabimus. Et ita intellexit hanc gratiam D. Thomas 1.2. & 2.2. locis allegatis, & super Paulum, vbi etiam expositores omnes.

Prophetia est cognitio reuelata de rebus abditis naturaliter ignotis. *1 Cor. 14.* *1 Reg. 10. & 19.* *Prophetia futurorum cognitio.* *D.Thom.*

22. Apprehensio reuelata & assensus intus illustratus prophetiæ opus sunt. Secundò aduerto, ad hanc gratiam duo requiri, vnum est apprehensio, seu conceptio rei, quæ per prophetiam cognoscenda est; aliud est assensus, & iudicium de veritate rei sic propositæ, seu apprehensæ. Ad primum necessaria est reuelatio veritatis prophetandæ, quam necesse est fieri per B aliquas species intelligibiles, & per locutionem internam, quæ in mente fiat, siue incipiat à sensibus, siue non. Ad secundum verò, id est, ad assensum, necessarium est lumen internum, vel virtus aliqua, quæ iuuet intellectum ad præbendum assensum veritati reuelatæ. Supponimus enim hunc assensum supernaturalem esse, quia excedit omnem naturalem rationem cognoscendi, & ideò per virtutem supernaturalem fieri necesse est. Vtrumque igitur horum ad hanc gratiam necessarium est, quia posterius necessariò pendet à priori, nemo enim potest iudicium de re aliqua ferre, nisi illam, & rationem, seu medium assentiendi illi sufficienter apprehendat; prius autem, licèt separari possit C à posteriori, ad hanc gratiam non sufficit, quia prophetia non consistit tantum in sola apprehensione, sed etiam cognitionem, & iudicium rei reuelatæ requirit. Et ideò neque Pharao Genes. 41. neque Nabuchodonosor, neque Balthasar Daniel. 2. 4. & 5. veri prophetæ fuerunt, licèt aliquam inchoationem prophetiæ habuerint, neque etiam Caiphas Ioan. 11. dicens verba habentia sensum propheticum, quem non intelligebat, propriam gratiam prophetiæ habuit, sed quemdam instinctum eius, vt suprà attigimus. Quæ est sententia Aug. lib. 12. Gen. ad lit. cap. 9. Epiph. contra hæres. 48. Greg. lib. 11. Moral. cap. 12. & D. Thomæ 1.2. q. 171. art. 1. & sequentibus, & q. 173. art. 3. & 4.

Gen. 41. Dan. 2. 4. & 5. *Ioan. 11. Caiphas nō fuit propheta.* *August. Epiphan. D Gregor. D Thom.*

23. Non est habitus propheticus. D Tertio loco ex his potest breuiter colligi, quid sentiendum sit in dubio huius loci proprio, an hæc gratia sit habitus, aut saltem sit permanens ad modum habitus, vel solùm sit per modum transeuntis motionis. In quo vera, & recepta sententia est, non dari per modum habitus, nec permanenter, sed solùm quamdiu durat actualis locutio, & motio Spiritus Sancti. Ita docet D. Thomas 2.2. q. 171. art. 2. & latè Abulens. 1. Reg. 10. q. 5. & Matth. 23. q. 59. & scholastici communiter, & aliqui eorum censent esse hanc sententiam de fide certam. Quia Scriptura sæpissimè docet, prophetam non habere vim prophetandi, neque cognitionem ad hoc sufficientem, nisi quando Spiritus Domini ei actu E loquitur, & inspirat; ergo supponit non habere cognitionem propheticam quasi habitualem, quia cognitionem habitualem habet homo in manu sua, habitibus enim vtimur, cùm volumus. Antecedens autem patet ex variis locis Scripturæ, in quibus docemur, prophetas non semper potuisse assequi veritatem, nec respondere ad interrogata, donec vel Deus illis loqueretur, vel ipsi consulerent Dominum, vt Exod. 33. lib. 1. Reg. cap. 16. lib. 2. cap. 19. lib. 4. cap. 3. Daniel. 2. & 4. & in aliis locis. Propter quæ loca, & similia tradunt etiam sententiam hanc Hieronym. in cap. 28. Hierem. & in 35. Ezechiel. & epist. 125. ad Damas. q. & Gregor. homil. 1. in Ezechiel. & lib. 2. Dialog. cap. 21.

Vera sententia. *D Thomas, Abulens.* *Curiel. li. 2. Controuersiar. in 1. in id ad Heb. 1. Multifariè, multisque modis.* *Exod. 33. 1. Reg. 16. & lib. 2. c. 19. & lib. 4. c. 3. Dan 2. & 4. Hieron. Gregor.*

24. Quatuor distinguenda. Vt autem, & certitudo huius veritatis, & efficacia fundamenti eius clariùs innotescat, duo, quæ diximus esse ad prophetiam necessaria, distinguenda

guenda sunt, scilicet, locutio, seu reuelatio Dei, quæ in mente prophetæ fit per conceptus apprehensiuos veritatis propositæ, & assensus, vel virtus assentiendi, seu lumen, quod ad assentiendum præbetur. Deinde oportet distinguere statum prophetæ, vel antequam reuelationem habeat, vel postquam illam semel accepit. Item loqui possumus vel de eadem materia prophetiæ semel reuelata, vel de aliis. Deniq; distinguere oportet de prophetia per cognitionem, & assensum obscurum, & certum, vel per assensum non solùm certum, sed etiam euidentem, saltem in attestante. His positis, aliquæ sunt assertiones certæ, & aliquæ esse possunt sub opinione.

25. Purus homo non habuit propheticũ habitum.

Primò certum est, nullum purum hominem habuisse cognitionem propheticã in habitu, vel in manu sua, priusquam áctualem reuelationem, & motionem acciperet per inspirationem, ac locutionem diuinam. Hoc maximè affirmant Hier. & Greg. & ex dictis Scripturis apertè habetur. Loquor autem de puro homine ad excipiendum Christum Dominum, qui ex vi vnionis habuit etiam in via scientiã beatam, & inditam, per quam cognouit omnes veritates reuelabiles hominibus per prophetiam, & ita potuit ex propria habituali, seu permanente sciẽtia prophetare, nulla expectata reuelatione, vel locutione diuina. Et ita illum expresse excipit Hieronymus, de quo plura in dicto tom. 1. in 3. p. disp. 21. sect. 1. diximus. Alij verò homines cùm non habeant connaturalem cognitionem rerum illarum, circa quas propria prophetia versatur, non possunt inchoare propheticam cognitionem, nisi à reuelatione, & locutione diuina. Vnde si qui fortè in Scriptura vocantur prophetæ, priusquam actualem reuelationem recipiant, non ita vocãtur, quia iam tales sint, sed secundum anticipationem, & præordinationem diuinam, quia iam à Deo ad tale munus designati sunt. Et hoc modo de Ieremia dicit Deus

Ierem. 1. D. Thom.

Ier. 1. *Priusquam te formarem in vtero, noui te, & Prophetam in gentibus dedi te*, vt exponit D. Tho. dicta q. 171. ar. 2. ad 2. Quando verò nobis non constat de tali præordinatione, vel designatione diuina, non vocatur aliquis propheta, donec incipiat Deus ad eum loqui. Et sic de Samuel dicitur 1. Reg. 3. *Cognouit vniuersus Israël, quòd fidelis Samuel Propheta esset Domini*, scilicet, *quoniam reuelatus fuerat Dominus Samueli*. Maximè verò dicebantur eo tempore aliqui Prophetæ, quasi permanentes in habitu, non quia locutionem Dei semper audirent, aut prophetiam semper actu reciperent, sed quia frequenter ad eos Deus loquebatur, & inde credebantur esse à Deo quasi ad illud munus deputati, quod insinuatur in loco proximè allegato, cùm additur. *Creuit autem Samuel, & Dominus erat cum eo.* Et infrà. *Et addidit Dominus, vt appareret Samueli in Silo, &c.*

1. Reg. 3.

26. De fide est, nullum ad libitum & ad quoduis occultum cognoscendum prophetandi habitum accepisse.

Secundò est certum, nullum Prophetam (Christum semper excipio) quantumuis insignem, & in statu, vel munere prophetandi constitutum, & qui plures propheticas reuelationes acceperit, ita recepisse in habitu donum prophetiæ, vt quamcumque rem occultam cognoscere, aut de illa suo arbitrio prophetare posset. Hanc etiam censeo de fide certam, quia euidenter colligitur ex Scriptura, & Patribus allegatis, & quia nullus Prophetarum fuit vel Apostolorum, qui non multa ignorauerit, præsertim cogitationes cordium, & futuros euentus ex diuina dispositione, vel libertate arbitrij pendentes. Ratio etiam est clara, quia res istæ, quæ per prophetiam cognoscuntur, non sunt inter se cõnexæ, vt reuelata vna, aliæ necessariò reuelẽtur, neq; omnium præcognitio, aut reuelatio est singulis Prophetis necessaria; ergo talis cognitio habitualis non est cur omnibus, vel alicui particulari Prophetæ conferatur.

27. Tertium assertum.

Tertiò dico, maximè certum esse, Prophetas non habuisse hanc habitualem vim prophetãdi de quacunque re occulta, quia non obstante diuina reuelatione vnius, vel aliquarum rerum occultarum, de aliis nullam habebant diuinam locutionem, vel testificationem, & consequenter carebant propositione, & apprehensione obiecti, à qua cognitio prophetica inchoanda est. Hoc probat ratio facta, ideò enim multa à Prophetis ignorabantur, quia nec naturaliter illa cognoscere poterant, neque illis reuelabantur. Vnde dixit Elisæus 4. Reg. 3. *Dominus celauit à me, & non indicauit mihi* Et capite 3. cùm prius ignoraret quid responderet Regibus, iussit adduci psaltem, *Cumque caneret psaltes* (ait Scriptura) *facta est super eum manus Domini, & ait. Hæc dicit Dominus:* nihil ergo aliud fuit, *fieri super Elisæũ manum Domini*, nisi Deum loqui ad illum, nã ideò statim ipse dicere potuit: *Hæc dicit Dominus*, & simili modo ideò antea ignorabat, quid diceret, quia Dominus ei non loquebatur. Et similiter 1. Reg. 16. cùm esset Samuel missus à Deo ad vngẽdum in regem aliquem ex filiis Isai, antequã Deus de aliquo loquutus esset, interrogauit de Eliab, *Num coram Domino est Christus eius?* coniectans fortè ex vultu, & statura eius illum esse à Deo electum, & ideò dixit illi Deus, *Ne respicias vultum eius neque altitudinẽ staturæ eius, &c.* ac subinde de cæteris intellexit, non fuisse electos, quia nihil de illis à Deo audiuit, donec de Dauide *dixit illi Deus, surge, vnge eum ipse est enim.* Et idẽ obseruari potest in cæteris Scripturæ locis. Denique cognitio prophetica nititur essentialiter in testificatione diuina, iuxta illud 2. Petr. 1. *Non voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati loquuti sunt sancti Dei homines*, & illud Pauli ad Hebr. 1. *Olim Deus loquens Patribus in Prophetis.* Et ipsimet Prophetæ sæpè id testantur, & in hoc distinguunt veros à falsis Prophetis, vt patet Ierem. 23. 26. &c. ergo si Deus non loquitur ad Prophetam de omnibus rebus occultis, propter vnius, vel alterius reuelationem, non potest in illo permanere habitualis cognitio omnium rerum occultarum, ita vt in potestate illius sit, illas cognoscere, vel de omnibus prophetare.

4. Reg. 3. & 4.

1. Reg. 16.

1. Petr. 1.

Hebr. 1.

Ierem 23. & 26.

28. Lumen ad assentiendũ esse aliquid permanens probabile est.

Dico quartò. Non est certum principium assentiendi, & iudicandi esse veram rem conceptam per reuelationem propheticam, non esse aliquod habituale lumen, sed potiùs est probabile, aliquando saltem esse lumen permanens, vel præexistens ante reuelationem propheticam, vel in illa infusum. Et in primis quòd non sit certum, hoc lumen non esse habituale, probatur, quia ex ignoratione, quam Prophetæ habent de his rebus occultis, de quibus non habebant reuelationem, non colligitur, non habuisse lumen habituale de se sufficiens ad assentiendum, & iudicãdum de illis, si reuelarẽtur; sed ad summum probant, non habuisse species illarum rerum, vel non habuisse medium sufficienter propositum, quo de illis possent iudicium ferre, nullum autem est aliud principium, ex quo possit colligi, caruisse etiã habituali lumine sufficiente ad tale iudicium ferendum, si diuina locutio, seu reuelatio proponeretur. Explicatur à simili, nam in lege veteri, aut naturæ fideles ignorabant cõmuniter mysterium Trinitatis, quia illis non erat reuelatum, neque propositum, & nihilominùs habebant habituale lumen fidei de se sufficiens ad cognoscendum, & credendum illud mysterium, si sufficienter proponeretur; ergo ex ignoratione, vel carentia reuelationis nõ rectè infertur carentia habitualis luminis. Et nunc paruulus baptizatus educatus in

syluis perueniens ad vsum rationis carebit notitia actuali, & cognitione fidei, & nihilominus retinebit habitum fidei; ergo ex sola ignoratione non recte colligitur carentia habitualis luminis.

19. Confirmatur. Et confirmatur hæc pars, probando alteram de probabilitate huius luminis. Nam cùm omnes Doctores Catholici fateantur, assensum propheticum esse certum, dubitant tamen, an sit euidens, vel obscurus, & quidam affirmant, esse euidentem, alij esse obscurum. Ego verò vtriusque generis esse posse propheticam reuelationem sentio: & quibusdam personis, vel de quibusdam rebus fieri reuelationem cum euidentia veritatis reuelatæ; in aliis verò fieri sine euidentia veritatis cum sufficienti propositione certum assensum. Censeoq; hæc duo genera prophetiæ esse inter se specie distincta, & illam, quæ est euidens, esse etiam specie distinctam à cognitione fidei infusæ: alteram verò, quæ est obscura, non differre specie à fide, sed in materia, vel in modo accidentario reuelationis. Quæ nunc suppono, & probationem in proprium tractatum de fide remitto. Iam ergo probatur intentũ, quia si Propheta non cognoscit euidenter rem sibi reuelatam, non indiget alio lumine ad assentiendum, nisi lumine fidei; at hoc lumen habituale est, sed est probabile illam cognitionem sæpè esse obscuram, & eius assensum non esse specie diuersum à fidei actu; ergo etiam est probabile, lumen illud, quo Propheta vtitur, habituale esse ac permanens, solumque indigere actuali motione gratiæ auxiliantis, & reuelationis, gratis datæ per infusionem, vel compositionem, aut aliam similem motionem specierum intelligibilium, per quam res sufficienter proponatur, tanquam à Deo testificata. Vt verbi gratia, cùm Deus dixit Abrahæ, *Suspice cœlum & numera stellas, si potes, sic erit semen tuum.* Valde probabile est, illam fuisse obscuram, licet propheticam reuelationem, cui Abraham præbuit assensum per habituale lumen fidei, quod iam habebat, cum actuali auxilio, & reuelatione. Et ita hoc lumen communiter supponebatur in Prophetis ante actualem reuelationem, posset verò primò infundi, si homini non habenti fidem, talis fieret reuelatio, qua ad assentiendum efficaciter induceretur, & tunc transacta reuelatione actuali lumen permaneret, quia de se est habitus permanens, vt constat. Neque contra hoc obstat, quod prophetia sit gratia actualis, quia illud lumen, vt permanens, sine actuali reuelatione non habet rationem prophetiæ, nec per se ordinatur ad aliorũ vtilitatem, vt magis statim explicabimus.

Euidens & obscurus est propheticus assensus.

Gen. 15.

30. Habituale lumen non infunditur ad euidentẽ assensum propheticũ. At verò si prophetia fiat per reuelationem, & cognitionem euidentem, vel quoties ita fit, tunc cessat ratio facta, quia talis cognitio non fit per lumen fidei, & tunc probabilissimum est, verumque esse existimo, ad talem assensum, & cognitionem non infundi habituale lumen, quod transacta reuelatione, & cognitione actuali per modum habitus permaneat. Hoc non potest efficaciter probari ex Scriptura, & Patribus, tum propter dicta, quia ex Scriptura, & Patribus solùm probatur, Prophetas non accipere cognitionem aliarum rerum, præterquàm earum, quæ actualiter eis reuelantur, quòd verò illarum rerum de quibus semel illuminantur, non retineant lumen per modum habitus, nullibi in Scriptura, vel Patribus quod ego sciam, legitur, tum etiam quia Scriptura, & Patres eodem modo loquuntur de Prophetis, siue obscuram, siue euidentem notitiam recipiant. Neque etiam ratione conuinci potest, quia non repugnat, tale lumen esse euidens, & esse permanens, licèt non sit lumen gloriæ, sicut est lumen scientiæ infusæ abstractiuæ. Nihilominus sententia communis pro-

A babilior est, & ratio eius reddi potest ex differentia inter vtrumque genus prophetiæ, quia quando est obscura, in substantia est cognitio fidei, & ideò lumen à quo procedit, est habituale, non quia hoc per se sit necessarium ad propheticam cognitionem ex generali ratione sua, sed quia alioqui lumen illud de se tale est, & essentialiter pertinet ad ordinem gratiæ gratum facientis. At verò quando cognitio Prophetæ est euidens, non est à lumine fidei, nec ab aliquo habitu, qui per se pertineat ad ordinem gratiæ gratum facientis, & ideò non fit per aliquod principium creatum permanens per modum habitus, quia solùm datur ad aliorum vtilitatem, & ideò tantùm datur in ea occasione,

B & opportunitate, in qua ad huiusmodi finem illius vsus necessarius est. Vnde quia ille vsus non est ordinarius, sed rarò, & iuxta dispositionem diuinæ prouidentiæ confertur, ideò congruentius est, vt ad illum habituale lumen non infundatur.

31. Explicatur & roboratur iterum. Accedit quòd tale lumen esset quædam scientia per se infusa: hæc autem secundum ordinariam legem non infunditur permanenter viatoribus, sed ad summum in quodam raptu, vel actuali mentis eleuatione, quod etiam est vtilius ad ostendendam gratiam Dei, & conseruandam hominis humilitatem. Ac denique Deus non infundit scientiam ex parte luminis, nisi etiam infundat species, & vsum talis luminis homini concedat, sicut in scientia

C Christi videmus, quia opera Dei perfecta sunt, & vtilia. Cum ergo Deus non cõcedat Prophetæ permanenter reliqua requisita ad vsum illius luminis, vt declaratum est, credendum est, neque ipsum lumen permanenter tribuere. Statim verò occurrebat tractandum, an illud lumen actuale, quod in actu propheticæ cognitionis confertur, sit aliquid creatum distinctum ab ipso actu, quo Propheta videt clarè rem sibi reuelatam: vel sit tantùm speciale auxilium Dei, seu ipsemet actus, vt ab ipsa virtute Dei immediatè procedens. Itẽ si est aliquid creatum distinctum ab actu, an sit transiens cum actu ex natura sua, vel solum quia Deus nõ vult amplius illud conseruare. Sed hæc dubia eiusdem rationis

D sunt cum similibus, quæ de aliquibus motibus gratiæ sanctificantis infrà tractanda sunt, & ideò illa nunc omittimus: nam si in prophetia aliquid habent speciale, ad proprium tractatum de fide, & prophetia spectat.

32. Aliquid per modum habitus manet in Propheta peracta reuelatione. Vltimò dicendum est, post acceptam reuelationem propheticam, & transactam actualem cognitionem, & iudicium de illa, manere in Propheta aliquid per modum habitus, quo possit eandem rem cognoscere, eique assentire cùm voluerit. Hoc ostẽdit experientia, nam Prophetæ recordabantur eorum, quæ prophetauerant, & postquam ea verba prædicauerant, poterant ea scribere. Imò interdum priusquam verbis illa proferrent, eorum reuelationẽ accipiebant, & post aliquod tempus illa enunciabant. Vt v.g. cum Genes. 49. dixit Iacob filiis suis,

E *Congregamini, vt annuntiem, quæ ventura sunt vobis in diebus nouissimis.* Certè est valdè verisimile iam antea habuisse cognita, quæ postea illis prædixit. Et 1. Reg. 9. expresse dicitur de Samuele, *Dominus autem reuelauerat auriculam Samuelis ante vnam diem, quàm veniret Saul, dicens, hac ipsa hora, quæ nũc est, cras mittam virũ ad te, &c.* & quia his verbis nõ reuelauerat ei personã in particulari, de altera die additur. *Cùmque aspexisset Samuel Saulem, Dominus dixit ei, ecce vir, quem dixeram tibi.* Retinebat ergo Samuel in memoria reuelationem sibi factã, & ideò præuenit interrogationem Saul dicens. *Omnia quæ sũt in corde tuo, indicabo tibi,* vsq; ad illud, *Et cuius erũt optima quæque Israel? nonne tibi, & domus Patris tui?*

Gen. 49.

1. Reg. 9.

Et posteà dixit. *Ecce quod remansit, pone ante te, & comede, quia de industria seruatum est tibi.* Ostendens, ex præcedenti reuelatione iam anteà operatum fuisse, & posteà indicauit ei verbum Domini, quod anteà audierat, & mente, ac fide retinebat. Et si-
3.Reg.14. militer 3.Reg.14. Achias Propheta prius edoctus est à Domino, quam ad illum accederet vxor Ieroboam, & posteà illi futura prædixit. Non est ergo dubium, quin reuelationes propheticæ non sint ita transeuntes, quin aliquo modo in Propheta durent, & transacto actu permaneant, tùm quoad memoriam verborum, vel signorum, quæ Propheta vidit, vel audiuit, tùm quoad intelligentiam significationis eorum, tùm denique quoad fidem, vel assensionem veritatum sibi reuelatarum.

33. Obiectio. Dices, assertionem hanc repugnare superioribus, quia non potest prophetia permanere quoad hæc omnia in mente Prophetæ sine aliqua forma in illo relicta per modum habitus, & consequenter prophetia non erit tantùm motio transiens, vt dictum

Solutio. est. Respondeo, sicut visio, vel auditio est aliquid actuale, quod non manet per modum habitus, & nihilominùs relinquit aliquid in memoria, quo recordamur vidisse, vel audisse, & hæc memoria esse potest ratio, seu medium credendi, vel assentiendi rem esse, aut fuisse, vel futuram esse talem, qualem illā vidimus, vel audiuimus. Ita propria gratia prophetiæ, cùm in actuali reuelatione, ac locutione ex parte Dei, & auditione ex parte hominis cōsistat, non habet esse permanens per modum habitus, sed cessat eo ipso, quòd cessat illa visio, vel auditio, quam tempore prophetiæ homo percipiebat & nihilominus potest inde manere in mente aliquid per modum actus primi, ac subinde per modum habitus, quo Propheta posteà recordatur reuelatio-

Explanatio. nis sibi factæ. Vt autem intelligatur, quid illud sit, tria illa distinguenda sunt, scilicet, memoria signorum, aut verborum, itemque memoria significationis eorum, & firmus assensus veritatis reuelatæ. Hæc enim distincta sunt: nam in primis sicut potest quis videre res significatas, vel audire verba, & non intelligere, quid significent, sicut ac-
Genes. 41. Dan. 2.4. & 5. cidit Pharaoni Genes. 41. & aliis Regibus Daniel 2.4.& 5. & posteà recordabantur signorum sine intelligentia; ita licèt in ipsa visione data esset intelligentia signorum, posset posteà manere memoria materialium signorum & non significationis eorum: in Prophetis autem vtrumque in memoria permanet, vt ex assensu facilè probatur. Nā in Propheta manet memoria reuelationis sibi factæ, quæ ad cognoscendam, & credendam veritatem sibi reuelatam sufficiat, vt probatum est; ad hoc autem necesse est recordari non tantùm materialium signorum, sed etiam significationis eorum: nam per hanc significationem, & cognitionem eius mente concipitur veritas, quæ credenda est; ergo hæc tria manent in memoria Prophetæ.

34. Memoria signorū materialis, & formalis manet. Primum ergo, scilicet memoria signorum, manet per species impressas relictas in mente ex vi signorum, aut verborum præcedentium, quæ species vim habent repræsentandi illa signa non tantùm materialiter, vt res sunt, sed etiam formaliter, vt signa sunt, & ideò per easdem species permanet secundum, scilicet memoria rerum per talia signa repræsentatarū; sicut enim ego audiēs verba alterius ænigmatica, & interpretationem eorum ab ipso mihi traditam, postea recordor non tantùm verborum materialium, sed etiam significationis eorum. Vel sicut Apostoli audientes parabolam à Christo, & significationem eius ab ipso declaratam, vtrumque memoria retinebant, ita propheta v. g. Daniel
Dan. 7. capite 7. vidit quatuor bestias, &c. & posteà si-

A gnificationem, & interpretationem audiuit. *Hæc sunt quatuor regna, &c.* ita posteà tam bestiarum formas, & numerum, quàm interpretationem, & significationem eorum recordabatur, nimirum per species impressas ab illis imaginibus, quas viderat, & à verbis, quæ audierat, quę species supposita priori ostensione naturaliter fieri poterant, quia imagines illæ sensibiles, licèt modo supernaturali essent formatæ, naturalis ordinis erant, & poterant sui speciem relinquere, & idem est de quocunque mentis conceptu quoad illam primam apprehensionem, seu repræsentationem.

At verò tertium, quod est iudicium, & assensus de veritate signorum in tali significatione, &, quod perinde est, de veritate talis rei reuelatæ per talia signa in tali significatione sumpta, hoc, inquam, tertium necesse est fieri vi alicuius luminis intellectualis permanentis in Propheta, vt per se manifestum est. Et quidem si cognitio prophetica à principio fuit obscura, consequenter etiam fuit in virtute luminis fidei, vt dixi, & ita facilè intelligitur, per quod lumen posteà Propheta eidem reuelationi fidem habeat, nimirum per efficaciam eiusdem luminis fidei. Sicut Isaias v. g. qui per reuelationem propheticam priùs credidit Christum nasciturum ex Virgine, posteà toto suæ vitæ tempore per eandem fidem id credidit, prædicauit, ac scripsit. Si verò illa reuelatio, & cognitio in eo momento, in quo facta est, fuit euidens in se ipsa, & in suo ordine, posteà non potest esse ita euidens, quia non causatur ab eisdem signis, vel effectibus euidenter cognitis, sed fit mediis quibusdam speciebus abstractiuè, & imperfectè repræsentantibus priora signa, & eorum effectus. Sicut si Paulus vidit diuinam essentiam in raptu, licèt postea retinuerit aliquam memoriam eorum, quæ viderat, & illa vera esse iudicaret, non tamen poterat hoc iudicium esse ita euidens, sicut fuit prior visio: & nos cùm recordamur aliquid oculis vidisse, non habemus tam euidentem cognitionem rei visæ, sicut in eius præsentia. Et hinc fit, hanc cognitionē non manere in Propheta ex vi eiusdem luminis euidentis, quod prius fortasse habuit, quia ille actus, quem posteà habet, est longè alterius rationis, & speciei. Et hinc confirmatur quod suprà dicebamus, illud lumen quando est euidens, non esse permanens: sicut Paulus post raptum non assentiebatur rebus, quas viderat, per lumen glorię, sed per aliud inferius principium. Ita ergo est in prophetis quoad hoc genus prophetiæ. Si autem quæratur à quo principio sit ille actus ex parte luminis intellectus, respōdeo duobus modis haberi posse. Primo ab ipso naturali lumine intellectus adiuto memoria prioris euidentis cognitionis, & inde eliciente quasi assensum Theologicum virtute huius syllogismi: quod Deus semel reuelat, semper ita est, vel futurum est, sicut cognitum fuit per euidentem reuelationem: sed hoc mihi reuelatum fuit; ergo ita est, vel ita futurum est. Secundo potest ille assensus esse postea assensus fidei, quia iam est obscurus, & potest immediatè inniti auctoritate Dei attestantis eo tempore, aut modo, quo non est euidens eius attestatio. Atque hæc nunc de hac gratia sufficiant. Coniel supra art. 2. diffic. 2. nu. 161.

35. Iudicium de signorum veritate fit vi luminis intellectualis in Propheta permanentis.

B C D E

Septima gratia gratis data ponitur à Paulo Discretio spirituum, quæ duobus præcipuè modis exponitur. Primus est, vt hæc sit cognitio cogitationum cordium. Ita exponit D.Thomas 1. 2. dicta q. 111. ar. 4. dicit enim hanc gratiam, & præcedentem ordinari ad confirmationem doctrinæ fidei, *Manifestando ea, quæ solius Dei est scire. Et hæc* (inquit) *sunt contingentia futura, & quantùm ad hoc ponitur prophetia, & etiam occulta cordium, & quantùm ad* hoc,

36. Discretio spirituum declaratur 1. modo à D.Thom.

hoc ponitur discretio spirituum. Potest hæc sententia A suaderi, quia hæc cognitio sine dubio est ex gratia, quæ aliquibus communicatur, & non propter sanctificationem eorum, quia ad hoc per se non confert; ergo ad vtilitatem aliorum; est ergo gratis data. Et optimè, ac satis propriè significatur illis verbis, *Discretio spirituum*, quia nomine, spirituum, significari solent in Scriptura interni motus animi, iuxta illud *Probate spiritus, an ex Deo sint*, 1. Ioan. 4. nullo autem modo melius discernuntur spiritus, quàm ipsos internos cordis motus cognoscendo. Obiici verò potest, quia hoc modo discretio spirituum sub prophetia comprehenditur, vt ex generali ratione prophetiæ supra data constat, & omnes communiter docent. Respondetur autem, sicut gratia sanitatum distinguitur ab B operatione virtutum ob specialem considerationem, etiam si aliàs sub generali ratione gratiæ miraculorum comprehendi posset: ita hîc licet reuelatio cogitationum cordis posset comprehendi sub generali appellatione prophetiæ, nihilominus per antonomasiam prophetiam dictam esse de cognitione futurorum, nam hæc solet communi vsu maximè significari nomine prophetiæ, & specialiter positam esse discretionem spirituum, quia magnam vim habet ad commouendum hominem, & ad persuadendum illi, si occulta cordis eius in confirmationem doctrinæ ipsi reuelentur, vt 1. Cor. 14. idem Paulus (quamuis alia de re agens) significauit.

1. Ioan. 4.

Obiectio.

Solutio.

1. Cor. 14.

37. Notatur discrimen inter discretionem spirituum & prophetiã.

Hac ergo interpretatione supposita, licèt hæc gratia dicto modo sit distincta à præcedenti, multùm cum illa conuenit, & iuxta ea, quæ diximus, explicanda est. Solùm est notandum discrimen, quia prophetia de futuris contingentibus, vel non est euidens, vel ad summum potest esse euidens in testificante, iuxta probabiliorem sententiam. Hæc autem discretio spirituum, quæ per cognitionem internarum cognitionum datur, potest esse certa non solùm per reuelationem obscuram, neque solùm euidens in attestante, sed etiam per claram intuitionem cognitionum cordium, quæ reuelantur. Nam cùm illæ cogitationes sint iam existentes in se ipsis, solúmque sint occultæ, vel ex defectu principiorum cognoscendi, specierum scilicet, & luminis, vel in nobis ex dependentia cognitionis nostræ à phantasmatibus, potest facilè hæc impotentia suppleri per infusionem specierum, & luminis, vel per auxilium Spiritus Sancti, quo intellectus hominis, etiam coniunctus, eleuetur ad intellectualiter operandum sine dependentia à phantasmatibus; hoc enim facilè posse à Deo fieri, tanquam manifestum suppono. Vnde etiamsi, vt hæc cognitio hoc modo communicata facilè possit infundi per modum habitus, quia non pendet ex locutione, & testificatione diuina actuali, sed ex speciebus, & lumine, quæ postulent concursum, & auxilium connaturale ad operandum circa talia obiecta sine dependentia à phantasmatibus: hæc autem principia facilè possunt communicari à Deo per modum habitus, sicut data sunt animæ Christi Domini per scientiam infusam. Atque hoc modo de aliquibus sanctis refertur, habuisse virtutem habitualem cognoscendi aliorum cogitationes pro arbitratu suo, vel quod maius est, ad intuendum, an anima alterius sit in statu gratiæ, vel culpæ, quæ profectò si datur, maior discretio spirituum est, quam sit in cognitione cogitationum. Sed hæc, quæ ad factum pertinent, incerta sunt, & fortassè probabilis est, nemini extra Christum datam esse hanc gratiam per modum habitus, licèt aliquibus tam frequenter data fuerit, vt quasi in habitu illam habuisse viderentur, sed re vera non videtur fuisse

Discretio hæc potest esse habitus, licet probabile sit puro homini denegatã fuisse.

absolutè in eorum potestate, quia nec est verisimile potuisse videre omnes omnium cogitationes, nec etiam aliquas suo arbitrio sine vllo præuio recursu ad Deum per orationem, vel mentis eleuationem, quasi expectando ab ipso illam cognitionem, quæ ad eius gloriam, & aliorum vtilitatem magis expediret.

Altera explicatio huius gratiæ est, vt sit peculiare donum Spiritus Sancti ad discernendum inter varios motus, à quo spiritu proueniant, malóne, an bono, quando vel ad mores, vel ad doctrinam excitamur, siue interius, & inuisibiliter, siue exterius per homines docentes, aut consulentes, vel per Angelos sensibiliter loquentes, vel apparentes. Ita exponit hanc gratiam Chrysostom. dicta homil. 29 dicens. *Quid est discretiones spirituum? Nosse quis sit spiritualis, & quis non spiritualis, & quis impostor*, Et sequuntur Theophyl. Theodoret. & Oecumen, & idem habent commentaria Hieronymi, & Ambrosij. Item Glossa ordinar. & interlineal. & Anselmus, D. Thomas ibi, & Salmer. disput. 20. in illam epistolam. Et sanè hic videtur sensus ad literam à Paulo intentus. Quia hæc etiam gratia valde necessaria est Ecclesiæ Dei, nam vt Anselmus dixit, *Discretio difficillima est*, quia nimirum Angelus malus transfigurat se in Angelum lucis, & ideò *discerni non potest* sine dono Spiritus Sancti, vt idem Anselmus ait.

38. Modus secundus explicandi.

Chrysostom.

Salmer.

Anselm.

C Nihilominus tamen aduertere oportet, duobus modis posse hanc discretionem fieri, vno modo per humanam, vel potiùs Christianam prudétiam, vtendo regulis ab Ecclesia traditis, vel probatis ad discernendos malos spiritus à bonis. Nam si hoc non caderet sub diligentiam humanam, non moneret Paulus, *Omnia probate, & quod bonum est, tenete, ab omni specie mala abstinete vos.* Et Ioannes 1. canonic. cap. 4. *Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus an ex Deo sint.* Hæc autem probatio, & discretio, vt dixit etiam Anselmus, non est difficilis, quando doctrina, consilium, vel internus impulsus discordat à communi, & orthodoxa regula fidei, & morum. Nam hæc regula quoad doctrinam est Ecclesia Catholica, vel Scriptura sacra, vt ab Ecclesia recepta, & intellecta, vel traditio Apostolica eodem modo ab Ecclesia probata: in moribus D verò est, vel eadem fidei doctrina, vel recta ratio, quæ à Catholica fide non discordat. Vnde quando per hanc regulam potest verus Doctor à seductore, vel bonus spiritus, aut impulsus à malo discerni, illa sufficit, nec tunc est necessaria specialis gratia gratis data, sed fides cum auxilio gratiæ gratum facientis sufficit, quod auxilium erit necessarium maius, aut minus iuxta maiorem, vel minorem grauitatem tentationis, aut periculi, considerata etiam conditione personæ, alijsque circunstantiis.

39. Christiana prudentia potest haberi hæc discretio.

At verò quando spiritus non discordat manifestè à regula fidei, & rectæ rationis, sed res est anE ceps, & inuoluta, tunc habet locum, quod priùs dixit Anselmus, discretionem hanc esse difficillimã: nihilominùs tamen tunc etiam est diligentia adhibenda ex parte hominis, vt probet spiritus, & motiones internas, vel consilia externa, an ex Deo sint. Neque expectanda semper est specialis gratia gratis data, hanc enim non promisit Deus omnibus, nec semper illam præbet, sed quibus, & quando vult: & nihilominùs omnes possunt cum morali, & practica certitudine prudenter diiudicare & discernere inter hos spiritus: neque Deus ad hoc negat auxilium sufficiens, si homo cum diuina gratia, quod in se est, faciat, & ideò ad discernendum inter hos spiritus, non solùm inter verum, & falsum,

40. Quando res est anceps, humana etiam diligentia est opus.

& falsum, bonum, & malum, quod ordinariè minus est difficile) sed etiam inter bonum, & melius, inter securum, & periculosum (quod est difficilius) variæ regulæ traduntur à doctis, & spiritualibus viris, quas præ manibus habere oportet eos, qui aliorum sunt duces, & magistri, indocti enim in huiusmodi euentibus aliorũ consilio debent vti ad discernendos spiritus. Hæc ergo discretio spirituum ad gratiam gratis datam per se non pertinet.

Vide quos refert Lorin. 1. Ioan. 5. in princ. & quæ latè tradit Salmeron eodem loco.

41. Propria discretio spirituũ gratis data speciali Spiritus S. instinctu fit.

Alio igitur modo fieri potest hæc discretio per specialem instinctum, & motionem Spiritus Sancti, & hæc est propria gratia gratis data, de qua Paulus loquitur, quæ non omnibus datur, sed solet dari aliquibus spiritualibus, & sanctis viris ad discernendum spiritus, non solum in se ipsis, sed etiã in aliis, ad communem Ecclesiæ vtilitatem, & eos, qui hanc gratiam habent, videtur vocare Paulus spirituales viros 1. Cor. 14. cùm ait. *Si quis videtur Propheta esse, aut spiritualis, cognoscat, quæ scribo vobis, quia Domini sunt mandata.* Consistit ergo hæc gratia in peculiari motione Spiritus Sãcti ad discernendum per iudicium rationis rectum inter spiritum bonum, & malum. De hoc autem iudicio multa quæri possunt, quæ ad huius gratiæ intelligentiam videri possunt necessaria, ea tamen breuiter percurram. Primò inquiri potest, quæ sit propria materia huius gratiæ, quidue nomine spirituũ significetur. Ad priorem partem respondeo, materiam huius gratiæ esse omnem humanæ mentis excitationem, impulsum, aut motionem inducentẽ ad aliquid credendum, vel agendum, quod in specie ita apparet verum, vt sit incertum, vel tale apparet bonum, vt occultum sit, vel dubium, an sit verè bonum vel tantùm apparens, vel si constet esse verum, an ad aliquam falsitatem ordinetur, vel denique si sit indifferens, an ad aliquid turpe viam sternat. Nam si materia inspirationis, aut motionis sit clara, vel in falsitate contraria fidei, vel in turpitudine rationi, aut fidei contraria; non habet locum propria gratia discretionis spirituum, quia per regulas certas, & notas potest diiudicari. Oportet ergo, vt materia sit occulta, & dubia, sub qua comprehenduntur priuatæ reuelationes, apparitiones, aut visiones sensibiles, vel imaginariæ, & nouæ doctrinæ, præsertim occultè traditæ. Item internæ motiones, & inspirationes, quæ ad aliquid extraordinarium, vel superstitiosum sub specie religionis incitant, vel ad aliquid supra vires hominis sub fiducia alicuius miraculi, vel extraordinarij auxilij, vel ad aliquam mutationem à bono, & perfecto statu sub specie maioris perfectionis, vel è contrario mouentes sub specie boni, & pietatis ad aliquid impediens perfectionem, & similia, quæ quotidie hominibus probis, & Deo seruientibus eueniunt, & in eis discernendis anxij sunt. Quia, & bono spiritu, diuino scilicet, vel Angelico, vel immediatè, vel homine aliquo intercedente, vel à malo spiritu dæmonis per se etiam, vel per mundum, & prauos homines loquente prouenire possunt. Et isti sunt spiritus, inter quos hæc gratia discernit, diiudicando inter verum Angelum lucis, & Satanam, qui se in eum transfigurat, & per iudicium discernendo, à quo horum spirituum motio, reuelatio, impulsus, vel alia similis inspiratio procedat. Hæc ergo est materia, & hoc huius gratiæ munus.

1. Cor. 14.

De iudicio discernendi prima quæstio, eiusque responsio.

42. Quæstio secunda cum rationibus dubitandi de euidentia & certitudine de iudicio discretionis.

Secundo inquiri potest, quale sit hoc iudicium, per quod hæc discretio fit, id est, an sit omnino euidens, vel obscurum? certum, vel incertum? fallibile, vel infallibile? Et quidem non videtur esse euidens, quia nec habetur per euidentiam rei in se, seu in causa, quia per hanc euidentiam non conceditur

A clara visio illius spiritus, à quo talis effectus procedit, siue bonus, siue malus sit, vt est per se manifestũ; nec etiam per euidentiã ab effectu, vel ab aliquo signo, quia supponimus, talem esse effectum, vt causa sit occulta: nam si ex signis, vel effectibus posset euidenter cognosci, non esset ad tale iudicium specialis gratia gratis data necessaria. Vnde etiam constat, talem euidentiam non esse naturalem; at verò neque supernaturalis est, quia esset per scientiam infusam; hæc autem secundum ordinariam prouidentiam hominibus viatoribus non communicatur: non est ergo illud iudicium euidẽs. Vnde consequenter fieri videtur non esse certum,
B quia aliàs esset assensus fidei, cui proprium est, esse certum, & obscurum, non videtur autem esse assensus fidei, quia vel esset assensus fidei Catholicæ, vel quidam assensus Propheticus, neutrum autem dici potest cum probabilitate. Videtur ergo concludi, esse assensum obscurum, & incertum, ac subinde fallibilem, quod videtur etiam inconueniens, tum quia non est consentaneum infallibili veritati, & auctoritati Spiritus Sancti mouẽtis hominem ad hoc iudicium, tum etiam quia tale iudicium esset coniecturale, hoc autem sine speciali gratia potest humano discursu comparari.

43. Duplici cõclusione q. soluitur.

In hoc puncto dico breuiter, hoc iudicium non esse euidens, vt rationes factæ probant. Deinde assero illud iudicium non esse formaliter, & propriè
C certum ex motiuo, seu ratione assentiendi, quando autem in re ipsa est ex motione Spiritus sancti, esse certum materialiter vel potiùs infallibiliter ex materiali obiecto, & directione Spiritus Sancti. Probatur, & declaratur hoc ex quadam doctrina D. Thomæ 2. 2. quæst. 171. articul. 5. vbi ait, Prophetas quædam cognoscere per expressam reuelationem, & tunc recipere veram gratiam prophetiæ: de cuius ratione est, vt nitatur in diuina veritate, & auctoritate: alia verò cognoscere per instinctũ diuinum sine expressa reuelatione. In priori ergo cognitione (vt idem Sanctus docet) certissimus est Propheta de veritate reuelata, quia certissimè cognoscit, Deum esse, qui reuelat, & testificatur:
D in posteriori autem non est ita certus, quia non est certus, Spiritum Sanctum esse, qui illum instigat, & dirigit, quia ille instinctus est quid imperfectum in genere prophetiæ, & solùm est à Deo effectiuè, nõ obiectiuè, & ita non certò cognoscit Propheta Deũ esse, qui instigat. Vnde fit, vt nec de rebus iudicium certum proferat, nec infallibile, quia interdum in his decipi cõtingit, teste Gregorio homil. 1. in Ezech. & Richard. Victor. 2. part. cap. 33. in Cantica. Hanc ergo doctrinam in præsenti applico, quia hæc discretio spirituum non pertinet ad expressam prophetiam, vt probat obiectio facta, ergo ad instinctum quendam Spiritus Sancti, qui non cognoscitur cum certitudine à recipiente, quia non fit illi reuelatio expressa, quod Spiritus Sanctus sit, qui mouet; alioqui iam esset expressa reue-
E latio, & prophetia, quod non ita esse paret, quia qui discernit hoc modo spiritus, neque fide certa credit, Deum esse, qui ipsum mouet ad ita iudicandum, nec illud proponit alteri, vt de fide credẽdum. Hoc ergo modo dicemus, illud iudicium non esse formaliter certum, quia ex parte obiecti, & rationis assentiendi non nititur in Dei testimonio, nec in alio medio infallibili, sed in coniecturis, & regulis prudenter applicatis ad talem materiam cum talibus circunstantiis.

D. Thom.

D. Gregor. Richard.

44. Confirmatio.

Et confirmatur, quia per talem gratiã gratis datam, nunquam fit discretio spirituum sine discursu ex generalibus principiis fidei applicatis magna diligentia, & circunspectione omnium circunstantiarum,

tiarum, simul etiam inuocata Spiritus Sancti directione, & impulsu, vt constat ex vsu, & ex his, quæ de hac probatione spirituum viri experti, & eruditi tradiderunt; ergo signum est, non fieri hanc discretionem per reuelationem expressam, sed per instinctum, interueniente ex parte medij, & rationis assentiendi cognitione, & iudicio ex effectibus, signis, & aliis coniecturis: ergo tale iudicium ex vi sui formalis obiecti nunquam est certum, & infallibile. In hoc verò aliqui constituunt discrimen inter eum, qui de se, vel de alio iudicat. Nam discretio spirituum minùs certa est in iudicio ferendo de his, quæ in alio fiunt, quàm de his, quæ aliquis in se experitur, quando alioqui lumen, & ars, seu peritia discernentis spiritus est eadem, vel æqualis. Ita notat Gerson 1. part. tractat. de Probat. Spirit. Alphab. 17. literar. R. & S. quia nemo certò cognoscit in alio infallibili certitudine illa, quæ in se ipso potest per experimentalem notitiam deprehendere. Vnde infert, posse aliquem certum iudicium ferre probando proprium spiritum, quando per *inspirationem intimam, & internum saporem, ac spiritualem dulcedinem, vel illustrationem a montibus æternis effugantur tenebræ omnis dubietatis.* Non tamen posse ita experiri motionem alterius, & ideò neque posse per infallibile iudicium probare spiritum in alio. *Sed requiritur,* ait, *donum Spiritus Sancti, quod Apostolus nominauit discretionem spirituum.* Existimo tamen vtrumque esse intelligendum de quadam morali certitudine, seu infallibilitate, quæ cæteris paribus, est maior per propriam experientiam in se ipso, quàm in alio. Aduerto tamen, affectum ad res proprias posse aliquo modo flectere, vel inclinare intellectum ad vnam partem, & ex hac parte regulariter securius probari spiritus per alium, quàm per se ipsum.

Discrimen aliquorum.

Veritas, & monitio.

45. Addidi verò, hoc iudicium, quando est ex motione gratiæ, esse infallibile materialiter (vt sic dicam) quia Spiritus Sanctus non mouet speciali instinctu, nisi ad id, quod in re verum est, aut bonum, vel melius, aut magis homini conueniens secundùm ordinem prouidentiæ suæ, & ideò quoties in re ipsa discretio fit per gratiam gratis datam, iudicium ex parte principij mouentis est infallibile, ac subinde materialiter certum: quamuis ipsum hominem nunquam reddat simpliciter certum, quia nunquam omni certitudine assequitur, vel cognoscit, iudicium illud esse ex directione, & motione Spiritus Sancti. Atque ita non est contra veritatem, aut auctoritatem Spiritus Sancti, quod iudicium procedens ex gratuita motione illius, secundum se, ac ex formali motiuo spectatum infallibile non sit: quia ille assensus ita formaliter spectatus, non nititur in auctoritate Spiritus Sancti, sed in aliis motiuis, & coniecturis, quas ex parte potentiæ iuuat instinctus Spiritus Sancti, & tunc satis est, quod ex ea parte assensus sit in re ipsa infallibilis, quia si ex tali motione procedat, nunquam potest esse falsus. Et in hoc differt hic assensus ab illo: qui per solum discursum, & coniecturas comparari potest. Præterquam quod ipsa directio, & instinctus Spiritus Sancti efficit maiorem certitudinem moralem, vel faciendo, vt signa, & indicia plura, & maiora occurrant, vel vt melius, & modo magis congruenti ad inducendum intellectum considerentur.

Quid sit materialiter certum, explicatur.

46. Ex quibus etiam facilè intelligitur non communicari hanc gratiam per modum habitus, quia licèt lumen habituale, & scientia, vel experientia multum possint ad hanc discretionem conferre, non erit ex peculiari gratia gratis data, nec participabit inde certitudinem aliquam, vel infallibilitatem, nisi actualis motio Spiritus Sancti intercedat, vt ex dictis satis declaratum est. Vnde etiam colligi facilè potest, hanc gratiam regulariter non tribui malis; imò nec quibuscumque mediocriter bonis, sed viris spiritualibus, ac sanctis, quoniam Spiritus Sanctus, qui suauiter omnia disponit, non præbet hanc gratiam, nisi his, qui possint per aliquam experientiam spiritualium rerum de qualitate spiritus coniecturam facere. Quamuis autem hoc regulare sit, interdum potest Spiritus Sanctus ad ostensionem potentiæ & gratiæ suæ donum hoc etiam peccatori homini conferre, & fortassè interdum id facit propter bonum aliorum; maximè quando ratione muneris, vel doctrinæ hæc discretio per eum fit, qui bonus vel spiritualis reputatur, etiamsi apud Deum talis non sit.

Hæc gratia non est habitualis.

Hæc gratia iustis, & sanctis solùm datur, licèt aliter possit.

47. Octaua gratia vocatur à Paulo *genera linguarum*, communiter verò donum linguarum appellatur. De quo dono scimus communicatum esse Apostolis in die Pentecostes, & aliquibus aliis fidelibus per aliquod tempus in principio nascentis Ecclesiæ Actor. 2. & sequentibus. Vtilitas autem, vel necessitas eius præcipua fuit, vt Apostoli, & eorum discipuli sine impedimento possent vbique prædicare, & ab omnibus nationibus intelligi: consequenter verò, quia Ecclesia ex omnibus gentibus congreganda erat in eiusdem mystici corporis vnitatem, conuenientissimum fuit, vt Doctores ad cæteros loqui, & se inuicem intelligere possent, vt sic faciliùs, & meliùs in vnam societatem cogerentur. Denique inde etiam factum est, vt Spiritus Sancti gratia, & fidei veritas plurimorum confirmaretur, & quasi publicè innotesceret.

Linguarum donũ vtile in exordio nascentis Ecclesiæ. *Actor. 2.*

48. Duobus autem modis cogitari potest hæc gratia communicari fidelibus, vno modo ex parte audientium, alio modo ex parte loquentium. Prior erit, si prædicator vna tantùm verborum prolatione, & in solo idiomate proprio loquens, simul ab omnibus audientibus diuersarum linguarum intelligatur. Quod potest dupliciter accidere, vel quia omnes verba eiusdem idiomatis audientes significationem eorum percipiunt, vel quia licèt concionator vnius linguæ verba proferat, in auribus audientium multiplicantur, quia quando ad singulorum aures verba perueniunt, in vnoquoque imprimuntur species verborum audientis, non verò loquentis, & quot sunt auditores diuersi idiomatis, tot effectus, seu conceptus diuersarum rationũ generat idem verbum in auribus, & mentibus eorum. Et ita quidquid in hac gratia est supernaturale, fit ex parte audientium, non ex parte loquentium. Alter principalis modus est, si loquenti infundantur species, & notitiæ diuersarum linguarum, detúrque ei facultas loquendi in omnibus illis, non simul, & eiusdem vocis formatione (id enim impossibile est, simul fieri in ore loquentis) sed successiuè, & iuxta occurrentes occasiones. Et in hoc modo gratia conceditur loquenti: ex parte autem audientium nullum est miraculum, vel supernaturale opus, quia tunc loquente prædicatore in vna lingua, qui illam norunt, naturaliter intelligent, alij verò non percipient sensum, donec in eorum lingua loquatur.

Hoc donũ vel potest fieri infundendo loquẽti ignotas linguas, quasi loquatur regionibus diuersis, vel vt vno idiomate ab omnib. percipiatur.

49. Dubium ergo est, quo istorum modorum communicetur hæc gratia. Priori modo exponit Carthus. Actor. 2. & probari potest ex Cypriano, vel Auctore de Cardinal. Christi operibus, capite vltim. de Spiritu sancto, dicente. *Spiritus Sanctus ad instar prioris sæculi vniuersitatem fidelium vnius labij esse voluit, vt quorum erat cor vnum, & anima vna, vna esset & lingua, nec posset impedire intellectũ credentiũ aliqua diuersitas verborum, sed euangelica doctrina propria lingua*

Contra 1. modum dubium. Carthus. Cyprian.

linguæ prolata ad omnium auditum eandem efficientiam obtineret. Quod magis exponens posterior partem prioris modi indicat, dicēs. *Hi omnes dū Hebræa lingua Apostoli prædicarēt locutio Iudaica enunciationis articulos cursu cōsueto euoluēs, nullo exponebatur interprete, sed verborū per Spiritū Sanctum inerat virtus, & gratia, vt habitantes Pontum & Asiam, suam esse dicerent linguā, quam audiebant.* Alludens ad verba illa

Actor. 2.

Lucæ Actor. 2. *Quomodo nos audiuimus vnusquisque linguā nostram, in qua nati sumus?* Et iterùm. *Audiebat vnusquisque lingua sua illos loquentes.* Et infrà. *Audiuimus eos loquentes nostris linguis magnalia Dei.*

50. Amplius im probatur 1. modus explicandi donum hoc.

Ex quibus verbis euidenter refellitur primus modus priori modo explicatus, nam apertissimè dicitur non omnes audiuisse eandem linguam, & illam intellexisse, sed singulos audiuisse linguas suas. ergo non erat hæc gratia interna in mentibus audientium, sed exteriùs erat varietas verborum in auribus eorum, quibus verbis auditis sine noua gratia singuli intelligere poterant significationem verborum, quæ audiebant. Et ita etiam exponit hanc gratiam Basilius Seleuciæ Episcop. in serm. de Innoc. apud Suri. die 28. Decembr. vbi ita explicat hoc donum, *Quando rore spiritus, qui è cœlis fluxerat, in lingua Apostolorum accepto congregatarum gentium auribus distribuit oris operationem, vniuscuiusque vocem ad omnium gentium sensus accommodante, & adaptante gratia: adeò vt fluentum sermonis quod profundebatur ex labris fieret familiare omnium auribus à Spiritu Sancto transformato in id, quod erat cognatum vocis vniuscuiusque eorum, qui audiebant.* Eandemque sententiam indicat Oecumenius Actor. 2. dicens, Apostolos nouisse quæ dicerent, quibus autem linguis dicerent, non nouisse, sed vnolquosque audientium sciuisse, quod sua lingua loquerentur. Quod profectò, si verum est, inde proueniebat, quia loquens vnum idioma sibi notum proferebat, quod in auribus audientium multiplex fiebat. Et ita videtur accidisse, quando Petrus vnica concione tria millia audientium diuersarum linguarum, & nationum conuertit. Actor. 2. quomodo enim id fieri poterat, nisi quia vna vocis prolatione loquentem omnes in suis linguis audiebant, & intelligebant?

Basil.

Oecumen.

Actor. 2.

51. Approbatur 2. modus explicandi hāc gratiā gratis datam.

D. Thom. Caietan. Viguer. Beda. Gloss. Anselm. Nazianz. Actor. 2. Cypri. D. August. Chrysost.

Posterior autem modus intelligendi hoc donum ex parte loquentium est magis probatus, & receptus, nimirum in hoc consistere, vt vni, eidemque personæ detur omnium linguarum peritia, & facultas illa vtendi. Hanc sententiam ita docet D. Thomas in 2. 2. quæst. 176. articulo 1. vt in solutione ad 2. priorem omnino reiicere videatur, & sequitur Caietan. Actor. 2. Viguer. in institut. cap. 9. §. 1. versi. 8. Eumdem modum approbant Beda, & Gloss. Actor. 2. & Anselm. 1. Corinth. 12. Nazianz. item orat. 44. expressius dubium tractans, & duos illos modos cōferens, posteriorem præfert. Et potest probari primò ex Actor. 2. vbi homines plurium linguarum dicebant. *Audiuimus eos loquentes nostris linguis magnalia Dei*: nam vt notat Naziázenus, illa verba, *nostris linguis* non cum solo verbo *Audiuimus*, sed cum participio *loquentes* coniungenda sunt, ita vt ideò isti audirent suis linguis, quia Apostoli eorum linguis loquebantur. Et ita videtur intellexisse illa verba Ecclesia, cum in officio Pentecostes canit, *Loquebantur varijs linguis Apostoli magnalia Dei.* Idem sentit Cyprianus in Expositione Symboli in principio ibi. *Vt loquelis diuersis, varijsque loquerētur*, & Augustinus tract. 32. in Ioan. *Omnium* (inquit) *linguis loquuti sunt.* Et cum postea interroget; *quare nunc nemo baptizatus loquatur linguis omnium gentium*, respondet. *Quia iam ipsa Ecclesia omnium gentium linguis loquitur.* Sicut ergo nunc Ecclesia illis loquitur, ita primitùs singuli eisdem loquebantur, vt idem disertè exponit sermone 11. de Verb. Domini. cap. 17. & serm. 59. cap. 7. & serm. 9. de Verb. Apostoli cap. 3. Et idem apertè docet Chrysostomus hom. 35. in 1. ad Corin. & homilia, Quòd Christus sit Deus. Prætereà hoc videtur de se expresè affirmare Paulus ad Corint. 14 dicens, *Gratias ago Deo meo, quod omnium vestrum lingua loquor.* Idemque de aliis fidelibus eius temporis supponit, cùm ait, *Volo autem omnes vos loqui linguis*; & c. 12. vocat hoc donum *genera linguarum*, tum quia per illud datur recipienti, vt multis loquatur, tum etiam quia non est donum audientium, sed loquentium, quibus datur, vt variis linguis loquantur. Et fortaßè ob hanc causam dixit Hieronymus ad Ephes. 1. *Quod in fabricatione turris linguarum vnitas scissa, in Actibus Apostolorum portendebant dona linguarum*, & Sophon. 3. non longè à fine, *Apostoli* (inquit) *vniuersis linguis loquuti sunt, & veteri errore sublato, vnum confessionis redditum est labium*, & ad hunc modum loquuntur ferè alij Patres in sermonibus de Spiritu Sancto, seu de Pentecoste.

1. Cor. 14.

Hieronym.

Sophon. 3.

52. In quo consistat donum linguarum.

Quocirca in hoc puncto certum mihi videtur, hoc donum linguarum consistere in facultate diuinitùs alicui data, ad loquendum variis linguis, quas antea ignorabat. Hoc probant omnia posteriori loco adducta, quia neque Scriptura, neque Patres possunt propriè, & syncere aliter explicari. Itē ratio Nazianz. fundata in verbis Pauli est optima, quia si gratia hæc solùm operetur in audientibus, non fuisset data Apostolis, nec fidelibus, qui Spiritum Sanctum recipiebant, & linguis loquebantur, sed audientibus, quod est contra vim verborum Scripturæ. Item est optima ratio D. Thomæ, quia hoc donum non fuit necessarium tantùm, vt auditores intelligerent prædicatores loquentes, sed etiā vt prædicatores intelligerent alios, etiam infideles, sibi loquentes, quia ad illorum conuersionem non solùm erat necessarium ad illos loqui, sed etiam interrogationibus eorum respondere, difficultates soluere, & confessiones audire: ergo hoc donum per se, & proximè (vt sic dicam) instruit accipientem, seu docentem, licèt propter aliorum vtilitatem detur. Augetur hæc ratio, quia hoc donum non solùm dabatur in principio Ecclesiæ propter disciplinam audientium, sed etiam propter societatem, & vtilitatem fidelium, ad quam necessarium erat, vt secum conuersari, & mutuò intelligere, ac loqui possent. Vnde obiter colligitur, donum hoc, licèt ad loquendum detur, immediatè tribui ad cognoscendum non res, sed verba, & significationes eorum, quia datur ad loquendum humano, & rationali modo, in quo ex præcognitione assumuntur verba, quę sint notæ, seu signa conceptuum, & rerum quas exprimere volumus. Propter quod verisimile non est, quod Oecumenius ait, Apostolos non cognouisse in qua lingua singulis loquerentur, aliàs non humano, & rationali modo loquerentur ad illos, nec potuissent vnicuique loqui modo illi accommodato, & prout singulis expedire iudicabant, quod imperfectissimum est, & alienum à suaui Spiritus Sancti prouidentia & efficacitate.

Nazianz.

D. Thom.

53. Prior modus licèt Scripturæ incongruus possibilis. & Petri cōcioni accōmodari potest,

Ex dictis ergo duobus modis posterior certus est, & nullo modo negandus, siue prior admittatur, siue non. Non est enim dubium, quin etiam ille prior modus fuerit possibilis; non est tamen sufficiens, vel ad intelligēdam Scripturam, vel ad finem, & effectus huius gratiæ. Crediderim etiam illum priorem modum primo modo explicatū nunquam fuisse in vsu, quia nullum est fundamentum ad id affirmandum, & quia alias hæc gratia ante fidem communicaretur infidelibus, vt concionantem possent intelligere. Vnde etiam posteriorem modum declaratum arbitror regulariter non fuisse in vsu

 fidelium,

fidelium, in primitiua Ecclesia, quia nec illius ordinaria necessitas apparet, neque ex his, quæ de hoc dono traduntur, colligi potest. Quod autem in aliquo casu raro, seu extraordinario illud etiam donum, seu miraculum factum fuerit, facilè defendi potest. Et de illa prima concione Petri Apostoli videtur esse verisimile. Quamuis dici possit, vel illa tria millia hominum fuisse ex Iudæis habitantibus Hierusalé, & per Iudæam, qui linguam Hebræam, vel Syriacam (si fortè in illa concionatus est Petrus) intelligebant: vel non fuisse omnes conuersos in vna concione facta in eodem loco, & in eadem hora, sed in diuersis factis, in diuersis locis ciuitatis, & distinctis horis diei, & fortasse non in eadem, sed in distinctis linguis, nec fortè per solum Petrum, sed etiam per alios Apostolos, quia Scriptura solùm dicit. *Et appositæ sunt in die illa animæ circiter tria millia.* Verisimile enim est, non solùm Petrũ, sed etiam alios Apostolos eodem die aliquos conuertisse, quia de omnibus dicitur. *Nonne isti, qui loquuntur Galilæi sunt? &c.* Et de omnibus dicebant, *Audiuimus eos loquentes magnalia Dei.* Possunt ergo illa verba de conuersione trium milliũ hominum referri ad conciones omnium Apostolorum eo die factas. Præter quam quod idem Petrus potuit in illa concione nunc in vna lingua loqui, non in alia, prout audientibus expedire prospiciebat. Propter quæ non cogimur illum priorem modum exponendi hanc gratiam etiam in illo facto admittere: nihilominus tamen satis probabile est, hoc fuisse concessum Petro in illa concione ad faciliorem modum prædicandi simul diuersarum linguarum hominibus, & fortasse in aliis opportunitatibus simile miraculum factum est per Apostolos, vel alios Euangelij prædicatores. Nam hoc etiam nostra ætate, vel non multùm ante illam aliquibus sanctis viris esse concessum testantur Bozius libro sexto de signis Ecclesiæ cap. 5. & Lorin. Actor. 2.

Bozius. Lorinus.

54. *Gratia hæc priori modo explicata non conceditur per modum habitus, sed per mutationem tãtum in verbis factam.*

Ex his facilè responderi potest interrogationi, an hoc donum datum fuerit per modum habitus, vel per modum actus. Dicendum est enim, si aliquando concessum est illo priori modo, scilicet, vt vna vox loquentis à multis in diuersis idiomatibus audiatur, id nunquam esse concessum per modum habitus, sed solùm per actualem Dei mutationem in verbis factam, quando ad aures audientium perueniebant, quia nullus habitus, vel facultas loquẽtis potest habere tam mirabilem virtutem, vt est per se notum, vnde non minus certum est, tale opus non posse fieri ex habitu, quàm alia miraculosa opera. Proprium autem donum linguarum, quod à nobis explicatum est, facilè dari potest per habitum per accidens infusum: nam sicut habitus vnius linguæ vsu acquiritur, ita potest à Spiritu Sancto per accidens infundi; eadem autem ratio est de multis, seu de omnibus linguis, quæ de vna. Ac denique ita de facto esse datum in primitiua Ecclesia docet D. Thomas 2.2. quæst. 176. art. 2. ad 3. idque rectè colligit ex verbis Pauli citatis 1. Corinth. 14. *Gratias ago Deo meo, quod omnium vestrum linguis loquor*, id est, scio, & valeo loqui, non enim tunc omnium linguis actu loquebatur. Neque hoc indicat maiorem perfectionem in illo dono, vt rectè ibidem attigit D. Thomas, sed potius quia est inferioris ordinis, & actio eius, supposito habitu, est merè naturalis, & ad ordinarium conuictum, & societatem hominum inseruit, ideò data est per modum habitus. Nunc verò quia non est tanta necessitas, fortasse non ita infunditur, licèt per occasionem interdum transitoriè & per modum actualis motionis aliquando concedatur.

D. Thom. 1. Cor. 14.

55. Nona gratia gratis data vocatur ab Apostolo *interpretatio sermonum*, de qua quid sit, & quomodo etiam à præcedentibus differat, variis modis exponitur. Duo autem modi videntur esse præcipui, & probabiliores. Vnus est, vt interpretatio sermonum ad significationem verborum referatur, alius est, vt de sensibus, & mysteriis in verbis inclusis intelligatur. Priori modo interpretari sermonem est, verba vnius idiomatis per alterius verba exponere, quod potest fieri vel scripto, vel voce. Priori modo vocamus septuaginta interpretes eos, qui vetus testamentum ex lingua Hebræa in Græcam primitus transtulerunt: posteriori modo vocamus confessionem per interpretem illam, quæ fit ab homine, cuius linguam confessor ignorat, intercedente alio, qui verba pœnitentis in idioma confessoris transferat. Sic ergo interpretatio sermonum est ad vtilitatem fidelium necessaria, & fuit etiam in primitiua Ecclesia, primò ad interpretandas epistolas, vel canonicas, quas Apostoli scribebant, vel alias, quæ ad ædificationem Ecclesiarum ad illas mittebant Episcopi, vt Clemens, Ignatius, & similes. Secundò ad interpretandam concionem in vna lingua factam, aliquibus fortè adstantibus, qui linguam illam non intelligebant.

Duo modi gratiæ interpretationis sermonum, de vocibus & sententiis cum exemplis in 1. modo.

56. *Obiectio.*

Dicet fortè aliquis propter neutram causam fuisse illo tempore necessariam hanc interpretationem, quia donum linguarum erat tunc commune toti Ecclesiæ; dabatur enim non tantum Doctoribus, sed vniuersis fidelibus: ergo omnes intelligebant quamcumque linguam; ergo non indigebant illa interpretatione. Antecedens colligitur ex Actor. 10. vbi prædicante Petro gentibus congregatis cum Cornelio, *Cecidit Spiritus Sanctus super omnes* visibiliter. *Audiebant enim* (vt subiungitur) *illos loquentes linguis, & magnificantes Deum.* Et similiter cap. 19. cum Paulus venisset Ephesum, & quosdam baptizari iussisset, *cùm imposuisset illis manus Paulus, venit Spiritus Sanctus super eos, & loquebantur linguis, & prophetabant.* Et coniectura fit verisimile illud antecedens, quia donum linguarum non dabatur tantùm ad loquendum, sed etiam ad intelligendum, neque dabatur solùm propter doctrinam, sed etiam propter societatem, & vnionem; ergo non dabatur solis prædicatoribus, sed etiam cæteris fidelibus, vt se inuicem intelligere, & in vnum meliùs sociari possent.

Actor. 10. & 19.

57. *Solutio.*

Respondeo negando assumptum: nam potiùs videtur certum etiam in primitiua Ecclesia plebem Christianam communiter non habuisse donum linguarum, neque omnes linguas intellexisse. Id apertè probatur ex Paulo primæ Corinth. 12. dicente. *Nunquid omnes Apostoli? Nunquid omnes Prophetæ? nunquid omnes Doctores? nunquid omnes virtutes? nunquid omnes gratiam habent curationum? nunquid omnes linguis loquuntur? nunquid omnes interpretantur?* Vbi de dono linguarum dicit non fuisse omnibus commune, eodem modo, quo nec cæteræ gratiæ. Quod si non fuit commune omnibus quoad locutionem, profectò neque quoad intelligentiam, quia eadem est vtriusque ratio; imò primò, ac per se dabatur propter sermonem. Et ideò in capite 14. monet Paulus eum, qui habet donum linguarum, vt illo non vtatur ad loquendum linguam, quam audientes communiter non intelligunt, quia hoc iactantiæ potiùs, & vanitatis esset, quàm vtilitatis, & confusionem potiùs, quam ædificationem pareret, non solùm apud infideles, sed etiam apud fideles ineruditos, quos ibi *idiotas* vocat, vt Anselmus, Diuus Thomas, & Caietanus indicant. Et Theodoretus addit, laicos eo nomine appellasse. Supponit ergo, non omnes fideles intellexisse tunc peregrinas linguas, & ideò necessarium fuisse illis loqui in propria

1. Cor. 12. & 14.

propria lingua vel interpretari alienam, si aliquid in ea dicebatur, vel legebatur.

58. *Exponitur locus sacræ Scripturæ. Actor. 10. & 19.*

Vnde licet in dictis locis Actor.10.& 19.donum linguarum datum fuerit aliquibus ad sermonem Petri, vel manus imponente Paulo, non inde sequitur datum esse omnibus fidelibus, neque id commune fuisse in omni baptismate, vel omni manuum impositione, sed in aliquibus occasionibus, iuxta diuinæ prouidentiæ dispositionem, & occurrentes occasiones. Vt in priori casu id concessum videtur Cornelio, & sociis ad confirmandam vocationem gentium, quia tunc primùm cœpit illis ex professo prædicari Euangelium. In alio verò casu, id fuit opportunum ad ostendendam virtutē baptismi Christi, & differentiam eius à baptismate Ioannis, & ad confirmandos fideles in fide Spiritus Sancti. Et fortassè etiam tunc non omnibus indiscriminatim datum est linguarum donum, sed his, qui postea futuri erant Doctores, vel Pastores populorum, & spirituales viri dicebantur, vt notat Irenæus lib. 5. cap. 6. Neque denique tale donum necessarium fuit dari omnibus plebibus fidelium propter Ecclesiasticam societatem, & vnitatem, quia hæc vnio, & societas proximè (vt sic dicam) & per se fit inter fideles, & pastores, seu prædicatores eorum, & in illis vniuntur plebes spirituali, seu Ecclesiastica vnitate. Neque nationes diuersæ habent inter se aliam humanam societatem, sed aliquam communicationem, vel per literas, vel quando vnus in alieno solo peregrinatur, propter quam non erat necessarium hoc donum, aliàs etiam hodie dandum esset, non datur autem, quia sufficit interpretatio, vel humana eruditio: præterquam quòd illa communicatio naturalis est, & non perficitur per dona gratiæ.

Irenæus.

Ad vnitatē etiam necessarium non fuit linguarum donum in exordio Ecclesiæ.

59. *Secunda obiectio.*

Hinc verò potest secundò obiici, quia interpretatio sermonum in illo sensu non est gratia distincta à dono linguarum, sed est quidam vsus eius, qui naturaliter sequitur, seu fieri potest, si habituale donum supponatur: sicut comparata per infusionem Spiritus Sancti peritia linguarum, loqui illis, vel eas intelligere, non est specialis gratia, sed vsus connaturalis prioris gratiæ; ergo nec interpretatio sermonum in eo sensu erit specialis gratia. Propter hoc dicendum videtur, interpretationem hanc sermonum non esse simplicem, & puram versionem vnius linguæ in aliam sola industria humana factam, supposita vtriusque linguæ notitia, siue acquisita, siue per accidens infusa: sic enim argumentum cōuincit, non esse specialem gratiam. Addit ergo hoc donum peculiare auxilium ad seruandam fidelitatem, & assequēdam veritatem sensus, ita vt verba in aliam linguam translata eandem sententiam referant. In hoc enim errare facilè potest etiam is, qui vtriusque linguæ habet peritiam, & ideò vltra donum linguarum vtilissima esse poterat specialis gratia interpretandi sermonem, ne in his, quæ ad mysteria fidei pertinebant, in interpretatione erraretur. Cum enim in congrua interpretatione necessarium sæpè sit, non verbum de verbo transferre, sed sensum obseruare, vt latè Hieronym. epistol. 101. docet, ideóque difficile sit in huiusmodi interpretatione sensum, & veritatem absque vllo errore attingere, multóque difficilius in rebus diuinis, & maximè in Scriptura Sacra, vbi & ordo verborum, & verba ipsa mysterium habent, vt ibidem dixit Hieronymus; meritò ad huiusmodi interpretationem specialis gratia gratis data à notitia idiomatum distincta desideratur. Quæ gratia tunc erit maxima, quando ita direxerit mentem transcribentis, vt infallibiliter à mente Spiritus Sancti, seu principalis auctoris nunquam discrepet; vt aliqui putant, datum esse in Scriptura septuaginta interpretibus, vel vulgato interpreti. Pertinet etiam ad hanc gratiam, vt interpretatio non solùm vera sit, & fidelis in sensu, sed etiam vt sit clara, quantùm ad vtilitatem audientium necesse fuerit, maximè in concionibus ad populum locum habere potuit in primitiua Ecclesia, & nunc etiam concedi credimus, præsertim inter eos, qui circa infidelium conuersionem occupantur.

Respondetur, & ostēditur quid peculiare sit in hoc dono.

Hieronym.

Idem.

60. *Secundus modus est ad abstrusa subtilius, & distinctius interpretanda.*

Venio ad alium modum huius interpretationis, qui non sistit in idiomate verborum, nec est propter illos, qui idioma ignorabant, sed datur ad docenda mysteria, quæ in verbis latent, & sæpè non intelliguntur ab his, qui significationem verborum non ignorant, vel certè datur ad explicandas profundiùs, vel distinctiùs res per verba significatas. Et de hac interpretatione sermonis putamus loqui Paulum in dicta numeratione gratiarum, & 1. Corint. 14. vbi hoc genus interpretationis prophetiam lato modo vocat, & illam præfert dono linguarum, quia est cognitio rerum, & non tantum significationis verborum, & est vtilior accipienti, & Ecclesiæ, vt latè declarat D. Thomas 2. 2. quæstione 176. articulo 2. Et per se manifestum est, hanc scientiam seu peritiam necessariam esse in Ecclesia, multi enim norunt optimè latinam linguam, qui non possunt Scripturam sacram, etiam latinè scriptam, in proprio sensu exponere, vel ad ædificationem fidelium interpretari, sed peculiari studio, & doctrina ad id opus est. Hoc ergo dabatur olim pastoribus, & Doctoribus Ecclesiæ per gratiam interpretationis sermonum, & fortassè aliquibus sanctis postea data est absque humano eorum studio, vt de Bernardo, & similibus creditur, & frequenter concedi creditur aliis concionatoribus, doctoribus, & scriptoribus Ecclesiasticis, non vt humanam diligentiam in suis ministeriis temerè omittant, sed vt in illa proficere, & ea conuenienter vti valeant. Et de hac gratia aliqui intelligunt verba Pauli 1. ad Timoth. 4. *Noli negligere gratiam, quæ in te est, quæ data est tibi per prophetiam, cum impositione manuum presbyteri.* Nam hoc genus gratiæ, & prophetiæ, quatenùs ad cognitionem, & intelligentiam pertinet, concedi solet per modum habitus, vel licèt detur immediatè ad actus, per illos acquiritur habitus, qui posteà ad eandem interpretationem iuuat.

1. Cor. 14.

S. Thom.

1. Timoth. 4.

61. *Vltima obiectio.*

Vna superest obiectio, quia Apostoli habebant donum linguarum, & erant sapientissimi in intelligentia, & interpretatione scripturarum, & mysteriorum fidei; & nihilominus indigebant interpretibus; nam Petrus Marco interprete vtebatur, teste Papia apud Eusebium lib. 3. histor. cap. 1. & lib. 5. cap. 8. ex Iren. lib. 3. cap. 1. Idemque habet Hieronymus de Scriptoribus Ecclesiasticis in Marco, Epist. 150. ad Hedibiam quæst. 11. vbi similiter dicit Titum fuisse interpretem Pauli; ergo illa interpretatio aliquid aliud erat præter translationem ex vno idiomate in aliud, & præter expositionem doctrinæ fidei, vel Scripturæ, nam ad hoc non indigebant Apostoli interprete. Ad hoc tacitè respondet Hieronymus supra dicens de Paulo, *quòd licèt haberet scientiam Sanctarum Scripturarum, & sermonis, diuersarúmque linguarum gratiam possideret, diuinorum sensuum maiestatem digno non poterat Græci eloquij explicare sermone, & ad hoc*, ait, *habebat Titum interpretem, sicut Petrus Marcum.* Quæ doctrina Hieronymi declarari potest ex altera D. Thomæ 2. 2. quæstion. 176. art. 1. ad primum dicentis, *Paulum, & Apostolos instructos fuisse in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam, sed quantum ad quedam, quæ superadduntur humana arte ad ornatum, & elegātiam locutionis Paulum instructum fuisse in propria lingua, non in aliena.* Ergo hac ratione potuit vti eloquētia Græca ad interpretanda diuina mysteria.

Euseb. Iren. Hieron.

D. Hieron respondet.

D. Thom.

62. *Secunda solutio.*

Et iuxta hanc sententiam Hieronymi hæc interpretatio reducitur ad priorem modum: nam eiusdem rationis est, in eadem lingua eandem sententiam simplicibus verbis dictam elegantioribus interpretari, quod ab vna lingua in aliam transferre. Addo verò, hunc etiam vsum interpretationis potuisse habere locum in Apostolis: nam in vna concione Paulus v. g. in vna tantùm lingua concionabatur, & contingere poterat, vt multi audientes linguam illam ignorarent; propter illos ergo vtilis esse poterat interpres, vt eis in propria lingua concionem declararet, & Apostoli laborem leuaret.

Tertia solutio.

Denique etiam quoad rerum ipsarum, & mysteriorum interpretationem poterat Paulus indigere interprete, non quia non posset ipse copiosè, & perfectè omnia exponere, sed quia poterat vno contextu, & stylo sermonis alta, & profunda mysteria prædicare, quæ non omnes audientes percipere, aut penetrare potuissent, munus autem interpretis posteà esse potuit ad captum singulorum ea distribuere, & magis accommodare, ne Apostolum posteà in hoc occupari oporteret. Qui plura de hoc puncto desiderat, legat Baronium tom. 1. anno Domini 45. numero 32. & sequentibus. Nobis enim hæc satis fuerit dixisse de nouem gratiis gratis datis à Paulo numeratis, quæ visum est hoc loco expedire, quia in hac materia nihil amplius de illis dicturi sumus.

Cæsar Baron.

63. Ratio D. Thomæ de numero harum gratiarum congruè eas declarat, licèt non cogat, nec plures, nec pauciores esse.

Solùm superest aduertendum circa numerum harum gratiarum, D. Thomam in dicto articulo 4. accuratè studuisse rationem illius numeri reddere, ac si gratiæ gratis datæ neque plures, neque pauciores numerari possent. Veruntamen licèt illa congruentia, quam adducit, optimè declaret, quam conuenienter, & appositè potuerit Apostolus gratias illas distinguere, & tanquam sufficientes numerare, nihilominus non cogitur dicere, aut illas omnes necessariò esse distinguendas, aut non posse, vel easdem in plures distingui, vel illis alias adiungi. Nam idem D. Thomas in 2.2. ad pauciora membra illas reuocasse videtur, nimirum prophetiam, donum linguarum, gratiam sermonis, & gratiam miraculorum. Imò etiam Paulus in eodem capite sub vno Doctorum nomine eos comprehendit, qui sermonem scientiæ, vel sapientiæ, vel fidem habent. Et sub nomine Prophetarum videtur etiam discernentes spiritus complecti. Aliunde verò ex variis interpretationibus istarum gratiarum, quas retulimus, non obscurè colligitur, sub aliquibus earum plures contineri, quæ vt distinctæ possunt recenseri. Nam gratia sapientiæ, & scientiæ vt ad cognitionem spectat, & ad aliorum vtilitatem datur, posset distingui à gratia sermonis vtriusque membri, & singuli modi fidei, quos explicuimus, quatenus, & in se veri sunt, & distincti, licèt æquiuocè nomine fidei significentur, possent in plures gratias distingui, si propria singulis nomina imponerentur. Gratiam item sanitatum paulò post vocauit Paulus gratiam curationum, quia varia sunt dona curationum, & cuidam datur virtus contra vnam morbi speciem, alteri contra aliam, & ab hac gratia, & ab operatione virtutum potestas eiiciendi dæmones separari posset, cùm in Ecclesia vnus gradus ministrantium exorcistarum nominetur. Ac denique eadem interpretatio sermonum varios modos complectitur, qui ferè solo nomine conueniunt, & re ipsa distingui possunt.

64. Ordinis, nõ baptismatis, & confirmationis

Præter hæc item multa sunt alia dona supernaturalia, quæ per se non dantur propter sanctitatem recipientis, sed propter Ecclesiæ vtilitatem, quæ sub prædictis non videntur comprehendi, cùm tamen illas esse gratias gratis datas negari non pos-

A se videatur, cum illis definitio huius gratiæ conueniat. Huiusmodi in primis est character ordinis. Nam character baptismi meritò ad gratiam sanctificantem reducitur, quia non ordinatur per se ad aliorum vtilitatem, sed ad propriam sanctificationem, saltem vt potentia ad recipiendam illam per sacramenta. Idemque cum proportione de charactere sacramenti confirmationis dici potest, datur enim solùm in ordine ad fidei confessionem, ad quam vnusquisque debet esse armatus, & paratus, non propter aliorum vtilitatem, sed propter propriam sanctificationem, & quasi ex personali debito pugnandi pro fide. Character autem ordinis solùm datur ad vtilitatem Ecclesiæ propter ministeria spiritualia, & publica in illa necessaria, quæ B maximè ordinantur ad publicum Dei cultum, & ad fidelium sanctificationem. Est enim ille character potestas quædam actiua supernaturalis; ergo est gratia, nam gratis datur. Et licèt detur certa lege recipienti tale sacramentum, & consensum, seu intentionem postulet recipiendi sacramentum, hoc nihil derogat rationi gratiæ; nam gratia sacramentalis vera gratia est, imò maximè gratuita, cùm detur præter opus operantis, etiam si detur ex lege volenti recipere sacramentum. Non datur autem illa potestas ordinis in bonum recipientis, sed propter vtilitatem fidelium. Optimè ergo dici potest gratia gratis data.

Character est gratia gratis data.

65. Iurisdictionis potestas etiam gratis data gratia est.

Secundò idem dici potest de potestate iurisdictionis, præsertim in foro interno: nam illa est C supernaturale donum gratuitum ad fidelium spirituale commodum ordinatum. Neque est necesse, vt ad confirmationem fidei conferat, quia Paulus non dixit, has gratias dari solùm ad confirmationem fidei, sed absolutè *ad vtilitatem*: ergo satis est, quòd data sit propter fidelium sanctificationem. Fateor autem hæc dona, quoad sacramenta ministranda Ecclesiæ relicta sunt, posse ad gratiam sanctificantem reduci, quatenus, & adiunctum habent ex vi sacramenti ordinis auxilium gratiæ sanctificantis, vt dignè ministrentur, & ad causas gratiæ sanctificantis pertinent, quæ causæ sub illo respectu ad ordinem gratiæ gratum facientis reuocantur, vt infra videbimus. Tertiò dici potest gratia gratis data illa, quæ datur Pontifici, aut generali Concilio ab ipso D approbato ad definiendas res fidei, quæ in Pontifice clauis scientiæ appellatur. Nam illa sine dubio est supernaturale donum gratis datum propter Ecclesiæ vtilitatem. Potest autem non immeritò reduci ad gratiam prophetiæ, vel interpretationis sermonum: nam si interpretatio Scripturæ non authentica, sed vtilis Ecclesiæ, facta ex speciali auxilio, est gratia gratis data: cur non multò magis erit ex gratia authentica interpretatio? Ergo erit vel interpretatio sermonum, vel participatio quædam Prophetici spiritus, seu instinctus.

Item clauis scientiæ.

66. Aliæ gratiæ gratis datæ. *1. Cor. 12.*

Quartò Paulus in eodem cap. 12. iterum recensens dona data Ecclesiæ ponit *Apostolos, opitulationes, gubernationes*; & licet non dicat hæc pertinere ad gratias gratis datas, simul illa coniungit cum aliis E gratiis gratis datis, vt sunt, *Prophetæ, Doctores, virtutes, gratia curationum, genera linguarum, & interpretatio sermonum*, quæ superioribus coniunctæ eundem numerum nouenarium reddunt: cùm tamen illa tria priora non videantur à gratiis gratis datis omnino condistincta, nec sub priori nouenario comprehensa. Nam licèt idem Apostolus in principio capitis tria distinxerit, scilicet gratias, ministeria, & operationes, nihilominus hæc (vt notat Chrysostomus Homilia 29.) nominibus distinguuntur, non rebus, *nam ministratio*, inquit, *donum est gratuitum, sed significatum nomine laboris, ne fortasse doleat,*

Chrysost.

quê

qui illud non recipit. Idéque de operatione subiungit A adducés illud Galat. 2. *Qui operatus est Petro in Apostolatu, operatus est mihi inter gentes.* Igitur ex sentétia Chrysostomi Apostolatus etiam est charisma, seu donum gratuitum, ac subinde gratia gratis data: nam sine dubio propter vtilitatem Ecclesiæ datum est. *Opitulationes* videntur esse curationes infirmorum, distributiones eleemosynarum, & similia ministeria, quæ sine iurisdictione exercentur, & illis Ecclesiæ membra inuicem iuuantur, & quatenus ex dono gratuito Spiritus Sancti fieri possunt, inter charismata à Paulo numerantur. Denique *gubernationes* sunt ministeria ex iurisdictione speciali concessa Ecclesiæ ad spiritualem suam gubernationem, quæ iurisdictio donum gratuitum est, & ad communem vtilitatem; sunt ergo istæ suo modo gratiæ B gratis datæ Ecclesiæ, quamuis in priori numeratione omissæ sint, vel quia specialiter gratiarum nomine illæ tantùm operationes significatæ sunt, quæ in ipso opere vel modo operandi aliquid habent supernaturale, vel quæ non pertinent ad ordinariam gubernationem Ecclesiæ, sed extraordinariè pro re nata, & iuxta occasiones occurrentes conferuntur.

Galat. 2.

Quotuplex sit gratia sanctificationis, seu gratum faciens, & de variis nominum huius gratiæ significationibus.

CAPVT VI.

1. Titulus quæstionis enodatur.

RATIA gratum faciens propter excellentiam suam simpliciter nomen gratiæ obtinuit, & in ea potissimũ significatione in titulo huius tractatus sumitur, est enim proximum obiectum eius, ac proprium. Sub hac autem generali appellatione multa gratiarũ genera continentur, quæ licèt in discursu huius materiæ tractanda, & explicanda sint, hîc sunt saltem quoad nominum significationẽ distinguenda, vt & de rebus ipsis distinctè disputare, & vniuscuiusque gratiæ necessitatem, essentiam, causas, & effectus, ac proprietates explicare valeamus. Nam de hac gratia in sua generalitate sumpta non possunt hæc omnia, nisi valdè confusè, & imperfectè declarari.

2. Sermo de creata gratia, curque creata nuncupetur.

Solùm ergo in communi supponimus, loqui nos de gratia gratum faciente, quæ in anima aliquid D creatum sit, eique inhæreat. Creatum appellamus, licèt per propriam creationem ex nihilo non fiat, sed aliquo modo sit ens participatum à natura, & persona increata distinctum, & animæ inditum, siue in essentia, siue in potentiis, de hoc enim posteà videbimus. Ita enim supra diuisionem gratiæ in creatam, & increatam variis Scripturæ testimoniis probando, dari nobis creatam gratiam, quæ nobis intrinseca sit, & non tantùm extrinseca, ostendimus. Et ex eisdem locis illam ad ordinem gratiæ gratum facientis maximè pertinere conuincitur: nam per illam dicimur fieri sancti, & iusti, & Spiritũ sanctum nobis infundi, vt ad rectè operandum adiuuemur. Et simili modo hanc gratiam probant omnia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum testimonia, quæ E docent, gratiam Dei, qua sanctificamur, & ad operandam iustitiam iuuamur, nobis donari, infundi, in nobis fieri, augeri: nam hæc vel non habent locum, nisi in rebus creatis, vt fieri, augeri; vel saltem sine creatis donis fieri non possunt, donari, aut infundi, vulgaria loca sunt ad Romanos 5. ad Ephes. 1. & 4. 2. Corinth. 1. & similia, quæ postea suis locis tractabimus, & optima sunt verba illa Psalmi 50. *Cor mundum crea in me Deus*, quibus Dauid & gratiam sanctificantem postulabat, & per quandam creationem dandam esse supponebat. Et ideò Paulus ad Ephes. 4. hominem iustum *nouum hominem* vocat, *qui secundum Deum creatus est.*

Rom. 5. Ephes. 1. & 4. 2. Cor. 1. Psalm. 50.

Ephes. 4.

3. Vasq. 1. 2. disp. 198. c. 3. Actualis & habitualis gratia sub sanctificãte, & gratum faciente à Patribus explicatur. August.

Hoc ergo supposito, gratia hæc gratum faciens in habitualem & actualem distinguitur. Nam, vt suprà dixi, gratia sanctificans, quæ eadem est, quæ gratum faciens, vtrumque genus donorum includit. Dicunt verò aliqui, nunquam Augustinum, vel alios Patres antiquos contra Pelagianos de gratia disputantes, per gratiam intellexisse habitualem, sed auxiliantem tantùm, quia de hac fuit illis contentio cum Pelagio, non de habituali gratia, vt significat Augustin. epist. 105. dicens, non satis esse, si Pelagius admittat gratiam remissionis peccatorum, quia per hoc non posset defendere gratiam sine meritis, quia nec ipsa remissio datur sine aliquo merito. Alij verò scholastici, vt suprà retuli, solam gratiam habitualem volunt esse gratum facientem, qui consequenter illam distinctionem non admitterent, vtique sub illo diuiso. Sed hæc diuersitas est in vsu verborum: nam rem ipsam, id est, vtrumque genus illius gratiæ nullus Catholicus negat, siue hoc, siue illo nomine illam appellet. Nos autem addimus etiam quoad vsum verborum vtramque gratiam à Patribus antiquis esse traditam, & sub gratia sanctificante, quæ eadem est cum gratum faciente, comprehensam. Eademque doctrina sumitur ex D. Thoma q. 27. de Verit. art. 5.

D. Thom.

4. Remissio peccatorum ad sanctificantem pertinet. August.

Et in primis manifestum est, remissionem peccatorum ad gratiam sanctificantem pertinere: illam autem vocat gratiã remissionis peccatorum Augu- C stinus dicta epist. 105. & eam distinguit à gratia fidei in hoc, quòd gratia fidei non cadit sub meritum, quia non supponit aliam fidem, per quam impetretur: at verò gratia remissionis peccatorum cadit sub aliquod meritum, quia per fidem impetratur. Per hanc autem gratiam remissionis peccatorum, sanctificantem intellexisse Augustinum ex eodem sumi potest primo retract. capite 24. & 25. vbi recognoscens, quòd in Epistolis ad Roman. & ad Galat. exponendo illa Apostoli verba; *Gratia vobis, & pax*, dixerat, *gratiã esse in dimissione peccatorum, pacem verò in reconciliatione Dei*, seu *gratiã esse, qua nobis condonantur peccata, vt recõciliemur Deo, pax autem, qua recõciliemur Deo*, adiungit, *Sic accipiendum est, vt tamen sciamus etiam vtrũque ad generalem Dei gratiam pertinere.* Per hanc autem generalem gratiam sine dubio intelligit sanctificantem gratiam, de qua illi erat cum Pelagio contentio, & ad illã maximè pertinet pax reconciliationis cum Deo, vt est per se notum; ergo ad eandem spectat gratia remissionis peccatorum, & per vtramque significatur habitualis gratia, quia illi duo, scilicet remissio peccatorum, & reconciliatio cum Deo, licet distinguantur, tanquam duo beneficia, re vera sunt ab vna gratia sanctificante, quæ præcisè concepta in ordine ad illos duos effectus illas duas denominationes recipit.

Idem.

5. Aug. apertè & eleganter de habituali loquitur.

Vnde in eadem expositione inchoata epistolæ ad Romanos idem Augustinus subiungit. *Cum enim per gratiã remissis peccatis, absumptæ fuerint inimicitiæ, restat, vt pace adhæreamus illi, à quo nos sola peccata dirimebant.* Illam verò esse vnam gratiam, & illam esse habituale donum, paulo inferiùs declarat. Quærens enim rationem cur Paulus dixerit. *Gratia vobis, & pax à Deo Patre nostro, & Domino Iesu Christo*, & Spiritum Sanctum omiserit, ait. *Non mihi alia ratio videtur, nisi vt ipsum donum Dei Spiritum Sãctum intelligamus. Gratia porrò, & pax quid aliud est, quàm donum Dei, vnde nullo modo dari hominibus gratia potest, qua liberamur à peccatis, & qua recõciliamur Deo, nisi in Spiritu Sancto?* Igitur longè aliter posuit Augustinus gratiam remissionis peccatorum, quàm Pelagius; tum quia Pelagius per gratiam remissionis

non

non intelligebat donum aliquod infusum, sed ex- A trinsecum, condonationem peccatorum, sicut Augustinus indicat libro de Grat.& liber.arbitr. capite decimoquarto, cuius contrarium ipse docet, tum etiam, quia licèt illam vocaret gratiam, ponebat aliquod eius meritum in solis liberi arbitrij viribus fundatum, & ita non poterat in remissione peccatorum saluare veram rationem gratiæ: Augustinus autem licet ponat aliquod meritum huius gratiæ, docet illud esse fundatum in priori gratia, & ideò non esse gratiæ contrarium. Et ita Patres disputantes cum Pelagio de gratia,& contendentes non dari ex merito, etiam de hac gratia disputarunt. Si ergo Patres sub gratia sanctificante veram gratiam remissionis peccatorum comprehendunt, negari non potest,quin habitualia dona sub illa gratia complectantur, quod pluribus in libro sexto, capite primo comprobabimus. Hæc enim solùm hìc præmitto, vt constet, quid sit apud Augustinum gratia remissionis peccatorum, quod eodem ferè modo exposuit D.Thomas 1.2.quæst.110.art.1.ad 3.

In quo Augustinus à perfido Pelagio distet.

D. Thom.

6\. Deinde non minus certum est in vsu Sanctorum Patrum sub gratia sanctificationis, seu gratum facientè comprehendi actuales gratias, quibus ad remissionem peccatorum obtinendam, & ad rectam operationem homo iuuatur. Id constat in primis ex Concilio Mileuitano cap.3.dicente: *Quicumque dixerit, gratiam Dei, in qua iustificamur per Iesum Christum Dominum nostrum ad solam remissionẽ peccatorum valere quæ iam commissa sunt, non autem ad adiutorium, vt non committantur, anathema sit.* Et in C cap.4.declarat,ad eandem gratiam pertinere omnia auxilia, quæ vel ad fidei veritatem cognoscendam, vel ad Deum diligendum nobis donantur. Et in c.5. similiter definit, gratiam iustificationis esse necessariam, vt præcepta implere possimus,quod maximè propter actuales gratias dictum esse,ex dicendis in lib.1. & 2.constabit. Et eadem repetuntur in Concilio Africano sub Bonifacio canon. 78. 79. & 80.Et ex Concilio Carthagin.referuntur,& approbantur in epist.Cœlestin.1.ad Episcop.Gall. cap.10. Sic in epist 90.inter epistolas Augustini,quę est Cōcilij cuiusdam Carthagin.ad Innocent.Papam, *Gratiam,qua Christiani sumus,* complecti dicunt omnia auxilia,quibus ad bene operandum iuuamur, constat autem *gratiã, qua Christiani* efficimur, maximè D illã cōplecti,quæ nos Deo gratos reddit.Er in epist. 95.quæ est quinque Episcoporum cum Augustino ad eundem Innocent.eandem vocant *gratiam, qua iustificamur ab iniquitate,& qua saluamur ab infirmitate.* Et infrà dicunt,ad hanc gratiam spectare, *quidquid per subministrationem Spiritus sancti pertinet ad concupiscentias, tentationésque vincendas,quem ditissimè effudit in nos, qui ascendit in cœlum, & captiuam duxit captiuitatem,& dedit dona hominibus.* Dat autem Christus per subministrationem Spiritus Sancti non tantùm habitualia dona,sed etiam auxilia omnia, quibus contra concupiscentias dimicamus; omnia ergo illa ad gratiam pertinent,qua iustificamur. Et in hac iustificatione loquitur Augustinus de diuina gratia in omnibus suis operibus,vt E legenti facilè constabit. Rectè ergo hæc gratia in habitualem, & actualem diuiditur, vtraque enim necessaria est ad nostram iustificationem, & illam Deus operatur, inchoondo, vel perficiendo illam. Vnde si nomen gratiæ gratum facientis quasi collectiuè sumatur,vtrasque gratias complectitur,tanquam partes illius collectionis: si verò propriùs sumatur,vt generale nomen sub se plura dona complectens,sic per modum generis in species, in habitualem, & actualem gratiam diuiditur, & in hac significatione in præsenti sumitur.

Actuales gratiæ sub gratum faciente continentur.

Con. Mile.

Conc. African.

Conc. Carthag.

Cœlestin.

7\. Vlteriùs verò vtrumque membrum breuiter subdiuidendum est. Et primò gratia sanctificans diuidi solet in gratiam viæ, & patriæ, seu inchoatam, & cōsummatam,quæ diuisio vtrique membro præcedentis diuisionis accommodari potest. Nam omnia dona gloriæ, gratiæ quædam sunt, & ad omnia, & singula potest accommodari illud Romanor. 6. *Gratia Dei vita æterna,* & si respectiuè ad dona viæ comparentur, se habent vt perfecta, & consummata respectu eorum, quæ inchoata fuerant, vel ex parte data.Sic comparatur visio Dei ad fidem,& cognitionem viæ iuxta illud.Corinth.13. *Ex parte cognoscimus,cùm autem venerit,quod perfectum est, euacuabitur,quod ex parte est,&c.* Sic etiã possessio beatitudinis comparatur ad spem, & charitas patriæ licet sit eadem in substantia,in statu,modo, & gradu est consummata,respectu sui,prout in via fuerat inchoata. Nam hic semper est imperfecta, ibi autem erit plena,iuxta illud ad Philipp.3. *Nō quòd iam acceperim,aut quòd iam perfectus sim.sequor autem si quo modo comprehendam.* Eademque ratio est de cæteris actibus, & donis, seu virtutibus, & de ipsa gratia habituali,quæ ibi,& non anteà consummabitur. Ad quam consummationem omnes huius vitæ gratiæ, & ministeria conferuntur, dicente Paulo ad Ephes. 4. *Ipse dedit quosdam Apostolos,&c.ad cōsummationem Sanctorum in opus ministerij, in ædificationem corporis Christi,donec occurramus omnes in virum perfectũ,&c.* Veruntamen licèt gratia consummata in suo esse sit perfectior respectiuè,nihilominùs ratio gratiæ simpliciùs, & perfectiùs inuenitur in gratia viæ; quia gratia patriæ iam est corona iustitiæ, & inde habet rationem gratiæ,quod ex meritis fundatis in gratia viæ procedit, & ideò de illa exponit Augustinus illud Ioan.1. *Gratiam pro gratia,* tract.3.in Ioan. & in Enchirid. cap.7. de Grat. & lib. arbitr. cap.8. & de Corrept. & grat. capite decimotertio. Et hinc nomine gratiæ simpliciter intelligitur gratia viæ,& gratia patriæ gloria vocatur,iuxta id Psal.83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.* Atque ita de gratia nunc loquimur;nam ea,quæ sunt propria gratię consummatæ,in tractatu de Beatitudine considerantur.

Subdiuisio gratiæ sanctificantis in gratiam viæ, & patriæ.

Rom. 6.

1\. Cor. 13.

Philip. 3.

Ephes. 4.

Ratio gratiæ perfectius in via, quam in patria est.

Augustinus in Ioan. 1.

In via gratia, in patria gloria.

Psal. 83.

8\. Gratia igitur viæ habitualis diuidi potest in eam, quæ est in essentia animæ,& eam,quæ est in potentiis. De priori intelligi optimè possunt illa testimonia, *iustificati gratis per gratiam Ipsius.* Rom.3. & *In laudem gloriæ gratiæ suæ,in qua gratificauit nos in dilecto filio suo,* ad Ephes.1. De posteriori sunt illa testimonia Rom.5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris,* & ad Ephes.1. *Gratia estis saluati per fidẽ, & hoc non ex vobis,donum enim Dei est.* Sed quia vtriusque ordinis testimonia sunt ambigua, & varias habere possunt expositiones, ideò subdiuisio hæc, & illud primum membrum præcedentis diuisionis in lib.6. ex professo nobis probanda sunt. Nunc solùm aduertimus,longè certius esse,gratiam gratum facientem habitualiter infundi, quàm quòd aliquod donum in essentia animæ immediatè recipiatur, vel (quod perinde est)quòd sit distinctum ab habitibus virtutum,quæ sunt proxima principia operationum: id tamen nunc tanquam probabilius supponimus; & iuxta hanc hypothesim semper loquemur. Nam hac subdiuisione supposita, illa gratia, quæ in essentia animæ immediatè infunditur,quasi per antonomasiam inter scholasticos, & præsertim in schola D.Thomæ nomen gratiæ sanctificantis, seu gratum facientis obtinuit, vt ab aliis habitibus per se infusis,qui virtutes,vel dona vocantur,distinguatur. Nam quia illa gratia perfectior cæteris censetur, & nomen sanctificantis gratiæ perfectionem magnam indicat, ideò simpliciter dictum ad perfectissimum gratiæ donum significandum accommodatum est, & in

Gratia quæ est in essentia animæ, & in potentiis eius.

Rom. 3.

Ephes. 1.

Rom. 5.

Ephes. 1.

Notabile.

& in hac significatione frequentiùs, & ordinariè in hoc tractatu loquemur, cætera verò de hac diuisione in dictum librum 6. remittimus.

9. Actualis gratia sanctificans sunt actus supernaturales, & Dei concursus ad illos requisitus. D. Aug.

Gratia item gratum faciens actualis multipliciter subdiuidi potest. Primò quidem, seu proximè illam partimur in actus supernaturales, & auxilia, seu motiones Dei, quibus nos ad illos efficiendos promouet. Supponimus enim dari in nobis aliquos huiusmodi actus supernaturales. Ex qua hypothesi duo manifestè inferuntur. Vnum est, illos esse dona Dei non debita naturæ. Vnde dixit Augustinus in Enchirid. 7. Deum præmium his actibus dando, *remunerare dona sua*, quod latiùs confirmat libr. de Grat. & libero arbit. cap. 6. sunt ergo gratiæ, & sub gratum faciente continentur, vt dixi, quia per illos iustitia vel acquiritur, vel augetur, & consequenter sunt gratiæ actuales, quia non permanent, nisi dum fiunt. Aliud quod infertur, est, huiusmodi actus non posse fieri sine speciali, seu aliquo modo supernaturali auxilio Dei, quia si opus supernaturale est homini, profectò vires eius naturales superat; ergo oportet, vt per auxilium Dei defectus ille suppleatur: ergo etiã illud auxilium est gratia aliquid ad propriam sanctificationem conferens, ac subinde sub generali gratia gratum faciente contenta. Distinguitur autem hæc gratia ab ipso actu, vel tanquam via ad illum, vel saltem vt motio influens in illum, & ideò non trãscendit ordinem gratiæ actualis; rectè igitur actualis gratia in illa duo membra distinguitur.

10. Prima partitio actualis gratiæ.

Vlteriùs verò gratia hæc actualis, vt ad actus ipsos pertinet, multiplex est, & breuiter notari possunt tres præcipuæ partitiones. Prima est, quia duobus modis esse potest actus supernaturalis, scilicet in sua entitate, & dicitur supernaturalis quoad substantiam, vel solùm in modo, quo fit, nimirum, quia tunc fit per speciale Dei auxilium, quando per naturales causas, vel fieri non posset, vel infallibiliter non fieret, quam partitionem in toto libro 1. & 2. explicaturi sumus.

Secunda. Secunda est, quia hi actus interdum sunt perfectè humani & liberi, & sufficienti consideratione rationis eliciti; alij verò sunt sine libertate facti ex necessaria motione Dei, & absque sufficienti consideratione, & deliberatione hominis eliciti, ad eum modum, quo contingit esse in nobis motus cogitationum vel appetitionum indeliberatos, ac naturales, qui dicuntur primò primi. Priores actus perfectè humani spectant propriè ad primum membrum gratiæ actualis, quod supernaturales actus continet, tum quia isti sunt propriè, & perfectè nostri, quia illorum sumus domini; tum etiam, quia alij actus necessarij sub auxiliis actualibus continentur, & ita semper loquemur. Quia licèt in illis actibus naturalibus distingui possit, & ratio actus vitalis integri, & consummati in sua ratione, & ratio viæ, seu tendentiæ ad illum, illa distinctio solùm est physica, & ad moralem gratiæ considerationem parùm confert.

Tertia. Tertia veluti subdiuisio illius membri supernaturalium actuum humanorum esse potest, quia quidam illorum antecedunt habitualem iustitiam vel tempore, vel saltem natura, alij subsequuntur, priores solent esse dispositiones ad iustitiam, posteriores vocantur fructus iustitiæ, & ita vno, vel altero modo ad gratiam sanctificantem pertinent. His addi possunt diuisiones secundùm varias virtutum species, de quibus in lib. 2. dicendum est.

11. Tandem hæc etiam gratia actualis, vt de auxiliis dicitur, multiplex est, tamen quia illorum auxiliorum varietas in libro 3 & sequentibus ex professo tractanda est, hîc tantùm ad vsum nominum præ oculis habendum tria breuiter prænotabimus.

Primum est, nouem esse præcipuas voces, quibus hæc actualis gratia nuncupari solet. Primò enim dicitur hæc gratia, vel motio *præueniens*, quia tempore, vel natura præcedit, vel meritum, vel actum, vel influxum liberi arbitrij, & ita hominem præuenit, & in idem redit, si vocetur *præmotio* gratuita, siue auxilium *præmouens*, nam commune est omni actuali gratiæ spiritualiter mouere animam, ideò enim actualis dicitur, quia in actuali motione consistit: cum ergo dicitur præmotio, significatur antecessio temporis, vel naturæ, quam etiam nomen *præueniens* significat. Secundò dicitur *concomitans*, seu *comitans*, quia simul cum ipso libero arbitrio influit in actum, & ab aliquibus vocari solet *auxilium simultaneum*. Tertiò dicitur *subsequens*, quia supponit vel aliã gratiam, vel aliquem actum liberum ex gratia factũ, ratione cuius datur. Quartò vocatur *excitans*, quia hominem non attendentem, & quasi dormientem à somno excitat, mentem actualiter illuminando, vel cor eius tãgendo. Quintò dicitur *adiuuãs*, quia ipsum hominẽ, vt actu operantem iuuat. Sextò dicitur *operans*, quia solus Deus per illam in homine operatur, solus inquam, id est, sine libera hominis cooperatione. Septimò dicitur *cooperans*, quia cum ipso libero arbitrio actu operatur. Quibus adduntur nomina gratiæ sufficientis, & efficacis, quæ easdem gratias significant, easque ferè omnes subdiuidere possunt: & nunc perfunctoriè possunt ita exponi, vt sufficiens dicatur ratione virtutis, & potestatis, quam habet ad operandum: efficax verò ratione actualis effectionis, quam vel ex se, vel ex modo, quo datur, infallibiliter habet. Ratio autem prædicti numeri non est alia, nisi quia illæ voces sunt vsitatæ à Patribus ad significandas gratias actualium auxiliorum, & illæ sufficienter significant omnes diuinas motiones necessarias ad opera gratiæ, saltem sub generalibus rationibus, & habitudinibus earum, vt in libro 4. cap. 3. dicturi sumus.

(Multiplex actualis auxiliantis gratiæ acceptio.)

Quamobrem non sunt facilè aliæ voces in hac materia admittendæ, vel introducendæ, nisi aliquas species prædictarum motionum significent, & in vsu Sanctorum Patrum inueniantur. Sæpissimè enim significantur aliquæ ex prædictis gratiis nomine *vocationis, illuminationis, inspirationis, & tactus cordis*, vt in Concilio Trident. sess. 6. & in Arausicano, & aliis videre licet, sed per hæc omnia significantur eædem gratiæ, quæ secundum alias considerationes, aut respectus dicuntur præuenientes, excitantes, aut operãtes. Nam gratia actualis mouet hominem ad sanctam voluntatem, & operationem, vnde necesse est, vt ab intellectu incipiat, vt rectè notauit Augustinus de Prædestin. Sanctorum cap. 2. & quæst. 2. ad Simplician. & ideò prima gratia, quæ hominem præuenit, & excitat, rectè dicitur vocatio, quia hominem vocat ad bene operandum, & dicitur illuminatio, quia aliquid manifestat intellectui, & omne quod manifestatur, lumen est, vt dixit Paulus, & ab Augustino suprà, & sæpè vocatur sancta cogitatio. Inspiratio verò dicitur, vel quia venit ab Spiritu sancto, qui vbi vult spirat, vel quia voluntatem etiam excitat, & mouet, vnde tactus cordis meritò appellatur: nomine enim cordis voluntas significari solet, iuxta illud, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, quamuis possit etiã ad totam mentẽ, & intellectũ referri, iuxta illud, *Vt quid cogitatis mala in cordib. vestris?* 12.

(Admitti nõ debet vox, quæ & aliquam ex dictis non significet, vel in Patribus sit. Conc. Trid. Cõc. Arauf. D. August.)

His aliqui addunt gratiam *præoperantem* solùm, quia illa voce semel vsus est Prosper in epistol. ad Augustinum, sed illa coincidit cum gratia operante, & illa particula *præ* solùm indicat operantem gratiam esse etiam præuenientem, vt infrà suo loco dicam. 13.

(Cur prædeterminatio dictis non iungatur.)

dicam. Addunt præterea nomen *prædeterminantis* gratiæ, seu auxilij, nos verò nunc ab hac voce abstinemus, quia nec in Scriptura, vel Conciliis, nec in Augustino, aut aliis Patribus, vel antiquis Theologis illam inuenimus ad significandam aliquam gratiā vsurpatam. Et potest esse ambigua, nam prædeterminatio interdum significat internum propositum personæ prædeterminantis, & sic in donis gratiæ pertinet potius ad gratiam prædestinationis, vel electionis Dei, quàm ad internam gratiam, de qua nunc agimus. Potest etiam significare internū impulsum immissum voluntati ad determinandam illam, & sic potest vox illa falsum sensum inducere, vt in lib. 5. videbimus.

14. Præparantis, & præfinientis vox excluditur. Prou. 8.

Faciliùs admitti posset vox *præparantis* gratiæ, quia frequenter Augustinus vtitur in hac materia illis verbis, quæ secundùm 70. leguntur Prouer. 8. *Præparatur voluntas à Domino*, vtique per gratiam; datur ergo gratia præparans. Sed hæc etiam vox ambigua, vel multùm generalis est, quia interdum significat præparationem extrinsecam, quæ fit per propositum Dei: & sic dixit Augustinus de Dono perseuer. c. 14. *Prædestinatio est præscientia, & præparatio beneficiorū Dei*, & in hoc sensu non spectat ad gratiam, de qua loquimur, sed ad gratiam increatam, & extrinsecam. Alio modo significat *præparatio* intrinsecam subiecti dispositionem, & præparationem, & sic multis etiam modis potest voluntas per gratiam præparari. Interdum enim ita præparatur, vt in se præparet, & tunc illa vox non tam significat auxilium, quàm actum humanum perfectum, quo voluntas se disponit cum Dei auxilio ad vlteriorē gratiæ perfectionem. Aliquando verò præparatur à solo Deo, & tunc gratia præparans eadem est, quæ gratia præueniens, aut excitans, vocando, illuminando, &c. In hac verò significatione vox illa præparantis gratiæ vsitata non est. Idemque ferè est de gratia *prædefinitionis*, quam aliqui inter auxilia ponunt, imò & prædestinationem, & præscientiam. Sed hæc non pertinent ad gratiam intrinsecam, & creatam, de qua nunc tractamus, nec propriè dicuntur auxilia, quia per se non operantur in nobis, nec nobiscum, vt posteà videbimus. *Concursus* etiam diuinus, qui ad hæc opera datur, inter has gratias actuales numeratur, quod in bono sensu verum est. & sub adiuuante gratia comprehenditur. Quomodò autem intelligendum sit, in fine libri tertij dicemus.

August. — Aluar. in proæmio.

15. Hoc auxiliantis gratiæ donum est supernaturale in substantia, vel in modo.

Secundò circa idē genus gratiæ actualis, & auxiliantis, & omnia mēbra eius, quę explicuimus, oportet aduertere, sicut de actibus ipsis diximus, quosdā esse in entitate supernaturales, alios in modo; ita etiam hoc donum gratiæ auxiliantis esse posse vel in se supernaturale absolutè, vel solùm ratione ordinis, seu modi, scilicet, quia in entitate sua naturalis est ordinis, datur tamen per modum beneficij gratuiti. Et primum dici potest supernaturale quoad substantiam, maximéque datur ad opera supernaturalis ordinis, quæ supernaturalia quoad substantiam esse dicuntur. Secūdum dici potest supernaturale quoad modum, datúrque maximè ad actus morales in substantia etiā sua naturales, licet interdum dari etiam possit, vt aliquo modo iuuans ad actus per se infusos efficiēdos. Quæ partitio veram doctrinam continet: non possumus autem hoc loco illam rectè declarare, præsertim quoad membrum primum eius, quia pendet ex cognitione ipsorum actuum, qui supernaturales quoad substantiam dicuntur, de quibus in secundo libro dicturi sumus, & ideò in tertio libro illud genus auxilij exactè declarabimus. In altero verò membro solùm est cauendum, ne illud genus auxilij cum motionibus, vel concursibus Dei merè naturalibus confundatur contra dicta in secundo capite huius prolegomeni.

16. Motio naturalis gratia dicitur, cū non debito modo confertur.

Vt ergo hoc explicemus, aduertimus tertiò, vt motio ordinis naturalis inter auxilia gratiæ computetur, in primis necessarium esse, vt non sit debita naturæ ex vi naturalis dignitatis, seu conditionis suæ, & consequenter neque ex vi naturalis prouidentiæ Dei secundùm legem ordinariam ipsi naturæ consentaneam, quia, vt dixi, quidquid huiusmodi est, non pertinet ad ordinem gratiæ, sed naturæ. Nec potest securè dici, gratiam sanctificantem, vel gratum facientem aliquo modo esse debitam naturæ, proprium autem auxilium gratiæ inter gratias gratū facientes cōputatur, vt ostendimus: oportet ergo, vt non sit naturæ debitum. Deinde & cōsequenter necessarium est, vt, vel in re, vel in modo aliquid in illo præstando Deus exhibeat præter id, quod pertinet ad communem cursum naturæ, id est, vltra virtutem, & efficaciam causarum secundarum, prout cursus, & actus suos facere sinuntur cum generali concursu Dei. Nam quidquid hoc præciso modo fit, in substantia, & in modo est merè naturale, & fit ex virtute, & concursu debitis naturalibus causis, in quo nihil gratiæ inuenitur. Ergo vt motio aliqua ordinis naturalis gratia sit, oportet, vt aliquid speciale Deus in ea conferat, vel mutando communem causarum ordinem, vel illas aliter applicando, quàm per se possent, vel alio simili modo non debito concurrendo in ordine ad supernaturalem finem, tunc autem ratio gratiæ sufficienter in tali motione saluari potest. Quod ex dicendis in libro primo clariùs intelligetur.

Finis Prolegomeni tertij.

INDEX

INDEX CAPITVM
PROLEGOMENI
QVARTI.

De Statibus humanæ naturæ.



PROLEGOMENON IV.

DE STATIBVS HVMANÆ NATVRÆ.

An possit homo in statu puræ naturæ creari in ordine ad finem supernaturalem?

CAPVT PRIMVM.

1. Status quid hic sit, & quomodo in ciuili, & canonico iure vsurpetur.



Xplicatis nominibus gratiæ, & liberæ naturæ, varios eiusdem naturæ status distinguere necesse est, quoniã licèt talis natura semper ope gratiæ indigeat, multò verò magis, pluribusque titulis, ac modis in vno, quàm in alio statu, vt omnes ferè Theologi animaduerterunt. Priùs verò declarare oportet, quid nomine status in præsenti significetur. Aliter enim hæc vox in moralibus, seu ciuilibus rebus, aliter in præsenti accipitur. Status enim in iure ciuili significare solet conditionem personæ, prout est sui iuris, vel alieni, seruus, vel ingenuus, quomodò sumitur in titulo ff. de Statu hominum. In iure auté Ecclesiastico, & Theologia morali, status significare solet rationem aliquam viuendi cũ obligatione aliqua vel immobilitate, sicut appellatur status matrimonij, vel religionis, aut Episcopatus, vt videre licet in D.Thom. 2.2. quæst. 183. & sequentibus. (*D.Thom.*) In præsenti verò non his modis propriè sumitur, sed per quandam proportionem, vt dicit conditionem, seu modum se habendi totius humanæ naturæ in ordine ad suum vltimum finem secundùm diuinæ prouidentiæ ordinem. Et sic potest accommodari definitio Scoti in 1. dist. 3. q. 3. art. vlt. (*Scotus.*) *Status est stabilis permanentia, legibus diuinæ sapientiæ firmata.*

2. Viæ, & patriæ status, & hic per excellentiã talis nuncupatur.

Sicque in genere duplex distinguitur à Theologis status humanæ naturæ, scilicet, viæ, & termini, id est, status huius vitæ, qui est beatitudinis acquirendæ, & status patriæ, qui est beatitudinis iam possessæ; & per antonomasiam nomen status meretur, quia solus ille est omnium bonorum aggregatione pèrfectus, vt Boëtius dixit, (*Boetius.*) solúsque perfectã immutabilitátem possidet. De illo verò in præsenti non tractamus, quia ad materiam de Beatitudine spectat. Agimus ergo de statu viæ, quem antiqui Theologi in duos tantùm distinxerunt, nimirùm naturæ integræ, & lapsæ, vt ex D.Thom. 1.2. q. 109. tota, (*D.Thom.*) Gabriele in 4. d. 1. q. 2. & aliis sumitur. (Status naturæ integræ, & lapsæ.) Veruntamen hæc diuisio data est de statibus, quos in diuersis temporibus de facto habuit humana natura; supponimus autem, neutrum illorum esse statũ puræ naturæ. Nam, vt infrà contra hæreticos, & aliquos Catholicos ostendemus, vterque illorũ aliquid addit vltra id, quod pura humana natura ex se po-

A stulat. Et ideò Caiet. & moderniores Theologi tertium considerarunt statum, quem purè naturalium appellarunt, (*Caiet.* Status puræ naturæ.) qui licèt de facto non fuerit, vt suppono, & infrà iuxta sanam doctrinam ostendam, cogitari tamen potest, vt possibilis, & illius consideratio ad aliorum intelligentiam necessaria est, quia re vera hic status est veluti aliorum fundamentũ, ideóque de illo inprimis dicendum est, posteà verò de aliis duobus, & de variis membris, in quæ subdiuidi possunt, disseremus.

3. Vnum positiuum, alterum negatiuũ status puræ naturæ postulat.

Status ergò puræ naturæ duo includit, & requirit, alterum positiuum, nimirùm vt in eo habeat

B natura humana cum perfectione essentiali omnes naturales facultates, & concursum, ac prouidentiam Dei sibi naturaliter debitam; alterum negatiuum, videlicet, vt nihil habeat naturæ superadditum, ei non debitum, siue malum, siue bonum, hoc est, vt nec peccatum habeat, nec quod est consequens, reatum pœnæ, neque etiam affecta sit aliquibus gratiæ donis, aut perfectionibus naturæ non debitis. Quod ergo spectat ad priorem partem de positiua perfectione, nulla est quæstio, clarum est enim posse hominem cum omni perfectione suæ naturæ debita creari; imò in omni eius statu hanc perfectionem habere supponitur, vt per

C se notum est, & in sequentibus sæpiùs dicetur. Disputatio ergò est de altera parte negatiua, ab illa enim natura denominatur pura, puritas enim solam negationem dicit.

4. Potest homo in pura natura cõdi à Deo sine peccato, & ita futurus est, si immediatè creatur ab ipso.

Et de hac etiam parte, vt clarum statuimus, posse hominem creari purum à peccato, quin potiùs necessariò talem esse futurum, si immediatè à Deo creatus sit, & ab alio homine peccatore originem non trahat, nec ipse se peccatorem constituat. Quia non potest Deus esse author peccati, & ideò condendo naturam non infundit culpam, sed necessarium est, vt vel ab alia radice infecta deriuetur, vt contingit in peccato originali: vel à voluntate ipsa creata nascatur, quod an possit contingere

D in ipso instanti creationis? alia quæstio est, quæ de angelis tractari solet, & de homine à Deo creato disputari pôtest. Sed ad præsens non refert, quia cùm de potestate tractamus, vt homo possit purus à culpa existere, satis est, quòd possit à Deo immediatè creari, & in illo statu, in quo creatur, non peccare, quod etiam de facto ita accidisse certissimum est. Imò etiam probabilius est, aliter fieri non posse

secundum

secundùm conuenientem prouidentiam, & maximè in homine, qui in momento non deliberat.

5. De quo procedat quæstio explicatur, & duplex donũ naturã superans.

Superest ergò inquirendum de puritate naturæ quoad carentiam donorum supra ordinem talis naturæ existentium, an scilicet potuerit homo in tali puritate naturæ creari? Vbi etiam non est quæstio de absoluta Dei potentia, sic enim clarum est, hoc non repugnare, cùm Deus, absolutè loquendo, liberè conferat huiusmodi dona: sed quærimus de ordinata potestate operante, & prouidente tali naturæ, iuxta id, quod naturaliter exigit. Dona verò, quæ supra ordinem talis naturæ esse dicimus, duplicia cogitari possunt, quædam perficientia hominem solùm in ordine ad connaturalem finem, & ad operationes ordinis naturalis, & B de his dicemus capite sequenti. Nam per talia dona constituitur status integræ naturæ, de quo statu in dicto capite tractaturi sumus, & ideò ibi etiam videbimus, an possit homo in statu connaturali esse sine talibus donis, & consequenter inde constabit, quomodo status integræ naturæ à pura natura differat. Alia verò sunt dona perficientia hominem in ordine ad supernaturalem finem, & ad operationes supernaturales, qualia sunt propria dona gratiæ & virtutum infusarum, &c. & de carẽtia horum donorum in præsenti tractamus. Non est autem limitanda quæstio ad solum tempus creationis, seu inceptionis hominis, sic enim clarum est, posse hominem creari sine his donis; imò ita creatum esse dixerunt aliqui, quod in sequentibus videbimus: sed vel amplianda est quæstio ad totum tempus, seu statum huius vitæ, vel intelligenda est de potestate proxima, & cum sufficienti prouidentia ad comparanda hæc dona. Dico autem, proxima, quia capacitas remota, quæ obedientialis dicitur, inseparabilis est ab humana natura, iuxta doctrinam Augustini de Prædestinatione Sanctor. cap. 5. Proximam autem potestatem vocamus illam, quæ includit media necessaria, & conuenientia ad obtinendam aliquando horum donorum perfectionem, operationes, ac finem. Et ita quærimus, an possit humana natura ita pura creari, vt his donis supernaturalibus, & potestate proxima ad illa comparanda omninò careat. *D. August.*

6. Pro parte negatiua rationis momenta.

Ratio autem dubitandi est, quia non potuit Deus D non condere hominem propter eius vltimum finem: sed hic finis in se supernaturalis est; ergo non potuit hominem condere sine ordinatione eius ad finem supernaturalem; ergo nec sine gratia, ac proinde nec in puris naturalibus. Maior per se nota videtur, quia nihil Deus potest agere, nisi propter finem, quæ intentio finis sistere debet in aliquo vltimo, qui est ipsemet Deus, nam omnia operatur propter semetipsum, & ideò α, & ω, *alpha, & omega* dicitur. Minor autem probatur, quia finis vltimus hominis est beatitudo eius; beatitudo autem est visio beata, quæ supernaturalis est, vt nũc ex fide suppono, & traditur 1. parte, quæstione 12. & 1. 2. quæstione 3. Consequentiæ autem videntur E claræ, quia non potest homo creari propter illum finem, nisi recipiat media, quibus illum consequi possit, illa autem media sunt dona gratiæ. Et augetur difficultas ex opinione multorum Theologorum asserentium habere hominem appetitum naturalem & innatum ad videndum clarè Deum. Quam docuit Scotus in q. 1. Prologi, §. *Ad primum licèt procedat*, & in 4. dist. 49. q. 9. & 10. Durand. q. 8. Palud. quæst. 7 artic. 1. Maior quæst. 6. & latiùs Soto q. 2. ar. 1. §. *Nihilominus prima conclusio*, & lib. 1. de Natur. & grat. cap. 4. & fauet interdum D. Thomas, vt 1. p. q. 12. q. 3. art. 8. & q. 5. art. 3. ad 3. Ex hac ergo opinione sequitur, non potuisse hominem etiam

Vrget difficultas. *Durand. Palud. Maior. Soto. D. Thom.*

A de potentia absoluta creari sine appetitu innato, seu pondere naturæ ad videndum Deum; nam hic appetitus, seu pondus naturæ non est in re aliquid distinctum ab ipsa natura; non ergo potest condi natura sine illo. Item non est distinctum aliquid à capacitate naturæ; capacitas autem illius finis, seu visionis non est separabilis à natura, vt dixi. Denique ex hac intrinseca capacitate hominis nascitur, vt extra Deum non satietur, nec quiescat, iuxta illud Augustini 1. Confession. cap. 1. *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrũ, donec perueniamus ad te*; ergo non potuit homo condi, nisi ordinatus ad illum finem, quem propterea Scotus naturalem vocat; ergo nec condi potuit (saltem, iuxta debitam institutionem naturæ) sine gratia necessaria ad illum finem; non ergo in puris naturalibus. *D. August.*

7. Nonnulli errores referuntur, & machinata opinio.

Possent hoc loco referri variæ sententiæ, vel hæreticorum, vel Catholicorum, ex quibus sequitur, nõ solùm posse hominem in puris naturalibus creari, sed etiam de facto creatum esse, vel in principio, vel etiam nunc creari, seu generari, vt Pelagiani negantes gratiam, & originale peccatum, necessariò dicere debuerunt. Sed has sententias omitto, quia in sequentibus capitulis ex professo tractandæ, & pro huius loci opportunitate refutandæ sunt. Illis ergo sententiis prætermissis, cogitari potest alia extremè contraria, nimirùm, seruata prouidentia humanæ naturæ debita, non potuisse C hominem in puris naturalibus creari, etiam in ordine ad supernaturalem finem. Quam quidem non inuenio ab aliquo authore Catholico expresè traditam. Inter assertiones autem Michaëlis Baij aliquas inuenio, ex quibus colligi potest, illum sensisse vitam æternam esse homini connaturalem, & quasi iure naturæ debitam. Hinc enim dixisse videtur ad meritum vitæ æternæ non esse necessariam gratiam adoptionis, sed solùm vt homo legis opera faciat, vt in 6. Prolegom. cap. 2. patebit in eius propositione 14. & sequentibus, vbi non solùm id affirmat, sed etiam dicit ad Pelagianum errorem pertinere gratiam adoptionis postulare. Et videtur deceptus quibusdam locis Augustini, in quibus reprehendit Pelagianos, qui dicebant, paruulis esse necessarium baptismum ad gratiam adoptionis, nõ ad remissionem peccati: nam eos impugnando significauit Augustinus, paruulis, si peccato carerent, per se, & natura sua vitam æternam deberi. Vnde idem diceret de quocunque adulto, si in pura natura absque peccato crearetur. Videatur Augustinus lib. 6. contra Iulian. c. 4. aliàs c. 9. & 10. *D. August.*

8. Ex principio quodã probari potest. *Scotus.*

Præterea videtur hæc sentẽtia sequi ex alio principio à nonnullis Scholasticis admisso. Principium illud est, quòd beatitudo æterna, propter quam homo est creatus, est naturalis finis vltimus eius, quod Scotus, & alij, vt dixi, senserunt. Nam inde sequi videtur, Deum clarè visum esse vnicum finem vltimum eiusdem naturæ humanæ: nam finis vltimus esse non potest, nisi vnus. Distingui verò solet finis vltimus quoad consequutionem, vel quoad intentionem, seu appetitionem, & ita dicitur esse duplex quoad consequutionem, quia vnus naturaliter, alter non, nisi supernaturaliter obtineri potest, licèt vterque sit naturalis quoad appetitionem. Sed in hoc duplicem repugnantiam inuenio, vna est, duplicem esse finem vltimum quoad appetitionem. Nam si appetitus naturæ humanæ non sistit in aliquo bono naturali, sed vltra tendit ad supernaturale, profectò nullum naturale bonum est finis vltimus eius: nam finis vltimus includit negationem tendentiæ in vlteriorem finem, alioqui alter finis non est vltimus, si ibi non sistitur. Et sumitur apertè ex Aristotel. primo Ethicorum,

Repugnantia duplex contra dicta insurgit.

Ethicorum capite 7. dicente felicitatem non appeti propter aliud, sed tantùm propter se. Altera repugnantia est, quòd finis supernaturalis quoad consequutionem, sit naturalis quoad appetitionem, cùm appetitus naturalis non fundetur, nisi in naturali potestate, vt in Metaphysica latiùs tractatur, & in materia de Beatitudine dictum est. Vnde si beatitudo patriæ est naturalis quoad tendentiam, & intentionem naturalis appetitus, etiam erit naturalis quoad aliquam perfectionem naturalem. Ex quo fit, vt suprà argumentabamur, non potuisse hominem non creari propter illum finem, & sub prouidentia illi beatitudini proportionata, quæ est prouidentia gratiæ.

9. *Æterna vita, ad quam homo est creatus supernaturalis est.*

Nihilominus suppono, beatitudinem æternam, propter quam homo creatus est, & quæ illi promittitur, vt merces meritorum, simpliciter, & absolutè supernaturalem esse. Hoc existimo esse necessarium fundamentum ad euertendum errorem Pelagij, & ad reddendam solidam rationem plurium dogmatum de diuina gratia. Et ita censeo esse certum, & sufficienter probari ex verbis Pauli 1. ad Corinth. 2. & Isai. 64. *Oculus non vidit, Deus absque te, quæ præparasti expectantibus te.* Vel vt ait Paulus 1. Cor. 2. *Nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus iis, qui diligunt illum.* Hoc enim bonum, quod Deus hominibus præparauit, non est, nisi æterna felicitas, quæ in Scriptura Matth. 25. Marc. 10. & Luc. 18. & sæpè alibi, & in Symbolo dicitur *vita æterna*; illa ergo supra naturam hominis est, & ex supernaturali prouidentia præparatur. Deinde hæc felicitas in clara Dei visione posita est, vt constat ex 1. 2. q. 3. At visio Dei clarà supernaturalis est, vt passim traditur in Scriptura, sufficitque illud 1. ad Timot. 6. *Lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*, vtique suæ naturę viribus, vt latè tractaui 1. parte, tract. 1. lib. 2. cap. 8. Idemq; est certissimum de amore patriæ, nam si amor vitæ supernaturalis est, à fortiori patriæ, quia est eiusdem charitatis, quæ nunquam excidit 1. ad Cor. 13. & in eo ordine est perfectissimus, vt cõstat. Illa ergo beatitudo supra naturam hominis existit, vt est quædã formalis hominis perfectio, & consequenter etiam, vt est finis vltimus, supernaturalis est: nam beatitudo, & finis vltimus idem sunt.

1. Cor. 2. Isai. 64. Matt. 25. Marc. 10. Luc. 18. Symb. 1. Tim. 6. 1. Cor. 13.

10. *D. Thom. naturalem & supernaturalem finem docet.*

Hinc Diuus Thomas variis in locis duplicem finem vltimum hominis distinguit, vnum naturalem, ad quem tendit homo ex vi, & impetu suæ naturæ; alium excedentem naturam, ad quem ordinatur homo per gratiam; ita habet 1. parte, quæst. 23. articulo 1. loquens de Angelis, & 1. 2. quæst. 5. art. 5. & q. 62. art. 13. & quæst. 109. art. 5. ad 13. Vnde Thomistæ communiter hanc distinctionem admittunt, Caietanus 1. p. quæst. 62. art. 1. & Soto lib. 1. de Natura, & gratia, cap. 3. & in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 2. concl. 3. quatenus dicit, aliquam beatitudinẽ naturalem viribus naturæ comparari posse. Idem dicit Scot. q. 3. Prologi ad argumenta primæ quæstionis in fine. Ratio verò eiusdem distinctionis ex fundamento posito reddenda est. Quia necesse est, omnem naturalem substantiam habere aliquem finem vltimum connaturalem, in quem tendat, qui finis in natura intellectuali vocatur beatitudo. Quod etiam naturales philosophi agnouerunt, pręsertim Arist. lib. 1. & 10. Ethicorum: ergo cùm visio beata non sit huiusmodi finis naturalis respectu hominis, vt ostensum est, necessarium est dari aliquẽ alium finem naturalem talis naturæ. Quis autem ille sit, & an in hac vita, vel solùm in futura obtineri possit, non est tractandum hoc loco, cùm in materia de Beatitudine proprium habeat.

Caietan. Soto. Scot. Arist.

Atque ex his principiis vlteriùs sequitur, sicut cœlestis beatitudo est supernaturalis, ita ordinari hominem ad illam consequendam, non esse ex naturæ debito, sed ex gratuita dilectione, & voluntate Dei. Et hoc significauit nobis Paulus 1. ad Timoth. 2. dicens, *Deus vult omnes homines saluos fieri*, illã enim voluntatẽ pertinere ad gratuitum amorẽ Dei, omnes Patres intelligunt. Vnde proprij effectus ex illa voluntate procedentes ad gratiam spectant, vt est illud Ioan. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*; & illud Roman. 8. *Quos prædestinauit, hos & vocauit, quos vocauit, hos & iustificauit, &c.* Et ad Ephes. 1. *Elegit nos, vt essemus sancti, & immaculati.* Ratio verò clara est, quia si finis non est debitus etiam debito proportionis, (seu connaturalitatis;) neque ordinatio ad talem finem potest esse debita, quia est eiusdem rationis, & (vt sic dicam) accipit speciem à fine. Item quia si ordinatio ad finem esset debita naturæ, etiam media essent debita, quia vel in eis consistit talis ordinatio, vel ex vi illius debentur; ergo talia media non essent gratia, prout de illa loquuntur Scriptura, & Concilia, quia gratiæ repugnat tale debitum, vt suprà dixi ex D. Thoma 1. 2. q. 111. art. 1. ad 2.

11. *Ordinatio beatitudinis supernaturalis est. 1. Tim. 2. Ioan. 1. Rom. 8. Rationis probatio. D. Thom.*

12. Tandem ex eodem principio sequitur, adoptionem hominis ad vitam æternam esse gratiã respectu huius naturæ secũdum se spectatæ, & sine peccato. In quo grauiter errauit Michaël Baius, qui cõtrarium videtur posuisse, vt suæ doctrinæ fundamentum, vt ex eius propositionibus infrà referendis manifestè colligitur. Veritas autem illius consequentis apertè colligitur ex Paulo in locis citatis, & ad Roman. 6. dicente: *Gratia Dei vita æterna*, & cap. 8. *Qui Spiritu Dei agũtur, hi sunt filij Dei*, vtique adoptiui, non naturales, ac proinde per gratiam non per naturam, & de illis subdit: *Si filij, & hæredes*, vtique vitæ æternæ. Et propterea ad Ephes. 1. ipse Spiritus Sanctus dicitur *pignus hæreditatis nostræ*, quia scilicet illa non est hæreditas naturæ debita, sed gratiæ, iuxta illud ad Tit. 3. *Vt iustificati gratia ipsius hæredes simus secundum spem vitæ æternæ.* Igitur sola natura, etiam sine peccato creata, non esset per se hæres vitæ æternæ, nisi ei addatur adoptionis gratia, sicut etiam nunc iustificatio non tantùm aufert peccatum, sed etiã confert gratiam, per quam iustificati adoptantur, vt posteà videbimus. Neq; in hoc Augustinus vnquam Pelagianos reprehendit, sed in eo, quòd cùm concederent, paruulos indigere baptismo propter adoptionem, nihilominùs negabant, indigere baptismo propter remissionem peccati, vnde in citato loco partem illam expressè approbat, & solam secundam reprehendit, & ex illa eos redarguit, quia si paruuli non nascerentur in peccato, nõ esset cur eis denegaretur adoptio, quam Deus de se paratus est omnibus dare.

13. *1. Assertio.*

His positis dicendum est primò, de facto nullam creaturam intellectualem fuisse, aut extitisse vnquam in puris naturalibus conditam cum solo ordine ad connaturalem finem, imò neque esse posse secundùm legem ordinariam à Deo statutam. Totam assertionem existimo certam, eiúsque primam partem probo inductione. Nam Angeli creati fuerunt in gratia iuxta doctrinam Patrum, præsertim Augustin. 12. de Ciuitat. cap. 9. vbi de Deo creante Angelos dicit, *Simul erat in eis condens naturam, & largiens gratiam.* Quod etiam habet fundamentum in Scriptura, & latiùs tractatur prima parte, quæstione 62. articul. tertio. De natura verò humana idem ostenditur, quia in Adamo statim in creatione sua gratiam recepit, vt non obscurè docuit Concilium Tridentinum, sessio. 5. in decreto de peccato originali, dum ait, *Adamum peccando amisisse*

Augustin. Tridentin.

amisisse sanctitatem, & iustitiam, in qua constitutus fuerat. Quamuis enim non dicat, fuisse in illa constitutum à primo instanti creationis, tamen rectè colligi potest, cùm non sit maior ratio de vno tempore, seu momento, quàm de alio. Et idem confirmant verba Sapientis Ecclesiastes 7. *Fecit hominē rectum,* vt sensit Augustin. de Correpr. & grat. cap. 10. & latiùs D. Thomas 1. parte, quæstione 91. artic. 1. Ratio verò potest breuiter reddi, quia vt aliàs dixit Ambros. *Nescit tarda molimina Spiritus Sancti gratia.* Vnde cùm in instanti fiat, non oportuit differri, sed in ipso instanti creationis dari. De cæteris verò hominibus non oportet probationem addere, quia, & in peccato concipiuntur, vt est de fide, & nihilominus in eo statu ad hoc ordinantur, vt & illius peccati remissionem, & supernaturalem finem assequi possint. Vnde qui ab illo peccato præseruatus est, vt Beatissima Virgo, gratiam simul cum natura adeptus est.

Eccles. 7. August. D. Thom. Ambros. Ratio conclusionis. B. Virgo gratiam simul cum natura adepta est.

14. Addo præterea, licet satis certum sit, Angelos, & primum hominem creatos fuisse in gratia, longè tamen certius esse, non fuisse creatos in puris naturalibus in ordine ad vltimum finem, quia esto non habuissent in primo instanti gratiam habitualem, nihilominus negari non potest, fuisse creatos ad finem supernaturalem consequēdum, ac subinde habuisse paratum auxilium, & cum illo potētiam proximam, ad consequendam gratiam, se disponendo ad illam. Vnde saltem indubitatum est, non solùm sanctos Angelos ante terminum patriæ, sed etiam Angelos malos, priùs quàm peccarent, habuisse gratiam, qua potuissent, & non peccare, & gloriam mereri, si voluissent, sicut boni fecerunt. Et similiter de Adamo certius est, habuisse gratiam ante lapsum, quidquid fuerit de primo instanti creationis, id enim euidentiùs testatur Concilium Trident. dicta sess. 5. & traditur latiùs t. p q. 95.

Certū Angelos & Adā conditos in gratia, certius verò nō fuisse in puris naturalibus conditos. *Trident.*

15. Atque hinc manifesta est vltima pars assertionis. Quia in primis Deus nullam creaturam intellectualem condidit, nisi propter æternam beatitudinem, vt suppono ex propria materia tanquam de fide certum. Hoc autem ipso talis creatura non creatur in puris naturalibus, quia eleuatur ad finem altiorem, quàm suæ naturæ debeatur. Deinde omnis creatura intellectualis, quam Deus immediatè condidit, in gratia creata est; dona autem Dei sunt sine pœnitentia, vt inquit Paulus Rom. 11. & ideò nulla creatura semel habens gratiam illa priuatur à Deo, nisi peccando se illa priuet. Vnde est illud axioma catholicum, *Iustus non deseritur à Deo, nisi prius ipse deserat Deum*; non potest ergo esse transitus à statu gratię, ad statum puræ naturæ, sed solum ad statum culpæ. Rursus etiam è conuerso nec à statu culpæ trāsiri potest ad statum puræ naturæ. Nam licèt de absoluta Dei potentia id non repugnaret (iuxta Scoti sententiam, & multorum) tamen de lege ordinaria, de qua loquimur, id fieri non potest, quia Deus non remittit culpam mortalem, nisi infundēdo gratiam, iuxta illud, *Iustificati gratis per gratiam ipsius*, ad Roman. 3. & definit Trident. sess. 6. cap. 7. Igitur de lege ordinaria non potest esse creatura rationalis, nisi vel in gratia, vel in peccato; non ergo in puris tnauralibus.

Secūda additi pars probatur ratione. *Rom. 11. Rom. 3. Trident.*

16. Secundo dicendum est, potuisse Deum creare hominem in puris naturalibus respectu finis vltimi, non immutando naturam eius, vel aliquid ei naturaliter debitum negando. Assertio, vt opinor, communis est Theologorum, licèt eam magis supponant, quam disputent, distinguendo varios status humanæ naturæ, & illos inter se conferendo, vt ex discursu sequentium capitum patebit. Præsertim verò attigit assertionem Caietan. 1. 2. quæst. 85. art. 3.

2. Assertio, homo potuit à Deo in puris cōdi naturalibus. *Caiet.*

A & quæst. 109. artic. 1. & ibidem Medina in præfat. ad materiam de Gratia, & dicta quæst. 85. artic. 3. vbi etiam Conrad. & Sotus 1. de Natur. & grat. cap. 3. & communiter recentiores. Et primo potest generaliter ostendi, quia quidquid Deus contulit homini vltra puram naturam, est gratia; ergo potuit illam non dare, seruatis aliàs legibus naturæ. Vt enim dixit Cyril. lib. 1. in Ioan. cap. 13. *Creatura, cum serua sit, nutu solùm, & voluntate Patris ad supernaturalia eleuatur.*

Medina. Conrad. Soto. Cyril.

17. Deinde probatur ratione, quia cùm finis vltimus hominis duplex sit, vt diximus, potuit Deus creare hominem ad solam beatitudinem naturalem, nihil præcipiendo, vel promittendo de supernaturali, nec de mediis, quæ ad illam conferunt; sed si ita fecisset, non ordinasset hominem ad supernaturalem B finem, neque ob eam rem aliquid denegaret homini debitum naturæ eius; ergo ex hac parte non repugnabat creari hominem in puris naturalibus. Consequentia euidens est ex dictis. Maior etiam per se nota videtur, quia nihil est, quod potuerit necessitatem Deo imponere ad eleuandam naturam hominis ad finem supernaturalem, eo ipso quod ipsam creabat. Quamuis enim necessariò creet illam propter aliquem vltimum finem, quia cum perfectissimo modo operetur, omnia, quæ creat, in aliquem finem ordinat (nam in hoc consistit ratio prouidentiæ eius, & cum in finibus non procedatur in infinitum, necesse est in aliquo vltimo sisti) nihilominus non oportet, vt ille finis vltimus sit su- C pernaturalis, quia naturalis sufficit. Et similiter licèt Deus creando intellectualem naturam, illam faciat propter se ipsum, non tamen ex necessitate propter se clarè visum, nam etiam omnia alia propter se ipsum operatur, vnumquodque secundum suam capacitatem. Potest autem Deus perficere solam capacitatem naturalem, si velit, & nihil cōferre, quod in sola capacitate obedientiali habeat fundamentum; ergò licèt Deus necessariò creet hominem propter vltimum finem, potest in fine naturali sistere.

Discursu probatur.

18. Superest probanda subsumpta propositio, quæ duas continet partes, vna est, in vno casu non creari hominem in ordine ad supernaturalem finem; quæ est per se euidens, quia non crearetur propter illud obtinendum, non enim illi prouisum esset de me- D diis, quibus illum consequi posset. Altera pars erat, nihil facturum Deum, præter id, quod humanæ naturæ est debitum, etiam si ad visionem beatam illam non ordinasset, quod sanè certissimum esse censeo, & necessarium contra Pelagij errorem fundamentum. Quia gratia non est naturæ debita, vt rectè D. Thomas dixit, quia aliàs sub beneficio creationis comprehenderetur, contra Augustinum, & alios Patres, Epist. 95. & alia suprà dicta, & multa, quæ de hac re in sequentibus afferemus, sed ordinari ad æternam vitam supernaturalis beatitudinis est gratia, & omnis gratię radix in suo genere; ergo non potest esse naturæ debita; ergo licèt humana natura illa careret, nulla re sibi debita priuaretur. Minor (cæ- E tera enim clara sunt) probatur primò ex illo Rom. 5. *Gratia Dei vita æterna*; nam si ipsa vita est gratia, ordinari ad illam gratia est. Imò est gratia per Christum, tum quia ibi additur *in Christo* Iesv *Domino nostro*, tum etiam quia est quædam benedictio spiritualis circa bona cœlestia; omnis autem talis benedictio in Christo data est, vt dicitur Ephes. 1. gratia autem quæ per Christum data est, non est naturæ debita, vt suprà vidimus. Ratione etiam patet, quia homo non ordinatur ad finem supernaturalem, nisi per actum diuinæ voluntatis, quo vult naturæ humanæ prouidere de mediis, vel efficacibus, vel saltem sufficientibus ad vitam æternam consequendam,

Tunc non crearetur homo in ordine ad finē supernaturalem. Nec Deus faceret contra naturæ debitum. *August. Rom. 5. Ephes. 1.*

dam, sed omnia illa remedia non sunt debita naturæ, sed pura gratia, vt infrà ostendemus; ergo licèt Deus omnia illa negaret, non negaret humanæ naturæ aliquid ei debitum; at tunc illam non ordinaret in illam beatitudinem; ergo illam creando sine tali ordinatione, non ageret contra debitum naturæ.

19. *Dubio fit satis, & confirmationi.* Ad rationem dubitandi patet responsio ex dictis. Nam est quidem verum, hominem non posse connaturali modo creari, nisi propter aliquam beatitudinem, & finem vltimum, negamus verò necessariò fuisse creandum propter beatitudinem, quæ consistit in visione clara Dei, nam illa supernaturalis est, & non deest alia beatitudo naturalis, propter quam homo in pura natura creari posset, vt ex 1.2.q.3.suppono. Ad replicam autem seu confirmationem de B appetitu naturali ad videndum Deum, qui illum admittunt, fortassè responderent, non posse quidem hominem creari sine illo appetitu, tamen ex vi illius non recipere aliquid, præter puram naturam, quia ille appetitus naturalis est. Et licèt satiari non possit, nisi supernaturaliter, non esse necessarium, vt Deus satiet omnem appetitum naturæ, quando est ad obiectum, quod naturaliter comparari non potest.

20. *Impugnatur.* Hoc verò (mea sententia) non dicitur consequenter. Tum quia appetitus naturalis non est frustrà, & ideò ad authorem naturæ pertinet prouidere media, quibus ille appetitus satiari possit; ergo hoc genus prouidentiæ esset debitum tali naturæ. Tùm etiam quia ille appetitus est ad bonum; ergo ad finem, quia bonum simpliciter, id est, propter se C diligibile, cum fine conuertitur: constat autem illud bonum esse propter se diligibile; imò esse vltimum, ad quod omnia debent referri; ergò illud bonum esset finis vltimus vnicus talis naturæ, quia in illo solo quiesceret appetitus naturalis talis naturæ; ergo non ordinari ad illum, esset contra prouidentiam connaturaliter debitam tali naturæ. *Potest responderi.* Responderi potest, finem dicere ordinem ad media, & licèt illud bonum sit quoddam appetibile naturale, non tamen esse finem naturalem, quia media non sunt naturalia. *Repugnantia damnatur.* Sed in hoc cernitur repugnantia: nam si bonum propter se appetibile est naturale, eo ipso postulat media consentanea eodem modo ipsi naturæ, id est, naturaliter appetibilia ab ipsa, & consequenter debita ex naturali exigentia, & recto ordi- D ne naturæ.

21. *Vera resolutio. Non datur visionis beatæ naturalis appetitus.* Respondeo igitur, non dari in homine talem appetitum naturalem innatum, seu pondus naturæ, vt planè sentit D. Thomas, vbicumque distinguit duplicem vltimum finem hominis, naturalem, & supernaturalem, nam vnus ex alio sequitur, vt statim ostendam. Idemque sumitur ex eodem D. Thoma quæst. 22. de Verit. art. 7. Capreol. q. 1. Prologi, Caietan. 1. p. q. 1. art. 1. & q. 12. a. 1. Ferrariens. 1. contra gent. cap. 5. latiùs lib. 3. cap. 51. Medin. 1. 2. q. 3. art. 8. *D. Thom. Capreol. Caietan. Ferrar. Medin.* Et ratio à priori est, quia in homine non est potentia actiua, nec passiua naturalis ad visionem ipsam beatam, neque ad gratiam, respectu cuius illa visio est finis connaturalis; appetitus autem naturalis sequitur ex potentia naturali, nam obedientialis non suf- E ficit, est enim quasi potentia neutra. Quis enim dicat, naturam humanam habere appetitum ad vnionem hypostaticam, etiam si habeat capacitatem obedientialem eius? Ergo eadem ratione non habet anima humana naturalem appetitum ad gratiam sanctificantem; ergo neque ad virtutes per se infusas; ergo nec ad actus earum, multóque minùs ad actum visionis Dei, qui est supremus finis vltimus connaturalis gratiæ. *Confirmatio.* Confirmatur, quia non appetit homo naturaliter modum cognoscendi angelicum, scientiam per se infusam abstractiuam Dei, vel aliarum rerum: ergo minùs appetet naturaliter modum cognoscendi diuinum, nec vt est per visionem beatam. Consequentia videtur à fortiori euidens: Antecedens autem patet, quia non minùs repugnat animæ humanæ, angelico modo intelligere, quàm corpori humano volare; sicut ergo corpus non appetit naturaliter volatum, ita nec anima angelicam intelligentiam.

Declaratur tandem ab inconuenienti illato, aut enim humana natura habet aliquem finem vltimum præter visionem beatam; atque adeò omnino naturalem, vel non habet illum. 22. *Ab inconuenienti explicatur.* Si habet talem finem naturalem, profectò in illo sistit appetitus naturæ, quia natura non tendit vltra vltimum terminum suum. Et ideò non videntur mihi consequenter loqui Scotus, Soto, & alij, qui ponentes talem appetitum, admittunt illam distinctionem duplicis finis vltimi. Si autem non habet homo finem vltimum naturalem, præter visionem beatam, profectò creari non posset connaturaliter, nisi cum sufficiente ordinatione ad illum finem, vt mihi satis probant rationes factæ. Propter quas censeo, non satis consequenter loqui, qui ponentes illum appetitum, negant esse homini connaturaliter debitum creari propter illum finem: hoc autem concedere censeo esse magnum inconueniens, & ideò talem appetitum dari nego.

Vtrùm potuerit homo in statu puræ naturæ creari in ordine ad naturæ integritatem, & consequenter, an potuerit cum illa integritate creari.

CAPVT II.

1. *Prima opinio de integritate naturæ.* HÆc duo inter se sunt connexa, & ideò simul tractanda sunt, ab integritate naturæ initium sumendo. De qua tres possunt cogitari sententiæ. Prima est, integritatem naturæ nihil aliud esse, nisi substantiam naturæ cum omnibus facultatibus corporis, & mentis sine vlla diminutione, vel in numero, vel in perfectione intensiua illarum, neque in aliqua alia conditione, quæ ex natura rei ex hominis essentia manet. Et consequenter non posse hominem in pura condi natura, quin statum etiam integræ naturæ recipiat. Ita opinatur Durand. in 2. dist. 28. q. 1. Vnde concludit, eo ipso, *Durand.* quòd homo sine gratia, vel culpa, aut pœna creetur, in statu puræ naturæ constitui quod ad intrinsecam compositionem, & perfectionem naturæ spectat. Et suaderi hoc potest, quia omnis res in pura natura sua constituta necessariò habet integritatem suæ naturæ; ergo & homo, nam est eadem ratio in illo, quæ in aliis. Antecedens patet inductione in angelis, cœlis, brutis, elementis, &c. Et ratio est, quia natura *Ratio eius.* pura in qualibet re includit essentiam, & facultates omnes naturæ debitas absque vllo defectu: ergo est integra natura. Quæ ratio etiam in homine locum habet, quia loquimur de homine adulto, & in perfecta ætate constituto, vt possit ratione vti; ille ergo in pura natura includit corpus integræ quantitatis cum omnibus membris, & organis, ac facultatibus externis, & internis sensuum, & cum sanitate, & viribus corporis, & ex parte animæ non recipit diminutionem, nec in substantia, nec in potentiis; ergo si homo habet puram naturam, necessariò habet etiam integram naturam. Et confirmatur ex ip- *Confirmatio.* so nomine, quia si homo in puris naturalibus non habet integritatem naturæ: ergo habet naturam non integram: ergo diminutam, & quasi mancam, quia si est

est non integra, aliquid necessarium ad integritatem illi deest, & hoc est esse mancam, & diminutam; at hoc repugnat puræ naturæ, quia si natura est pura, habet omnia naturalia sine diminutione, & solùm excludit ea, quæ supra naturam sunt: ergo.

1. Censura dictæ opinionis.

Hæc opinio singularis est inter Theologos Catholicos, & simpliciter falsa, si rectè, & iuxta communem vsum & sensum Theologorum terminis vtamur. Quod ideò aduerto, quia quæstio potest in vno sensu esse de re, & in alio de solo nomine. Ad quod explicandum suppono, statum integræ naturæ includere omnia, quæ status puræ naturæ, scilicet animam cum suis spiritualibus potentiis, & corpus integrum cum omnibus facultatibus sensitiuis, & earum naturalibus inclinationibus, cum dispositione corporis, & organorum ad liberum illorum vsum. Ex qua compositione humanæ naturæ nudè spectata oritur necessitate quadam naturali, illa difficultas in operatione virtutis, quæ ex rebellione inferioris appetitus, & ex corporis infirmitate nascitur, quam nos experimur, & de qua Apostolus conqueritur ad Rom. 7. Igitur quæstio de nomine erit, an natura humana sit condita cum ista contrarietate, & repugnantia appetituum sit dicenda integra, propter integritatem, vt sic dicam, corporis, & animæ quoad vires omnes, & facultates connaturales, vel potiùs sit dicenda non integra propter imperfectionem illam connaturalem repugnantiæ appetituum carnis, & spiritus. In quæstione igitur de voce non est immorandum, nam constat, naturam sic conditam posse vocari integram, id est, non monstrosam, neque imperfectam priuatiuè (vt sic rem explicem) id est, per carentiam perfectionis debitæ naturæ, etiam si negatiuè sit imperfecta, id est, sine perfecto ordine, & concordia potentiarum, & appetituum, cuius natura illa est capax, licèt non sit illi debita. Et hoc solùm probat ratio, & fundamentum pro sententia Durandi propositum.

Integræ naturæ status omnia quæ status puræ naturæ amplectitur.

Rom. 7.

3. Status integræ naturæ propriè in appetitu ob temperante rationi consistit.

Nihilominus tamen præter hunc statum consideratur in homine alius, in quo vltra omnes naturales facultates habeat homo quandam specialem perfectionem, quæ consistit in carentia fomitis, & effrænatæ concupiscentiæ, seu in perfecta subiectione appetitus sentientis ad rationalem, ita vt inferior appetitus contra superiorem moueri, aut rationem præuenire non permittatur. Et hic status vocatur propriè integræ naturæ secundum Theologorum vsum, vt constat ex Caietano, Conrado, Medina, & aliis in principio huius materiæ, & Soto lib. 1. de Natur. & grat. cap. 5. Nam quia humana natura purè spectata, prout cap. præcedente proposita est, quasi diuisa est in suis naturalibus affectibus ad diuersa tendentibus, & quasi manca ad rectè ambulandum in suis motibus, ideò quando in suis propriis facultatibus internam pacem, & concordiam recipit, quasi integrari censetur, & ita perfici, vt conuenienter in motibus progredi possit. Ac proinde vox illa, *status integræ naturæ*, accommodata visa est ad illam perfectionem significandam.

4. Primi parẽtes integræ naturæ statum assecuti in conditione sua. *August.*

De illo autem statu supponimus, non solùm esse possibilem, quod videtur per se notum, cum nullam inuoluat repugnantiam, sed etiam datum esse primis parentibus in sua creatione, vt Theologi statim allegandi communiter sentiunt cum D. Augustino lib. 14. de Ciuit. cap. 10. & 17. & lib. 4. contra Iulian. cap. 13. & aliis locis, quæ statim referam. In quibus docet, primos parentes non sensisse, nec sentire potuisse motum libidinis ante peccatum, eamque perfectionem, (quod pertinet ad rationem status) semper conseruaturos fuisse, si non peccarent. Idque apertè docet Concilium Trident. sess. 5. vbi in hoc sensu definit, concupiscentiã ortam fuisse

Conc Trid.

A ex peccato, & ita exponit Paulum, qui interdum appellat concupiscentiam peccatum, *Quia ex peccato est*, ait Concilium, *& ad peccatum inclinat*. Haberque hæc veritas fundamentum in Scriptura Eccles. 7. *Deus fecit hominem rectum*, quod de rectitudine remouente concupiscentiam exposuit Hieronym. lib. 1. contra Iouinian. & Sapien. 2. dicitur, *Creauit Dominus hominem inexterminabilem*. Item de perfectione, ac virtute eius multa dicuntur Eccles. 17. Et Genes. 2. de eisdem primis hominibus dicitur non vidisse se esse nudos donec peccarunt, non quia cæci essent, sed *quia non tangebantur illo visu*, vt rectè dixit Augustin. lib. 9. Genes. ad liter. cap. 10. & lib. 11. cap. 31. & Gregor. lib. 26. Moral. cap. 12. aliàs 13. Ratio autem in primis est, quia voluit Deus perfe-B ctionem illam hominibus à se conditis conferre, & ita decuit sapientissimum artificem, sicut postea eandem perfectionem contulit humanitati Christi Domini, & Beatæ Virgini in Conceptione sua propter singulares eorum dignitates, vt alibi dictum est.

Eccles. 7.

D. Hieron. *Sapient. 2.* *Eccles. 17.* *Gen. 2.* *D. August.* *Gregor.* Ex Patribus hoc latè cõfirmat Cõcius in Thesaur. tom. 1. art. 3.

5. Sine præfata integritate potuit homo à Deo condi.

Præterea supposita dicta vocis significatione, non minùs clarum est, potuisse Deum humanã naturam sine illa integritate creare, vt cæteri Theologi affirmant, & Durand. ipse non negat. Quia integritas naturæ dicto modo explicata est donum re ipsa distinctum ab essentia hominis, & ab omnibus physicis facultatibus eius; ergo potuit à Deo condi cum suis membris, & facultatibus omnibus naturalibus, sine illo dono, quia nulla potest ostendi repugnantia. Item nunc de facto creantur homines sine illa C integritate in pœnam culpæ; ergo etiam absque culpa posset Deus hominem sine illo dono creare. Probatur consequentia, quia vel illud donum non est connaturale homini, nec suæ naturæ debitum, vel etiamsi sit, Deus, vt supremus Dominus, posset hominem cum illo defectu creare, sicut etiam posset cæcum, vel claudum condere.

6. De quæstione rei.

De homine igitur sic condito sine speciali dono integritatis, duo interrogari possunt, quæ ad rem maximè spectant. Vnum est, an talis homo censeri posset integer, seu habere integritatem naturæ, saltem quoad vires sufficientes ad seruandam constanter, & perseueranter totam legem naturæ, & ad vitandum etiam collectiuè omnem lapsum contra illam, saltem grauem, seu deliberatum. Et in hoc sen-D su loquitur apertè Durand. loco allegato, dum ait, hominem conditum in sola natura sine culpa, vel gratia habere naturam integram, etiam ad dictum effectum seruandi constanter totam legem naturæ, suis naturalibus viribus, quod variis rationibus suadere nititur. In hoc verò sensu resolutio illa falsa est, vt benè notauit Henric. quodlib. 6. q. 11. quia in homine sic condito esset eadem repugnantia concupiscentiæ, quæ nunc est, cum qua non potest homo integrè operari bonum sine superiori adiutorio; ergo talis homo non potest dici integer, seu in statu naturæ integræ secũdum illum respectum. Consequentia nota est ex declaratione facta. Minor autem ostendetur latè in libro sequenti, vbi soluemus rationes Durandi. Et de Maiori dicemus infrà in hoc E libro, eámque (vt existimo) non negaret Durandus, quia illa repugnantia appetituum tam intrinsecè sequitur ex naturalibus conditionibus eorum non impeditis, sicut corruptibilitas sequitur ex mistione elementorum, vel sicut fames, & sitis sequitur ex corpore humano mortali. In quæstione igitur hoc sensu proposita nulla superest difficultas, quæ ad hunc locum pertineat.

Henricus.

7. An innocẽs in pura natura condatur.

Ex hac verò resolutione sequitur altera interrogatio magis huius loci propria, videlicet, an homo innocens sine illo dono integritatis conditus, & aliàs etiam carens gratia, & ordinatione ad supernaturalem

naturalem finem, censendus sit creatus in statu puræ naturæ, vel potiùs in statu naturæ quasi monstrosæ? & è conuerso, an homo habens dictam naturæ integritatem posteriori modo explicatam possit verè dici habere puram naturam? quod est quærere, an illa integritas sit humanæ conditionis naturalis, & ideò non excedat puram naturam? In qua quæstione fuit secunda sententia Michaëlis Baij, qui inter alia, quæ de gratia docuit in quodam art. 26. sic ait, *Integritas primæ conditionis non fuit indebita humanæ naturæ, sed naturalis eius conditio.* In quibus verbis apertè sentit, naturæ integritatem humanæ naturæ secundùm se spectatæ debitam esse. Vnde vltima eiusdem authoris propositio fuit, *Falsa est Doctorum sententia asserentium, primum hominem potuisse à Deo creari, & institui sine iustitia naturali.* Per quam naturalem iustitiam intelligit non solùm innocentiam à peccato, de hac enim nemo dixit, potuisse hominem sine illa conditione à Deo in prima institutione, cùm potiùs omnes doceant, non potuisse creari in statu culpæ, vt supra dixi: intelligit ergo naturæ integritatem, sine qua putat, non potuisse naturam humanam institui, saltem secundum legem naturæ debitam. Fundamentum eius esse potuit, quia sine dicta integritate non posset homo, aliàs carẽs etiam donis gratiæ, seruare legem naturalem, vel honestè viuere; ergo non potuit naturali, & debito modo sine illo dono creari. Probatur consequentia, tum quia cuicumque naturæ debetur illa integritas, quæ ad actum sibi connaturalem præstandum necessaria est; tum etiam quia aliàs necessitas illa peccandi, quæ ex tali defectu oriretur, in Deum talis naturæ authorem refunderetur, quod esse non potest; ergo est debitum naturæ hominum, vt creetur cum integris viribus, quibus possit vincere peccatum, & seruare legem naturæ, aliàs Deus deficeret in necessariis, & illi tribueretur culpa, quia necessitatem illius cum natura contulisset; quia homo sine integritate naturæ non habet vires sufficientes ad vitandum peccata; ergo integritas hæc est debita ipsi naturæ. Vnde ob hanc causam dicitur homo læsus in naturalibus, quando illud donum amisit. Confirmatur, quia hoc est medium necessarium ad beatitudinem hominis naturalem assequendam; ergo debetur tali naturæ.

Secunda opinio cum suo auctore & fundamento.

A

B

C

8. Sed nihilominùs est tertia, & vera sententia, donum speciale integritatis naturæ non esse connaturale homini, ideóque & statum hominis in natura integra diuersum esse à statu puræ naturæ, & in hoc statu potuisse hominem sine tali naturæ integritate creari. Prima pars mihi certa est, prius verò, quàm probetur, alia terminorum æquiuocatio auferenda est. Solet enim interdum vocari naturale, quidquid homo habet simul cum natura, iuxta illud, *Eramus natura filij iræ*, & sic dici potest integritas naturæ fuisse connaturalis Adamo, quia fuit illi concreata. At nunc non ita loquimur, quia hoc modo etiam gratia potest dici connaturalis Angelis, & primo homini, neque propriè loquendo, vocatur naturale quidquid naturæ datur in instanti creationis, nisi aliquo modo ex vi ipsius naturæ detur. Alio item modo solet dici naturale quidquid perficit naturam in ordine ad naturales actus, vel ad supplendum aliquem defectum naturalem. Quo sensu solet interdum integritas naturæ, seu originalis iustitia dici naturalis, vt notauit Vega lib. 2. in Trident. c. 12. quia naturales quosdam defectus supplebat, & sanabat, quod facere potuisset sine eleuatione naturæ humanæ ad finem supernaturalem, vel ad proprium ordinem gratiæ, vt statim dicam. Et neque hoc modo hîc sumitur illa vox, *Naturale*, sed quatenùs tertio, ac propriissimo modo naturale dicitur, quod ex

Tertia & vera opinio status integræ diuersus à puræ naturæ statu; & in hoc potuit etiam homo creari.

Vega.

D

E

principiis naturæ oritur, siue debetur secundum connaturalem ordinem, & prouidentiam, & hoc sensu dicimus, donum illud integrans naturam non fuisse naturale.

9. Atque ita conclusio posita à Theologis communiter recipitur. D. Thom. 1 p. q. 95. art. 1. indicat rationem à posteriori, quia si illud donum naturale esset, post peccatum mansisset, quia peccatum non tollit naturalia dona, teste Dionys. cap. 4. de Diuin. nominib. Diuo Thoma 1. 2. q. 85. art. 6. & q. 89. ar. 3. & 4. contra gent. cap. 52. vbi significat, esse doctrinam fidei. Idem sumitur ex eodem 1. p. q. 100. art. 1. & in 2. dist. 20. quæst. 2. art. 3. & quæst. 4. de Malo, art. 2. ad secundum, & q. 5. artic. 1. ad 13. Idem sentiunt Scot. in 2. dist. 29. §. *Ad primum argumentum.* & Gabr. distinct. 30. & ibi Durand. in dist. 20. q. 5. Marsil. in 2. quæst. 18. Capreol. distinct. 30. quæst. 1. artic. 2. Caietan. Sotus, & omnes Thomistæ. Estque sententia Patrum, quos latè refert Bellarmin. lib. 1. de Statu primi hominis cap. 5. Interdum enim donum illud vocant *Cœleste donum*, vt Chrysostom. homilia 15. in Genes. aliquando vocant *gratiam*, vt Cyril. lib 1. in Ioannem capite nono, & sumi potest ex Ambros. lib. de Paradis. cap. 5. & 14. Clarius ex August. 4. contra Iulian. cap. vltimo dicente, *Gratia magna erat, quod terrenum, & animale corpus bestialem libidinem non habebat. Qui ergo vestitus gratia non habebat in nudo corpore, quod puderet, spoliatus gratia sensit, quod operire deberet.* Et 1. retract. cap. 5. contrarios effectus naturales vocat. Tandem contraria sententia reprobata est à Pio V. & Gregor. 13. in Bulla contra Michaëlem Baium.

Patres, & Scholastici passim nostram conclusionem docent.
Dionys.
D. Thom.
Scotus.
Gabri.
Durand.
Marsil.
Capreol.
Caietan.
Sotus.
Bellarm.
D. Chrys.
D. Cyril.
D. Ambr.
D. August.
Pius 5.
Gregor. 13.

10. Ratione tandem declarari potest, quia potentiæ, ex quibus nascitur difficultas & repugnantia, sunt homini connaturales, voluntas nimirum, & sentiẽs appetitus, ex hominis enim essentia, quatenùs ex spiritu, & carne constat, naturaliter dimanant, ideóque necessarium est, hominem in omni statu vtraque facultate præditum esse. Hæ autem potentiæ inclinationes habent naturales, ex quibus difficultas benè operandi, & repugnantia oritur, quam describit Apostolus Romanorum 7. ergo repugnantia illa est tam connaturalis homini, sicut corporis corruptibilitas, vel sicut difficultas, & lassitudo in motu progressiuo, quæ ex corporis grauitate nascitur. Prætereà homini naturale est, vt à sensu cognoscere incipiat; appetitúsque sensitiuus hoc habet peculiare, quòd naturaliter mouetur ab obiectis sensu perceptis, & ex natura rei nihil potest inueniri in homine, quod inclinationem eius tollat, aut minuat, neque etiam per aliquid connaturale homini potest impediri appetitus inferior, ne superiorem præueniat, quia est naturale agens, & naturaliter immutatur; ergo donum impediens hos motus non potest esse naturale.

Ratiocinatione ex appetitu, & voluntate roboratur.

Rom. 7.

11. Declaratur prætereà, quia duobus modis intelligi potest, appetitum fuisse frænatum, primò quia præueniebatur, ne obiecta illi occurrerent, quæ illum possent ad malum incitare, vel quia præsentato obiecto detinebatur, ne exiret in actum, donec voluntas vellet. Prior modus planè non cadit sub humanam prouidentiam, cum antecedat deliberationem & cognitionem rationis, quæ incipere debet à sensibus. Et ideò Diuus Thomas 1. parte, quæstione 94. articulo quarto, ad quintum, & quæstion. 97. artic. secundo, ad quartum, agens de re simili, illam tribuit diuinæ prouidẽtiæ peculiari, quæ nulla probabili ratione dici potest debita naturæ, cùm valdè extraordinaria sit. Alter verò modus omnino est præter naturã, nam solùm esse potest, vel quia Deus negat cõcursum appetitui, ne moueatur (quod constat esse præter naturam) vel (quod difficilius est) quia

Ampliatur adhuc duobus modis.

D. Thom.

quia infundit appetitui qualitatem aliquam, vel habitum, qui ipsum impediat, ne moueatur, donec ratio præcipiat. De quo habitu etiam controuertitur, an possibilis sit, vt in prima parte disputatur, & in 3. *Tom. 2. d. 4. sect. 5.* parte aliquid tetigimus tractando de Sanctificatione Beatæ Virginis. Esto verò sit possibilis, sine dubio neque ex natura nascitur, vt per se constat, neque naturæ debitus esse potest: cùm modus ille operandi ex necessitate naturæ, stãte sufficiente motione obiecti, naturalis sit. Est ergo donum illud supra naturam in sensu explicato. Et confirmatur, quia *Confirmatio.* aliàs natura humana nunc esset monstrosa, quia careret perfectione debita suæ naturæ; consequens est falsum, quia Deus ordinariè non punit peccata tollendo proprietates naturales, vtique statuta lege, & ordinaria, ac vniuersali, iuxta sententiam Dionysij supra allegatam, & communiter receptam, de *Dionys.* qua iterum in capite nono huius prolegomeni dicemus. Ergo concupiscentia hæc, & fomes, quem patimur, licèt sit pœna peccati, non est aliquid monstrosum in humana natura; ergo nec opposita perfectio est illi debita.

12\. *Duæ aliæ conclusionis partes ratione probantur.* Atque hinc facilè probantur aliæ duæ partes huius sententiæ, nimirum statum integræ naturæ diuersum esse à statu puræ naturæ, quia includit omnia, quæ ad naturam pertinent, & addit aliquid ei non debitum. Et hinc etiam fit, vt illi status ita sint separabiles, vt possit homo in statu puræ naturæ, & sine prædicta integritate creari, quia carentia illius integritatis præcisè spectata non est contra naturæ puritatem: cùm non priuet illam aliqua perfectione connaturali, seu naturæ debita. Et illa ablata haberet homo in pura natura creatus duplicẽ appetitum sibi connaturalem, sine illis enim, vel nullo modo existere potest, vel non, nisi monstrosè, & præter naturam, vt ex dictis patet: potest autem Deus creare hominem sine tali defectu, vt per se constat, & sine dono superaddito, & naturæ non debito, quia hoc pendet ex sola liberalitate Dei; ergo homo sic conditus esset in pura, & non integra natura.

13\. *Fundamenti oppositi solutio.* Ad fundamentũ autem contrariæ sententiæ concesso primo antecedẽte, nimirum hominem destitutum naturæ integritate, non posse viribus suis totam naturæ legem sine lapsu seruare; negatur cõsequentia, videlicet donum integrans naturam esse naturæ debitum. Quia in physico rigore solùm debentur naturæ intrinsecæ facultates cum generali concursu causæ primæ influentis in causas secũdas, & cum illis iuxta exigentiam illarum, & generalis ordinis vniuersi. Quod autem in tali natura sic composita, nempe humana ex corpore, & spiritu cõstante, inde oriatur naturalis repugnantia inter facultates appetendi, quasi contrariè in suis motibus, naturalis hominis imperfectio est, quã non tenetur author naturæ tollere, vel impedire, & ideò non potest esse tali naturæ debitum, vt Deus illos motus impediat, vel quòd naturales inclinationes auferat, sed potiùs postulat ordo merè naturalis, vt generalem concursum illis appetitibus non deneget, suósque motus illos agere sinat. Sicut habere corpus corruptibile, & morti obnoxium, imperfectio quædam est, ita verò naturam consequens, vt status immortalitatis, quem homo habuit ante peccatum, non potuerit esse connaturalis, nec ex naturæ debito, sed potiùs ex liberalitate Dei præter debitum naturæ.

14\. *Primæ, & secundæ probationi satisfit.* Vnde ad primã consequentiæ probationem respondetur, debitum quidem esse vnicuique naturæ principium, & concursum consentaneum actibus naturalibus, non tamen esse debitum, vt tollantur omnia impedimenta, quæ ex aliarũ causarum communi cursu accidere possunt. Vnde ad alteram probationem respondetur, negãdo sequelam, nam licèt

A ex illo intrinseco defectu naturæ contingat sequi peccatum, non potest Deo attribui, quia illa occasio merè naturalis est; consummatio autem culpæ semper est voluntaria, & libera proximo operãti, à Deo autem non est intenta, sed iustè permissa, quia non tenetur omnes defectus creaturarum supplere, aut impedire. Ideóque meritò dixit August. 1. Retract. *August.* c. 9. licèt ignorantia, & difficultas essent à principio in natura, non ideò Deum culpandum, sed laudandum fuisse. Eò vel maximè, quòd homo sit institutus cum solis auxiliis naturæ debitis, interdũ, ac sæpè posset honestè operari, licèt non semper, vt libro sequenti dicam. Quia verò per donum integritatis, quando datur, natura ipsa iuuatur, & aptior redditur ad ipsas naturales actiones perficiendas, ideò homo B quando tale donum semel acceptum peccando amisit, dicitur fuisse in naturalibus læsa, vt cum Beda *Beda.* Theologi loquuntur, & infrà explicabimus.

15\. *Solutio breuis confirmationis.* Ad vltimam autem confirmationem, quæ attingit difficultatem, quomodò posset homo in puris naturalibus conditus naturalem beatitudinem assequi? non possumus hoc loco ex professo satisfacere, nam pertinet ad materiam de Beatitudine 1. 2. quæstione quinta, & ideò breuiter dico, integritatem naturæ non fuisse medium simpliciter necessarium ad naturalem beatitudinem consequendam. Nam in primis in anima separata posset beatitudo illa obtineri ab aliquibus, qui in hac vita non peccarent, vt maximè essent, qui ante vsum rationis decederẽt. Pro adultis verò in hac vita peccantibus posset Deus modum aliquẽ illi statui proportionatum, C quo à culpa liberarentur, statuere, vt attigi in materia de Pœnitentia, & in discursu præsentis libri iterũ occurret. Denique posset etiam Deus tunc iuuare homines ad non peccandũ per moralia auxilia non attingentia supernaturalem ordinem. Quòd si tunc ita se gereret Deus cum humana natura, nõ propriè extraheret illam vltra statum puræ naturæ, quia neque ordinaret illam ad finẽ supernaturalem, neque propriam gratiã illi donaret, quia hæc non reputatur talis, nisi in ordine ad veram sanctitatem, & supernaturalem beatitudinem obtinendam, nec denique daret illi integritatem naturæ, vt dixi. Illa igitur esset quædam moralis prouidentia consentanea naturæ rationali, quæ mutabilis est non solùm physicè, sed etiam moraliter. Neque posset dici illa proui- D dentia debita ex parte ipsius naturæ, sed solùm veluti ex naturali misericordia Dei, quia talis natura esset indigens, & omnino diuinæ sapientiæ, ac libertati consentaneum esset, vt illi prouideret. Atque hinc posset definiri alia quæstio de statu puræ naturæ in ordine ad auxilia gratiæ ad operationem honestam aliquando perficiendam: quæ pendet ex dicendis in libro sequenti, & ideò breuiter in sequenti capite illam expediemus, grauiorem disputationem in librum sequentem omittendo.

Vtrùm status innocentiæ, seu originalis iustitiæ vltra statum puræ, & integræ naturæ aliquid addat.

E

CAPVT III.

1\. *Varij modi assignandi discrimen inter originalem iustitiam, & naturæ integritatem.* Explicuimus, quomodo status integræ naturæ à statu puræ naturæ differat, tunc ad perfectã eiusdem status cognitionẽ, oportet de iustitia originali aliquid dicere, & illam cum integritate naturæ comparare. Suppono autem statum innocentiæ, & originalis iustitiæ iuxta vsitatam horum verborum significationem, eundem esse, vt mox declarabo. De comparatione autem illius ad statum integræ naturæ videtur esse aliqua contro-

uersia

uersia inter Theologos. Aliqui enim nõ distinguunt statum integræ naturæ ab statu innocentiæ, vel originalis iustitiæ, vt constat ex D. Thoma 1. 2. q. 109. art. 1. & 2. & Soto lib. 1. de Natur. & grat. cap. 5. & 6. quem alij sequuntur. Alij verò distinguentes hos status dicunt, statum originalis iustitiæ solùm addere vltra naturam integram pactum, & promissionem Dei transfundendi in posteros donum illud integritatis naturæ, si primus homo, qui illud recipit, illud peccando non amitteret. Ita vt status ille dicatur integræ naturæ respectu cuiuscumque personæ cum ea perfectione conditæ, etiam si pro se tantùm illud donum accipiat; originalis verò iustitia dicatur solum, quando datur veluti pro toto genere, seu per originem transfundenda, si per primum recipientem non steterit. Sed hæc differentia parua est, & valde extrinseca, nam in ordine ad effectus priuilegium (vt sic dicam) idem est, & solùm differt in ordine ad subiecta quibus conceditur; secundum quam duplicem habitudinem, seu considerationem, potest quidem integritas naturæ vocari personalis, si pro vna tantùm persona detur, vt fuit in B. Virgine, & potest dici originalis, si pro tota progenie concedatur, propriè autem non dicitur status naturæ, nisi quatenùs pro ipsa specie aliquo modo confertur, saltem sub conditione non peccandi. Hoc autem modo etiam iustitia illa, quam originalem vocamus, posset concedi vni personæ pro ipsa tantùm, vel simul pro posteritate, & ita nulla relinquitur distinctio, nisi in nomine. Aliter ergo Caiet. in dicto artic. 2. distinguit inter dictos status, quia iustitia originalis addit supra integritatem naturæ indefectibilem ordinem, & corporis sub anima, & inferioris appetitus sub superiori, quandiù superior est subditus Deo. Quod ampliùs non declarat. Duas tamen videtur in illis verbis includere conditiones status originalis iustitiæ. Vna est, quia solùm est datus sub illa conditione, vt solum duraret, quandiù voluntas seruaret debitam subiectionem ad Deum, & in hac non credo differre ab statu integræ naturæ, nam hæc etiam data est de facto sub eadem conditione, quãtùm ad durationem eius: de possibili autem posset Deus vtrumque statum donare sine tali limitatione. Altera conditio est, quòd iustitia originalis includebat indefectibilem ordinem corporis sub anima, quam integritas naturæ non includit. Et differentia vera mihi videtur, longiori tamen declaratione indiget.

D. Thom. Soto. Caietan.

2. Primus innocentiæ modus.

Vt ergo rem totã explicẽ, aduerto in primis duobus modis posse aliquẽ statum dici innocentiæ, seu iustitiæ originalis, quos oportet distinguere, ne propter solam vocum ambiguitatem controuersia oriatur, vt illos distinxit Hẽr. quodlib. 6. q. 11. Primò enim innocẽtia, vt sic, tantum significat carentiam culpæ, & hoc modo omnis persona à Deo immediatè creata, in statu innocentiæ creatur, & quia talis innocentia ex tali origine, & emanatione à Deo prouenit, qui nõ potest esse auctor peccati, ideo innocentia illa dici potest originalis. In hac ergo significatione homo proximè creatus à Deo, siue in natura integra, siue in pura natura dici potest creatus in innocentia originali, & quandiù non peccauerit, dici potest in illa innocentia originali stare, seu permanere. Eadémque innocentia dici potest quædã originalis iustitia, non supernaturalis, sed naturalis, quatenus rectus ordo, quem natura bene instituta ad suũ habet authorem, quandam participationẽ, seu imaginem iustitię præ se fert. Iam verò altiori modo sumitur innocẽtia, seu iustitia originalis, à qua status innocẽtiæ, seu originalis iustitiæ denominatus est. Per innocentiã enim intelligimus non solũ carentiã culpæ præteritæ, vel præsentis, sed etiã futuræ, quantum

Henric. Alter excellens innocentiæ modus.

A est ex vi status, qui sub tali cõditione, & perfectione consideratur, vt sit aptissimus ad innocentiã seruandam, & secum nullam culpam cõpatiatur, imò nec defectum aliquẽ ex his, qui nunc sunt effectus culpæ. Et hic status per antonomasiã vocatur status innocentiæ, vel etiam dicitur status iustitiæ originalis, iustitiæ quidẽ, vel quia innocẽtia est quædã iustitia, vt dixi, vel quia talis status semper supposuit supernaturalem iustitiam, vt mox dicemus: originalis autem, quia & in ipsa origine concreata fuit cum homine, & quia si homo in illo statu perseuerasset, iustitia illa per originem ad posteros dimanasset.

3. Ad considerandũ autem hunc statum in humana natura occasionem sumpserũt Theologi ex his, quæ Deus contulit primo homini à se condito, quæ in 1. B p. latiùs considerantur, hîc autẽ breuiter supponenda sunt, vt quæstio proposita intelligi, ac definiri possit. Dicimus ergo præter perfectiones spirituales supernaturalis ordinis, quas Deus primo homini à se creato contulit, & præter scientias naturales, vel alios habitus ordinis naturalis, quos illi infudit per accidens, seu præter naturalem modum productionis, quem postulant, quatuor proprietates alias, seu prærogatiuas illi contulisse. Prima est immunitas ab errore, seu deceptione, quandiu non peccaret. Hoc, non vt certum, sed vt probabilius asserimus cum D. Th. 1. p. q. 94. art. 4. vbi Caiet. & alij, & nonnulli ex Scholasticis in 2. dist. 23. vbi Bonau. q. 2. Durand. q. 3. Estque clara sententia Augustin. lib. 3. de liber. arbi. c. 18. vbi sic inquit. *Illa est enim peccati pœ-* C *na iustissima, vt qui rectè facere, cum posset, noluit, amittat posse, cùm velit: nam sunt re vera omni peccanti animæ duo ista pœnalia ignorantia, & difficultas.* Idem sumitur ex eodem Augustino in Enchirid. c. 24. Ratio verò reducenda est in dispositionem diuinæ prouidentiæ, quæ illum statum cum tanta perfectione constituere voluit, vel homo pœnale aliquid non pateretur, priùs quàm culpam aliquam committeret, error autem, & deceptio, imò & ignorantia eorum quæ sciri debent, malum quoddam pœnale est.

Prima excellẽtia homini collata in statu innocentiæ est erroris immunitas. D. Thom. Caiet. Bonau. Durand. D. August.

4. Secunda prærogatiua sub eadem probabilitate est, immunitas à culpa veniali, & incompatibilitas cum mortali. Declaratur, quia ille status non tollebat possibilitatem peccandi mortaliter, vt est de fide certum, & effectus ostendit: non poterat tamen D durare cum illo, qui per peccatum mortale amissus est, & per quodlibet aliud graue amitteretur, vt nũc supponimus, licèt aliqui aliud senserint, quibus in 1. p. responsum, & satisfactũ est. Sic ergo dicimus, statum illũ fuisse incõpatibilem cum peccato mortali. Per veniale autẽ non est verisimile, fuisse perdẽdum illum statum, & ideò probabilius credimus, statum illum fuisse immunem à culpa veniali, id est, non potuisse hominem sic conditum venialiter peccare, nisi priùs peccando mortaliter statũ illum amitteret. Quæ est sententia D. Th. 1. 2. q. 89. ar. 3. vbi interpretes, & nõnulli Scholastici in 2. dist. 21. Et sumitur ex August. 14. de Ciuit. c. 10. & sequentib. vsque ad 27. Ratio verò præter dictam prouidentiã diuinam est, quia si homo peccasset venialiter, eo ipso esset di- E gnus aliqua pœna; ergo vel omnino amitteret illum felicem statum propter solum peccatum veniale, quod durissimum est, vel durante statu pœnalitatem aliquam esset luiturus, quod statui repugnat.

Excellentia 2. immunitas à peccato veniali, & incompatibilitas cũ lethali. D. Thom. August.

5. Tertia immunitas est à morte, quia si homo peccando illum statum non amitteret, non moreretur. Et hæc est certa de fide, vt sensit August. epist. 105. & 106. & de Fide ad Pet. cap. 25. & ferè in omnibus libris contra Pelagium, qui oppositum errorem docuit, contra quem dixit etiam Prosper lib. 1. de Vocat. gent. cap. 7. *Inde tracta mortalitas, inde multiplex corporis animique corruptio.* in Concilio Mileuit. & Arausi.

Tertia excellentia immortalitas. August. Prosper. Conc. Mel.

Con. Mel. Con. Arau. Con. Trid. Genes. 2. Roman. 5. 1 Cor. 15. Sapient. 1. & Arausi. damnatus est, & in Tridentin. sess. 5. Quæ definiunt, mortem esse pœnam peccati, iuxta comminationem à Deo factam Genes. 2. Et ideò per peccatum introducta est mors in orbem terrarum, teste Paulo ad Rom. 5. & 1. Corinth. 15. Et explicatur optimè Sapient. 1. vbi hac ratione dicitur, *Deus mortem non fecit*, quia non fecit peccatum, per quod solum introduci potuit; ergo status hominis ante peccatum fuit à morte immunis; ergo hæc immunitas pertinuit ad statum innocentiæ, vt latiùs D. Thomas 1. parte, quæst. 97. artic. 1. & alij Scholastici in 2. distin. 21. D. Thom.

6. Excellēt. 4. non dolor nō tristitia. Qui etiam addunt, neque vestigium mortis (vt sic dicam) fuisse in illo statu, id est, neque dolorem, neque tristitiam, neque passionem aliquam ex his, quæ malum supponunt. Quæ est quarta prærogatiua illius status, non quidem tam certa, sicut præcedens, longè tamen probabilior, quàm contraria, vt sumi potest ex Augustino locis citatis, & lib. 6. Genes. ad literam à cap. 19. & Bernard. serm. 1. de Annuntiat. & serm. ad milites templi, cap. 11. Ratio autem est eadem, quia hæc omnia sunt mala pœnæ, quæ ex suaui Dei ordinatione in natura intellectuali supponunt culpā. Vnde Eccles. 7. omnes humanæ miseriæ peccato tribuūtur, illi autem affectus quæcunque ratione affligentes animum, meritò inter humanas miserias computantur. De his autem immunitatibus, seu effectibus originalis iustitiæ, quomodo, & per quæ dona fierent, longa est disputatio, sed illa ad primam partem propriè pertinet, in præsenti autē loco sufficit, quòd illi omnes effectus sine aliquo dono superante naturam fieri non poterant, vt per se ex sola ipsorum enarratione est manifestum, & ex dictis in duplici præcedenti cap. sufficienter probari potest; nam quæ ibi dicta sunt, cum proportione possunt in præsenti applicari. Eccles. 7.

7. Multū differt status iustitiæ originalis ab statu puræ naturæ. Assertio 1. His ergo positis, facile est positam quæstionem definire; dicendum enim est primò, statum iustitiæ originalis multum differre à statu puræ naturæ. Patet, tum quia includit integritatem naturæ, tùm etiā quia omnes effectus, seu priuilegia numerata nullo modo possunt dici connaturalia homini, quia nec ex principiis naturæ oriuntur, neque sunt debita puræ naturæ, ac nudè spectatæ. Neque in hoc apparet difficultas. Solùm inuenio Henricum dictum q. 11. qui æquiparare voluit statum puræ naturæ, & statum iustitiæ originalis in mortis immunitate, quia homo in statu iustitiæ originalis nō erat ita immortalis, vt non posset mori, sed ita, vt posset non mori, non peccando, peccando autem fieri posset mortalis: hoc autem etiam est tribuendum homini in pura natura, quia non peccando posset non mori, neque moreretur, si nō peccaret, quia non posset pœnam incurrere sine culpa. Sed hoc non rectè dicitur, tum quia licèt homo in pura natura existēs non peccaret, posset mori, imò necessariò moreretur, nisi per aliquod donum, vel prouidentiam naturæ nō debitam præseruaretur. Neque tūc mors esset pœna, sed esset defectus quidam naturalis, sicut fames, & sitis. Tum etiam quia, vt idem Henric. fatetur, homo relictus in pura natura, non ita posset conseruare innocentiam naturalem, quin aliquando grauiter caderet, & sic etiam non posset non mori ex vi naturæ, etiam si ad mortem necessarium esset peccatum. In statu autem iustitiæ originalis constitutus homo posset nunquam peccare per vires liberi arbitrij, teste Anselm. de casu Diaboli, cap. 2. & dicetur latiùs in sequētibus, & ita simpliciter posset non mori ex vi talis iustitiæ. Est ergo in his magna differentia inter vtrumque statum. Henric. In pura natura homo erat subditus morti, quę tūc defectus esset, non pœna naturæ. Anselm.

8. Originalis Dico secundò, Status innocentiæ, seu originalis iustitiæ statum integræ naturæ includit, & illi aliqua priuilegia superaddit, & ita in ordine ad effectus physicos multùm differunt; in ordine autem ad moralem potestatem bene operandi, ferè nihil, aut parum differunt. Priorem partem docet Caiet. dicta q. 109. art. 2. §. *Ad euidentiam*, quem moderni sequuntur. Et est clara ex dictis. Constat enim integritatem naturæ, quæ in superioribus explicata est, esse separabilem ab his priuilegiis iustitiæ originalis, quæ in hoc capite proposuimus. Imò de facto Beatissima Virgo habuit illam integritatem naturæ per carentiam fomitis, & tamen non habuit omnia dicta priuilegia, nimirum ea, quæ pertinent ad immortalitatem, & ad impassibilitatem pœnarū corporalium: quod suo modo etiam in humanitate Christi Domini inuentum est. Et ratio est, quia isti effectus re ipsa distinguuntur, & ideò possunt separari. Vnde etiam ex priuilegiis originalis iustitiæ potest vnum, & non aliud communicari, iuxta dispositionem diuinæ prouidentiæ, & ita potest quis constitui in statu inchoato, vel dimidiato iustitiæ originalis sine complemento illius, quia nullam inuoluit repugnantiam, & potest habere congruentem rationem, vt in eisdem exemplis Christi, & Virginis videre licet: semper tamen originalis iustitia, imò & singula priuilegia eius supponunt naturæ integritatem, cū nō impossibile sit Deo hæc priuilegia communicare sine integritate naturę: sed quia hactenus factum non est, neque attēto conuenienti rerum ordine videtur fieri posse consentaneè ad rerum naturas, & ideò dici potest suo modo impossibile secundùm ordinariam legem. Et ita videbimus in sequentibus neminem, qui non fuerit factus à fomite immunis, præseruatum esse ab omni culpa, etiam veniali, & consequenter nec à corporis mortalitate, & aliis imperfectionibus. Sic ergo constat, statum originalis iustitiæ supponere, seu includere statum integræ naturæ, addere verò prædicta priuilegia, & effectus eorum, quos constat esse physicè, & re ipsa diuersos à sola naturæ integritate, prout suprà explicata est. iustitiæ status statum naturæ integræ claudit, & in quibusdam superat. Assertio 2. Probatio 1. part. Caietan.

Posterior pars assertionis declaratur in primis ex communi modo loquendi Theologorum, qui de statu naturæ integræ, & originalis iustitiæ, tanquam de vno, frequentiùs loquuntur, vt patet ex D. Thoma dicta quæst. 109. Soto, & aliis suprà allegatis. Quod quidem esse non potuit, quia non intellexerunt, illos effectus esse distinctos, & separabiles, sed quia vel considerarunt, omnes esse necessarios ad perfectam naturæ integritatem, & ita illam confundunt cum originali iustitia, quod pertinebit tātùm ad vsum vocum, vel quia in ordine ad potestatem moralem operandi bonum, eadem videtur esse ratio vtriusque status, quod magis pertinet ad rem ipsam, & ideò amplius declarandum est. Nam in primis sicut status naturę integræ præcisè spectatus non includit necessariò ordinem ad finē supernaturalem, ita neque status originalis iustitiæ: posset enim Deus omnia dicta priuilegia conferre homini non eleuato ad supernaturalem finem, vt per se notum videtur. Deinde sicut in natura integra non posset homo efficere supernaturales actus sine gratia superioris ordinis, ita neque in statu originalis iustitiæ, vt docent Theologi, D. Thomas suprà, & alij cum Magistro in 2. dist. 29. cap. 1. & in sequentibus videbimus. 9. Secunda assertionis pars probatur. D. Thom. Soto. D. Thom.

Et eadem ratione sicut potest esse homo integer dicto modo sine gratia sanctificante, ita etiam posset esse in statu innocentiæ, seu originalis iustitiæ. Imò ita de facto fuisse censuerunt Theologi allegati capite quinto, decepti tamen sunt, quia si integritas naturæ sine gratia sanctificante communicata non est, vt ostēdimus, multò minus originalis iusti- 10. Moralis potestatis in vtroq; statu adhuc quasi identitas declaratur.

iuſtitia, cum hæc non detur ſine integritate naturæ. Denique ſicut homo in natura integra poteſt benè moraliter operari, cauendo omnia peccata, non ſolùm mortalia, ſed etiam venialia collectiuè, ita idem poteſt in originali iuſtitia. Quanquam in hoc poteſt conſtitui aliqua differentia, tùm ſecundùm maiorem, aut minorem facilitatem: nam hæc videtur eſſe maior in homine habente omnia priuilegia iuſtitiæ originalis, quia ex parte intellectus, & corporis eſt melius diſpoſitus, vt ex dictis conſtat: tum ſecundùm quendam ordinem, quia homo in ſolo ſtatu integræ naturæ exiſtens poſſet priùs venialiter peccare, quàm mortaliter, quia nihil haberet, quod illum impediret præternaturaliter, & ex natura rei id non repugnat, & ita poſſet faciliùs peccare; homo verò in originali iuſtitia conſtitutus, non poſſet priùs venialiter peccare, quàm mortaliter, vt ſupponitur ex ſpeciali dono, & ideò faciliùs etiam poſſet non inchoare peccatum. Propter hæc ergo dixi, eſſe inter hos ſtatus paruam, aut nullam differentiam quoad moralem poteſtatem, & ob eandem cauſam in ſequentibus de illis, vt de vno loquemur, quia in ordine ad abſolutam gratiæ neceſſitatem, eandem rationem induunt.

Qualis ſit gratiæ ſtatus, & quomodò cum aliis coniungi, vel ab eis ſeparari poſſit?

CAPVT IV.

1. Duo gratiæ ſtatus, extrinſecus, & intrinſecus.

STATVS gratiæ duobus modis accipitur. Primò largè, quatenus naturæ addit ſolam ordinationem ad gratiam internam, ſeu ad finem eius per ſufficientia media, diuina prouidentia præparata: nam hæc ordinatio gratia quædam eſt, & ſupernaturale beneficium ratione finis ſupernaturalis. Eſt autem gratia extrinſeca tantùm, quia per ſe nihil formaliter in homine ponit, licèt radix omnis gratiæ intrinſecæ dici poſſit. Alio autem modo magis proprio dicitur ſtatus gratiæ ille, qui per intrinſecam formam inhærentem perſonæ, & ſanctificantem illam conſtituitur. Priori modo impropriiſſimè dicitur ille ſtatus gratiæ, quia ſecundùm illum loquendi modum diceretur eſſe in ſtatu gratiæ etiam homo ille, qui eſt in peccato, ſi ordinatus eſt ad ſupernaturalem finem, quod tamen non eſt in vſu, quia ſtatus ſolùm dicit extrinſecam ordinationem generalem Dei, & non petit intrinſecam formam, vel perfectionem perſonæ, quæ ad benè operãdum vires præbeat. Proprius autem gratiæ ſtatus intrinſecam formam requirit, quam per antonomaſiam gratiam ſanctificantem appellamus, cum donis, quæ illam conſequuntur, de quibus poſteà dicemus: ſed licèt hoc verum ſit, nihilominùs illa duo membra quaſi per analogiam diſtinguimus, vt propoſita quæſtio plenè poſſit explicari.

2. Improprius ſtatus cum ſtatu puræ omninò naturæ compatibilis nō eſt, benè tamen cum ſtatu viæ.

Comparando igitur priorem modum ſtatus ad alios ſuprà numeratos, in primis inueniemus, cum omnibus coniungi poſſe, prætetquàm cum natura omninò pura. Dixi, omnino puram, quia poteſt eſſe pura ab integritate, & à iuſtitia originali, & donis ſupernaturalibus gratiæ, & à culpa, & nihilominùs eſſe ordinata ad finem ſupernaturalẽ per alia media, ſeu auxilia diuinitus præparata, licèt nõdum ſint collata, quia in hoc nulla eſt repugnantia. De facto autem nunquam ita inuenta eſt, vt ex dictis facilè conſtare poteſt, & magis ex ſequentibus patebit. At verò in aliis omnibus ſtatibus humanæ naturæ inueniri poteſt hæc eleuatio, & de facto inuenitur in ſtatu viæ. Quia & homo in natura integra ordinatus fuit ad illum finem, & poſt lapſum non amiſit illam habitudinem, & ideò medium redemptionis, quo poſſet non obſtante communi lapſu, finem illum conſequi, Deus illi miſericorditer prouidit. Et inde eſt, vt dicebam, vt homo lapſus, etiam dum iacet ſub peccato, illum ſtatum retineat, quia ſemper poteſt comparare gratiam, quandiù in hac vita durat. Deinde manifeſtum ex dictis eſt, puram naturam ſeparabilem eſſe ab hoc ſtatu, quia potuit ad ſupernaturalem finem non ordinari, vt ſatis in cap. 3. probatum eſt. An verò idem dicendum ſit de natura integra, vel in originali iuſtitia conſtituta videndum ſupereſt.

3. Prima ſententia affirmans ſtatũ gratiæ debitum ſtatui naturæ integræ.

In hoc enim puncto illam inuenio Michaëlis Baij propoſitionem, ordine 21. in qua ſic inquit. *Humanæ naturæ exaltatio, & ſublimatio in conſortium diuinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, ac proinde naturalis dicenda eſt, nõ ſupernaturalis.* Vbi manifeſtè ſentit, naturæ integræ debitum eſſe ſtatum gratiæ, ac proindè non potuiſſe ab illo, ſaltem ſecundùm legem ordinariam, ſeparari. Fundamentum autem, quo ductus fuerit, apud ipſum non legi, quia nec eius opera videre potui, nec ab aliis refertur. Quarè ſuſpicor, authorem illum ſenſiſſe, gratiam eſſe humanæ naturæ debitam, ſi per aliquod peccatum non impediatur. Vnde per integritatem primæ conditionis nihil aliud intellexiſſe videtur, quàm naturæ innocentiam, cui ſenſit eſſe connaturalem eleuationem ad diuinæ naturæ conſortium. Poteſt etiam pro hac opinione adduci D. Thom. 1. p. q. 95. art. 1. vbi probat, hominem primùm fuiſſe in gratia creatum, quia per gratiam ſubdebatur ſuperior voluntas Deo, & inferior appetitus ſuperiori, in qua ſubiectione integritas naturæ conſiſtit. Nam hinc ſequitur, integritatem illam fuiſſe effectum gratiæ, ac ſubinde non poſſe ab illa ſeparari. Eſt tamen diſcrimen, quia iuxta hanc ſententiam D. Thomæ non erit gratia debita integritati naturæ, vt Baius dicebat, ſed potiùs integritas erat debita gratię in ipſa naturæ inſtitutione eidem collatæ. Vtroque autem modo ſequi videtur, ſtatum integræ naturæ non eſſe ſeparabilem à ſtatu gratiæ. *D. Thom.*

4. Oppoſita & vera ſententia. *Caiet. Alenſis.*

Nihilominùs contraria ſententia omninò vera, & certa eſt, quæ ſumitur ex Doctoribus præcedenti capite allegatis, præſertimque ex Caiet. & modernis in 1. 2. quæſt. 109. in princip. & ex Alenſe, & aliis, quos ſtatim referam. Ad illam igitur explicandam ſtatuo in primis, ſtatum integræ naturæ, vel originalis iuſtitiæ, vt ſuprà explicatus eſt, per ſe non ordinare, vel ſubleuare hominem vltra naturalem finem, ſed ſolùm addere donum liberaliter datum vltra totum naturæ debitum, conferens rectitudinem quandam in ordine ad honeſtatem, & conſummatam perfectionem naturalem. Hæc aſſertio communis eſt apud authores allegatos, & ſtatim referendos, & quoad vtramque partem facilè poteſt ex dictis probari. Ratio ergo prioris partis eſt, quia per hoc donum ſolùm ſubuenitur illi imperfectioni, & infirmitati, quæ naſcitur ex naturali inclinatione appetitus ſentientis, & ex naturali modo cognoſcendi hominis, incipiendo à ſenſibilibus obiectis, quæ naturaliter mouent ſentientem appetitum, & ex aliis corporis defectibus; ſed tota hæc imperfectio poteſt impediri, ſanari, ac componi ſine ordinatione hominis ad finem ſupernaturalem; ergo integritas naturæ per ſe, ac præciſè ſpectata non includit illam ordinationem. In hoc ergo conuenit ſtatus naturæ integræ præciſè ſumptus cum ſtatu puræ naturæ, quòd vterque includit debitum ordinem ad Deum, vt finem naturalem, neutérque eorum ordinationem hominis ad altiorem finem requirit.

Et

5. Status gratiæ intrinsecè habitudinem ad Deum dicit, secus naturæ integræ.

Et hinc infertur, statum integræ naturæ distinctum esse à proprio statu gratiæ, & separabilem ab illo. Probatur, quia status gratiæ intrinsecè includit habitudinem ad Deum, vt supernaturalem finem; imò & proportionem intrinsecam connaturalem, ad visionem eius; sed status naturæ integræ per se nō postulat illam habitudinem, nedum intrinsecam proportionem; ergo non requirit statum gratiæ. Vnde etiam constat, esse separabilem ab illo, quia est inferioris ordinis, & non est, vnde habeat talem connexionem cum statu superioris ordinis. Adde statum gratiæ posse separari ab statu integræ naturæ, vt patet in hominibus iustis, qui sunt in hoc statu naturæ lapsæ. Eademque, vel maiori ratione potuisset Deus, si voluisset, creare hominem innocentem, & in statu gratiæ, & sine integritate naturæ, id est, cum fomite, & concupiscentia naturali, non pœnali, quia perfectio gratiæ per se non requirit illam integritatem, tum quia est diuersi ordinis, & rationis, tum quia in homine ex Adamo genito sine illa inuenitur. Nec etiam imperfectio fomitis necessariò supponit culpam, aut carentiam gratiæ, sed, vt naturalis proprietas relinqui à principio posset in homine iusto. Totum ergo hoc pendet ex libera Dei voluntate, ac dispositione; ergo à fortiori è contrario separari potest status naturæ integræ à statu gratiæ.

Separatio eorum.

6. Quid non verè nōnulli senserint.

Quin potiùs de facto separatum fuisse in Adamo in initio suæ creationis multi Theologi docuerunt, vt Alens. 2.p.q.91.memb.1.art.3. & 4.p. q. 4. memb.7.art.3.ad argumenta Altisiodor.lib.2.summæ, cap.3.quæst. Bonauent.in 2.dist.29.art.2.quæst. 2.& ibi Scot.& Marsil.in 2.quæst. 16.art. 6. Hugo autem Victorin.lib.1. de Sacrament.part.6.cap. 17. in fine, rem dubiam esse censet, etiam de toto tempore illius status ante peccatum Adæ, licèt in cap. 10. apertè dixisset, Adam in primo statu habuisse charitatem. Quod est omnino certum, vt suprà dixi. Vnde etiam multò probabilius est, à principio fuisse coniunctos illos status naturæ integræ, & gratiæ, quia nulla est necessaria mora, & quia hoc magis decet diuinam libertatem, & quia ipsa integritas naturæ propter faciliorem gratiæ custodiam data est, & quia omnia, quæ Scriptura dicit de creatione primi hominis, magis huic parti fauent, vt tradit D.Thom.1.part.quæst. 95. vbi de hoc latiùs. Et ita etiam sentiunt Hieronym.lib.1.contra Iouinianum, August.4.de Ciuit.cap.11.& 27. & lib. de Corrept. & grat.cap.10.

Alens. Altisiod. Bonau. Scotus. Marsil. Hugo. Veritas. D.Thom. Hieron. August.

7. Dupliciter lapso Baio respōdetur.

Ad fundamentum autem, quod Baium insinuare diximus, respondemus in primis falsum esse, naturam integram vltra naturalem perfectionem humanæ naturæ nihil addere, nisi carentiam culpæ, seu innocentiam, hanc enim habere potest etiam pura natura; integra verò addit speciale donum continens inferiorem appetitum sub superiori, vt declaratum est. Deinde dico, falsum etiam esse, naturæ humanæ innocenti, siue integræ, siue non integræ, deberi sublimationem in consortium diuinæ naturæ: nam hæc est mera gratia longè altioris ordinis, quæ merè gratis, & vltra omne naturæ debitum data est, & ideò nec naturalis dici potest, nec habere connexionem connaturalitatis, vt sic dicam, cum ipsa natura, quantumcunque intra suum ordinem immaculata, seu perfecta sit. Ad D. Thomam capite sequenti respondemus.

An status gratiæ, & originalis iustitiæ per eandem formam constituantur, ac subinde quomodò separari possint?

CAPVT V.



HVIC quæstioni occasionem nobis præbuit Diuus Thomas suprà allegatus in 1.parte, quæst.95.art.1. vbi sentit rectitudinem status originalis iustitiæ fuisse gratiæ sanctificātis effectum. Nam hæc gratia est forma proprium gratiæ statum formaliter conferens; ergo vna est, eademque forma, vtrumque illum statum constituēs, quomodo ergo poterunt inter se separari, cùm forma non possit suo adæquato effectu carere? Quam difficultatem attingens Soto lib.1. de Natura, & gratia, cap.5. in eam inclinat sententiam, quæ affirmat, gratiam non distingui à iustitia originali, ac subinde ipsammet gratiam sanctificantem formaliter contulisse primo homini integritatem naturæ. Ex quo planè sequitur, eandem esse vtriusque status formam, solùmque differre, quia gratia quando dabat naturæ integritatem, erat *robustior*, & *fortior* (vt ait) quàm nunc sit, quando solùm confert sanctitatem sine integritate. 1. Dubitandi ratio sumitur ex D. Thom.

Soto.

Hæc verò sententia (nisi fortassè abutatur vocibus in significatione neq; vsitata, neque ab authore suo declarata) intelligi sanè non potest, quia effectus formalis formæ, neque impeditur, neque variatur, manente eadem forma informante subiectum. Cum ergo gratia nunc sit in nobis, totumque suum formalem effectum nobis conferat, & non det integritatem, profectò nunquam potuit illam formaliter dare. Neque verba illa *robustior*, aut *fortior*, possunt aliquid significare formaliter existens in gratia primi hominis, ratione cuius potuerit formaliter conferre illum effectum. Nam in simplici qualitate, qualis est gratia sanctificans, intelligi non potest alius vigor, nisi intensio, neque aliud robur intrinsecum, nisi quod nascitur ex maiori intensione, & radicatione in subiecto, sola autem maior intensio non sufficit ad illum effectum formalem, vt constat, eò vel maximè quod gratia sæpè intensior est in homine nunc lapso, quàm fuerit in primo homine ante peccatum, iuxta illud, *Ego veni vt vitam habeant, & abundantiùs habeant*. Declaratur tandem. quia vel loquimur de gratia, prout præcisè est in essentia animæ, & sic impossibile est, vt formaliter det integritatem: nam hæc integritas formaliter est in potentiis, seu ad illas pertinet; gratia verò, vt sic spectata, totum suum formalem effectum habet in sola animæ essentia, quia ibi inhæret, & consequenter totam entitatem suam ibi habet collocatam. Vel loquimur de gratia, prout includit habitus infusos operatiuos, & ab illa manantes, & sic etiam integritatem dare non potest, etiam si illi habitus in potentiis sint. Quia illi habitus solùm eleuant potentias ad nouum genus operationum superantium totum ordinem naturæ. Et inde est, vt nunc etiam in nobis tales habitus, licèt interdum sint valdè intensi, formaliter non diminuant appetitus passionem, vt nunc suppono, ergo multò minùs poterunt formaliter dare naturæ integritatem. 2. Impugnatur Soto.

Vera igitur sententia est, statum gratiæ secūdùm legem Dei ordinariam comparari ad statum innocentiæ, seu integræ naturæ, tanquam fundamentum eius, statum verò innocentiæ formaliter aliquid addere vltra statum gratiæ, quod per se, ac formaliter in 3. Gratiæ status est basis, cui aliquid addit integræ na-

turæ status, qui declaratur, & probatur. *D.Thom. Caiet.* in hoc non includitur, nec per dona gratiæ sanctificantis confertur. Hanc sententiam sumo ex D. Thom.1.p.q.100.art.1.ad 2.& 1.2.q.109. art. 2. & Caiet.1.p. q. 95. art. 1. vbi hoc modo intelligit D. Thomam ibi, qui in eodem sensu exponendus est, vbicunque de hac materia loquitur, vt in 1.p.q.97. & 1.2.q.83. & in 2.dist. 32. Et declaratur breuiter, nam licèt integritas naturæ formaliter consistat in aliqua perfectione, quam gratia formaliter non confert, nihilominùs Deus non dedit perfectionem illam alicui homini, nisi iusto, & sibi grato, vt inductione constat, iuxta superiùs dicta, tam in primis parentibus, quàm in Christi humanitate, & Beata Virgine. Non legimus enim, nec credimus donum illud communicatum esse alteri homini viatori, omnes autem illi cum dono illo sanctificantem acceperunt; ergo signum est, ex lege ordinaria, seu definita Dei prouidentia hæc duo habere aliquam connexionem inter se; ergo oportet intelligere, gratiam esse aliquo modo fundamentum alterius status, seu perfectionis. Probatur hæc vltima consequentia; primo, quia recta naturæ constitutio postulat, vt prima eius institutio, & ordinatio sit in finem vltimum, & supremum, talis autem ordinatio respectu finis supernaturalis, propter quem natura humana instituta est, per gratiam perficitur, & intrinsecè constituitur; ergo inter omnes perfectiones superantes naturam, quas Deus homini contulit in sua creatione, gratia fuit tanquam fundamentum cæterarum. Confirmatur, nam iuxta doctrinam Augustini, & D.Thomæ in statu innocentiæ hic ordo constitutus est, vt pars inferior esset perfectè subiecta superiori, & superior Deo, ita vt non posset inferior insurgere cōtra superiorem, nisi hæc auerteretur à Deo; ergo primum fundamentum illius status, & à quo omnia pendebant, erat perfecta conuersio, & subiectio ad Deum; hæc autem fit per gratiam; ergo illa erat fundamentum reliquorum. Denique illa integritas data non est tanquam debita naturæ; ergo data est, vt gratiæ inseruiret, & naturam illi perfectè obedientem redderet; ergo.

Confirmatio. *August. D.Thomas.*

4\. Originalis iustitiæ gratia cōgruitatis non necessitatis fundamentum est.

Vnde obiter intelligitur, non dici gratiam fundamentum originalis iustitiæ, quantùm ad propriam perfectionem suam, vel quia talis perfectio physicè resultet ex gratia, vel quia ei connaturaliter debeatur. Nam licèt vtrumque horum de habitibus per se infusis sentiri possit probabiliter, non verò de illa naturæ perfectione, quia est diuersi ordinis, solúmque ob indigentiam subiecti simul data est cum gratia. Et ideò in angelis non habuit locum, quamuis in eis gratia cum omnibus proprietatibus sibi connaturalibus perfecta fuerit. Dicitur ergo fundamentum originalis iustitiæ, vel integritatis naturæ, quia secundùm conuenientem ordinem supernaturalis prouidentiæ diuinæ illo modo dari debuit, vt satis explicatum manet. Vnde gratia respectu originalis iustitiæ dici potest fundamentum non necessitatis, sed congruitatis. Nam licèt humana natura non esset per gratiam ad consortium diuinæ naturæ sublimata, nec subiecta Deo, vt fini supernaturali: nihilominùs esse posset rectè ordinata, & subiecta Deo, vt authori, & fini naturali, quæ subordinatio satis esset, vt naturæ integritas, & immunitas à corporis defectibus ei addi posset. Nunc verò quia ad vlteriorem finem creata est, debuit primò coniungi per gratiam, vt huic tanquam primo fundamento omnis alia perfectio adderetur.

5\. 2\. Assertionis pars probatur. Atque hinc facilè patet altera pars assertionis, nimirùm, statum innocentiæ addidisse perfectionem formaliter distinctam à gratia, quod satis etiam probant, quæ contra Sotum diximus. Ab effectu A etiam id patet, & optimè declaratur, quia in nobis est gratia sine illa perfectione, quam addebat originalis iustitia, quia nimirùm fundamentum interdum esse potest sine superaddita perfectione. Id autem in nobis contingit, non quia dona Dei sint cum pœnitentia, sed quia illa est iusta pœna originalis peccati. Deus enim non, nisi innocētibus perfectionem illam communicare iustissimè decreuit.

6\. Soluitur ratio dubitandi cum altera quæstione. Ex quo facilè expeditur ratio dubitandi suprà tacta, & resoluitur alia quæstio, quæ solet fusè tractari, & videtur esse de nomine, an iustitia originalis includeret formaliter gratiam. Duobus enim modis potest accipi originalis iustitia. Primò vt includebat totam rectitudinem hominis & in se, quoad omnes potentias, & partes suas, & in ordine ad Deum, vt finem vltimum cuiuscumque ordinis, & B hoc modo sine dubio iustitia includebat gratiam, tanquam basim, & radicem omnium illorum bonorum. Alio verò modo sumi potest iustitia originalis præcisè pro illa integritate, seu perfectione, quam addebat vltra gratiam, & sic clarum est, non includere illam formaliter, sed fundari in illa, ex ordinatione diuina potiùs, quàm ex intrinseca rei natura. Vndè fit consequens, idem esse dicendum de omnibus donis, & virtutibus per se infusis, quæ gratiam sanctificantem consequuntur tanquam proprietates eius, eleuātes potentias hominis ad finem, & actus superioris ordinis, quam eleuationem, vt dixi, status naturæ integræ per se, & intrinsecè non requirit; ergo nec iustitia originalis formaliter includit hos habitus, vel eorum aliquem. Et C hoc modo loquuti sumus de hac iustitia capite præcedenti, & loquemur in sequentibus, sicut etiam videtur loqui D. Thomas, quoties declarat, quid possit natura integra absque gratia. Et idem sentit Caiet.1.p.q.65.art.1. *D.Thom. Caiet.*

7\. Iustitia originalis latiùs, nō strictè appellatur gratia. Iam verò solùm erit de nomine quæstio, an iustitia originalis dicenda sit gratia, necne? Vnde dicendum breuiter est, hoc donum per se non esse gratiam simpliciter dictam, prout dicit ordinem ad gloriam, seu supernaturalem sanctificationem, latiùs verò posse dici gratiam, id est, gratuitum donum non debitum naturæ. An verò hoc donū consisteret in aliquo habitu per accidens infuso, vel in qualitate aliqua inhærente habente virtutem D præternaturalem continendi appetitum, vel solùm in speciali protectione Dei, vel multa ex his includeret? in 1.p.tract.de Statu innocent. dictum est.

8\. Conuenientia puræ, & integræ naturæ status. Vnde tandem infero, homines in statu integræ, vel puræ naturæ conuenire in necessitate, & indigentia gratiæ ad efficiendos actus supernaturales, non solùm collectiuè, sed etiam distributiuè, id est, quoad singulos, quia in neutro statu includit vires supernaturales, nec per se postulat principium intrinsecum supernaturalium actuum, nec auxilium, aut prouidentiam ordinis supernaturalis. Vlterius etiam conueniunt illi duo status in æqualitate virium per se ad efficiendos quoscumque actus bonos ordinis naturalis, quia facultates intrinsecæ, & per se, seu physicè requisitæ ad huiusmodi actus, E sunt eædem in vtroque statu. Nam integritas naturæ non addit nouam naturalem facultatem, sed ad summum facilitatem vtendi facultate naturali, & ablationem aliquorum impedimentorum. Ex quo non sequitur augmentum potestatis per se, & quasi physicè in operando, sed tantùm sequitur maior potestas per accidens per ablationem impedimentorum, quæ moraliter esse potest absolutè maior ad constantiùs, & perseuerantiùs operandum, vt in sequenti libro latiùs explicabitur.

9\. Quæstio & pars affir- Vnde occurrebat statim hîc quæstio, an saltem gratia adiuuans ad benè operandum moraliter sit necessariò

mans proponitur. neceſſariò coniuncta cum ſtatu iuſtitiæ originalis, A ſeu integræ naturæ. Theologi enim, qui docent naturam intellectualem, eo ipſo, quod libera eſt, & præuia cogitatione honeſta, & congrua indiget ad rectè operandum, indigere auxilio ſpeciali diuinæ gratiæ ad ſingulas operationes honeſtas rectè efficiendas: ſi conſentaneè ad naturalem conditionem talis naturæ, & ad perfectionem diuinæ prouidentiæ loqui velint; fateri profectò debent, non potuiſſe naturá humanam, ſiue integram, ſiue integritate carentem creari modo connaturali, niſi ſub prouidentia gratiæ auxiliantis, etiam ſi talis gratia in ſua ſubſtantia, & gradu ſupernaturali non ſit. Quia non potuit Deus iuxta debitum prouidentiæ modum, hominem creare omni auxilio neceſſario ad bene operandum deſtitutum; ſi ergo tale auxilium eſt vera gratia, neceſſitate quadam debiti connaturalis cōnexa eſt creatio talis naturæ cum prouidentia gratiæ; ergo non potuit in dictis ſtatibus creari ſine alicuius gratiæ adiectione, ſeu prouiſione.

10. Negatiua pars quæſtionem ſoluit.

Ego verò fundamentum illud falſum eſſe cenſeo, ideóque abſolutè aſſero, potuiſſe naturam humanam creari ſecluſa ſpeciali prouidentia alicuius propriæ gratiæ. Maximè verò in natura integra, quia ſufficiens principium eſt ad operandum multò tempore honeſtè, ſine peccato, cum communi curſu naturæ ſic inſtitutæ, & cum concurſu primę cauſæ. Nam ſecluſa integritate ſpecialior prouidentia Dei eſſet neceſſaria ad conſtanter honeſtè operandum, tamen etiam illa non mereretur propriam gratiæ appellationem, vt capite ſequenti attingam, & in ſequenti libro latiùs dicetur, ibi enim fundamenta, & principia vtriuſque ſententiæ expendenda ſunt, & ideò nunc longiori huius puncti diſputatione ſuperſedeo.

Quis, & qualis ſit ſtatus hominis in natura lapſa?

CAPVT VI.

1. Homo à lethali culpa duntaxat lapſus denominatur.

SVPPONIMVS, hominem non denominari lapſum, niſi ab aliqua culpa, ſeu peccato, quia ſola culpa aufert innocentiam ab homine, & conſtituit illum in quodam deteriori ſtatu, quàm in prima ſua conditione habuerit, & ideò per ſolam culpam tolli dicitur. Imò non quælibet culpa appellatur ſimpliciter lapſus hominis, ſeu conſtituit illum in ſtatu naturæ lapſæ, ſed talem eſſe oportet, vt per illam auertatur à Deo vltimo fine ſuo, indignuſque ipſius amicitia, ac æterna beatitudine fiat, quod facit ſolum peccatum mortale. Veniale enim, ſicut non eſt peccatum, niſi ſecundum quid, ita non eſſet ſufficiens ad hunc ſtatum naturæ lapſæ conſtituendum; ſtatus ergo naturæ lapſæ idem eſt, quod ſtatus ex peccato contractus.

2. Naturæ lapſæ ſtatus inueniri poteſt in homine, qui iam conditus fuiſſet in quouis ſtatu ex prædictis.

Vnde fit, hunc ſtatum non tantùm in homine ordinato ad finem ſupernaturalem, vel priùs creato in iuſtitia, ſeu integritate naturæ, ſed etiam in homine creato in puris naturalibus inueniri poſſe, quia peccare poſſet, vt per ſe conſtat. Tunc autem homo lapſus poſt ſtatum puræ naturæ non differret à ſe ipſo in amiſſione alicuius doni ſuperantis naturam, ſed tantùm in additione culpæ, & obliquitatis rectæ rationis, vt capite ſequenti declarabimus. Poſſet etiam alia conditio in eo notari, quòd ille lapſus hominis in pura natura conſtituti, eſſet perſonalis tantùm, non capitalis, ſeu totius naturæ, quia hoc requirit aliquem ſtatum vltra exigentiam naturæ. Quin potiùs hæc proprietas etiam in homine conſtituto in natura integra, ſiue ordinato, ſiue non ordinato ad finem ſupernaturalem, inueniri poſſet. Denique poſſet reperiri in vna, vel altera perſona humana, & non in aliis. Quia ſi ſolum conderetur homo vt priuata perſona, lapſus eius eſſet perſonalis tantùm, ſicut in angelis vniuſcuiuſque lapſus perſonalis tantùm fuit. In hoc ergo differt lapſus Adami ab illo, quem in tali homine conſiderare poſſumus, quia lapſus Adæ non tantùm fuit perſonalis, ſed etiam capitalis, quia fuit in illo non tantùm vt in perſona priuata, ſed etiam vt in capite totius naturæ, ita conſtituto ex ſpeciali ordinatione diuina, & ideò lapſus eius fuit lapſus totius humanæ naturæ. Atque hoc modo ſumitur in hac materia, quoties de homine lapſo ſermo eſt.

3. Lapſus totius humanæ naturæ quis dicatur.

Præterea conſiderandum eſt, hominem conſtitutum in natura lapſa hoc poſteriori modo, & prout de facto talis ſtatus introductus eſt, dupliciter ſpectari poſſe, B primo ſecundum illum ſtatum, in quo relictus eſt ex vi peccati originalis, vel ſolius, vel cum aliis perſonalibus culpis: ſecundo vt iam eſt ſanatus per gratiam. Nam ſicut ſuprà diſtinximus ſtatum gratiæ, ita hîc diſtinguere poſſumus ſtatum naturæ lapſæ. Duobus enim modis dicitur eſſe homo in tali ſtatu, primo quia ſecundum præſentem iuſtitiam eſt in ſtatu peccati, ſiue actualis, ſiue habitualis, vel originalis: ſecundo, quia propter peccatum præcedens caret originali iuſtitia, & integritate naturæ, licèt fortaſsè ſecundùm præſentem iuſtitiam ſit in ſtatu gratiæ, & hæc poſterior acceptio eſt maximè vſitata, & in ſequentibus illa frequenter vtemur, diſtinguendo hominem lapſum in peccatorem, & iuſtum, hæc enim diſtinctio locum non C haberet, ſi ſtatus naturæ lapſæ ſemper includeret ſtatum peccati, vel culpæ in homine permanentis. Non ergo illum includit, ſed defectum integritatis naturæ, qui ex culpa aliquo modo propria præceſſerit.

4. Orbatus fuit Adā, & poſteri ob lapſum omnibus prærogatiuis ſtatus originalis iuſtitiæ, & gratiæ etiā. *Con. Mileu. Con. Arau. Con. Trid. Auguſt. Proſper. Fulgent. D. Thom. Magiſt.*

Omiſſo ergo pro nunc ſtatu naturæ lapſæ iam reparatæ per gratiam, de quo poſteà latè dicendum eſt, de ipſo ſtatu naturæ lapſæ ſecundum ſe, vnū eſt certum, nimirum, ex vi huius lapſus, tam primum hominem, quàm eius poſteros omnes manſiſſe priuatos omnibus donis ſtatus iuſtitiæ originalis, quæ ſuprà numerauimus, & à fortiori gratia, & ſanctitate, quantum erat ex vi originis. Quod eſt de fide certum, & definitū in conciliis Mileuit. & Arauſic. ac præſertim in Trident. ſeſſ. 5. & latiùs traditur à D Doctoribus in materia de peccato originali, & maximè videri poteſt Auguſtin. libris cont. Pelagi. & lib. 13. de Ciuit. cap. 13. & 14. & lib. 14. cap. 10. & ſequentibus, Proſper lib. 1. de Vocat. genr. c. 7. Fulgēt. lib. de Incarnat. & grat. c. 13. D. Thom. 1. 2. q. 81. & ſequentib. & ibi interpretes omnes, & alij Scholaſtici cum Magiſtr. in 2. d. 18. 30. &c.

5. Peccato originis non Adamus, ſed poſteri fide ſpoliati fuere.

Eſtque valde notandum hoc peccatum originis, non ſolùm ſanctitate, ſed etiam fide poſteros Adæ priuaſſe, ſic enim concipiuntur nunc ex vi originis, qui ex Adamo ordinario modo generantur, vt nunc tanquam certum ſupponimus, & colligitur ex eiſdem Conciliis. An verò ipſe Adam fidem etiam peccando perdiderit, nec refert, nec pertinet ad hunc locum. Fulgent. autem ſuprà ſimpliciter affirmat, & Proſper cont. Collat. c. 19. & 21. & alij, E quos refert Perei. li. 6. in Gen. diſp. de decepr. Adæ, purāt habuiſſe actū fidei contrariū. Quod tamen in Scriptura nō legitur, nec ex ea colligitur, & potiùs in Paulo legimus Adam nō fuiſſe ſeductū, primę ad Timoth. ſecundo, & de ſola Eua id affirmatur 2. Corinth. 11. De cuius deceptione adhuc dubitari poteſt, an fuerit per propriam infidelitatem, ſed in 1. p. remittimus. Et id de ipſo Adam probabiliter credimus, quoad ſuam perſonam non fuiſſe priuatum fide propter peccatum, quia non peccauit

Fulgent. Proſper. Pereira.

1. Timoth. 2. Cor. 11.

errando contra fidem, & per alia peccata actualia non amittitur fides semel habita, quoad posteros verò totam gratiam, ipsamque fidem amisit, vel potiùs, ne ipsis infunderetur, obicem posuit.

6. Comparatio status lapsæ cum statu puræ naturæ.

Ex his ergo facilè declarari potest quomodo hic status naturæ lapsæ ad reliquos eiusdem naturæ status comparetur. Et primò, si comparetur cum statu puræ naturæ, constat ex dictis non differre in pœnali aliqua priuatione intrinseca, seu alicuius boni intrinseci, quia peccatum non diminuit bonum merè naturale per se, & intrinsecè, sed per accidens, vel impediendo bonum aliquod iuuans naturam, vel prauum habitum inducendo, iuxta doctrinam D.Thom. 1.2. quæstio. 85. art. 1. & 2. & Alensis 2. parte, quæst. 95. & aliorum doctorum in 2. distinct. 33. & 35. Et ratio clara est, quia peccatum non potest intrinsecè immutare, augere, vel minuere naturales vires animæ, vt capite sequenti magis declarabo. Igitur in statu puræ naturæ peccatum actuale, quamdiù duraret, per se impediret rectam operationem, & hominem à Deo auerteret, postquam verò cessaret, relinqueret voluntatem moraliter auersam à Deo, non tamen impediret boni operationem, sed ad summum posset nonnullam difficultatem afferre circa aliquod bonum, generando habitum inclinantem ad contrarium malum, vel quantum in se erat, morale impedimentum apponendo diuinis beneficiis, si quæ fortassè liberaliter in eo statu conferrentur, quæ omnia ex dicendis in capite sequenti declarabuntur ampliùs.

D.Thom. Alensis.

7. Gratiæ, & naturæ lapsæ status cõparantur.

Secundò est etiam facilis comparatio, si status naturæ lapsæ ad statum gratiæ comparetur. Nam si natura sumatur, & spectetur, vt iacens, & durans in peccato, in quod lapsa est, & comparetur ad proprium, & intrinsecum statum gratiæ, sic formaliter opponitur illi, nec potest simul esse cum illo, vt infrà tractabitur, & sic dicitur homo nunc concipi, & nasci in statu naturæ lapsæ, id est, peccati. Si verò comparetur ad statum gratiæ latè sumptum pro extrinseca ordinatione ad finem supernaturalem, sic status naturæ lapsæ non repugnat cum tali statu, vt patet in eodem infante genito in natura lapsa, qui nihilominus nascitur in statu ordinationis ad gratiam, & gloriam. Et ratio est, quia homo non priuatur propter peccatum mediis de se sufficientibus ad gratiam, & gloriam consequendam, neque talis pœna imposita est à Deo pro lapsu naturæ secundum ordinariam legem, licèt de potentia absoluta imponi potuerit. Vnde vlteriùs, si natura dicatur lapsa præcisè propter defectum integritatis ex peccato contractum, sic non repugnat status naturæ lapsæ cum statu gratiæ, etiam intrinseco, & proprio, sic enim puer baptizatus in statu quidem gratiæ constitutus est, & nihilominus simul esse dicitur in statu naturæ lapsæ, quia licèt sit sanatus quoad infirmitatem culpæ, non est redintegratus (vt sic dicam) quoad læsionem naturæ. Et ratio propria est, quia status naturæ lapsæ hoc posteriori modo sumptus, non est status culpæ, sed fomitis, & pœnæ contractæ ex culpa, & ideò nõ repugnat esse simul cum statu gratiæ. Quapropter status naturæ lapsæ, sicut & integræ, rectè in duos subdiuidi potest, videlicet in statum naturæ lapsæ sanatæ per gratiam, vel iacentis sub lapsu, vt benè notauit Molin. in Concor. quæstion. 14. art. 5. disput. 3.

Molin.

8. Integræ naturæ status lapsæ comparatur. Et quid de potẽtia absoluta dicendum.

Tertiò intelligitur ex dictis, quomodo comparetur status naturæ lapsæ ad naturam integram, seu in iustitia originali constitutam. Dicendum est enim, in primis de potestate absoluta, potuisse integritatem naturæ manere quoad compositionem potentiarum inter se amissa innocentia, & recto ordine voluntatis ad Deũ. Eademq; ratione potuisse manere in homine lapso omnia priuilegia originalis iustitiæ, non manẽte formali ratione iustitiæ, quatenùs per peccatũ corrumpitur. Probatur, quia nulla est repugnantia. Nam illa læsio naturæ, vel priuilegiorum amissio non sequitur ex peccato formaliter, imò nec propriè effectiuè, vt per se constat, sed sequitur vt pœna digna talis culpæ; non cogitur autem Deus talem pœnam imponere, & multo minùs cogitur statim illam exequi; ergo posset conseruare illa dona, non obstante culpa.

9 De ordinaria lege naturæ integræ, & lapsæ status nunquã simul stetere.

Addimus verò vlteriùs, de facto, & secundum legem ordinariam in natura lapsa nunquam statum illum permansisse. Quæ sententia sumitur ex D. Augustino lib. de Corrept. & grat. cap. 11. D. Thom. 1. p. q. 100. art. 1. & 2. Probatur, quia amissa gratia amittitur status ille secundum ordinariam legem, sed per naturæ lapsum amissa est gratia, vt constat; ergo amittitur etiam status naturæ integræ, & originalis iustitiæ. Maior constat ex dictis, quia ostensum est gratiam fuisse fundamentum iustitiæ originalis, & integritatis naturæ: ablato autem fundamento, ruũt reliqua, quæ super illud ædificata sunt. Vnde quoad integritatem naturæ est optima congruentia, quia qui deserit Deum peccando, & non obediendo ei, iustè deseritur, vt caro, & portio inferior spiritui, ac parti superiori non obediat; sed natura peccando amittit rectum ordinem ad Deum, neque illi perfectè subiicitur; meritò ergo admittit integritatem, & perfectam subiectionem sui appetitus inferioris ad superiorem, & ad rationem. Et inde etiam extenditur congruentia ad originalem iustitiam, tum quia hæc supponit naturæ integritatem, vt dixi, & ideò hac amissa etiam illa perditur, tum etiam quia per peccatum fit homo reus pœnæ & doloris, quæ repugnant cum statu originalis iustitiæ, vt etiam declaratum est.

D. August. D. Thom.

10. Obiectio de Eua lapsa in integritate stante, vsque ad lapsum Adami.

Contra hoc verò est vulgaris obiectio, quia Eua peccando non statim amisit originalem iustitiam; imò in illa iam lapsa mansit naturæ integritas, & originalis iustitia. Probatur, quia illa peccauit prius quàm Adam, & tamen in illo tempore intermedio inter suum, & peccatum Adæ non sensit concupiscentiam, nec erubuit, quod nuda esset, nec aperti sunt oculi eius, vt suam nuditatem videret; ergo signum est permansisse tunc in naturæ integritate. Et similiter non sensit calorem, vel frigus, vel aliam alterationem carnis passibilis; ergo signum est, etiam retinuisse iustititiam originalem, quia hi sunt effectus proprij talis doni, & status. Antecedens patet, quia si sensisset huiusmodi nouos effectus, euidenter agnouisset suum lapsum, & deceptionem, & non esset vltra progressa ad inuitandum virum. Propter hoc Abulens. in cap. 3. Genes. quæstio. 6. & septima, & Catherin. opuscu. de Peccato original. censent, personalem lapsum potuisse simul esse, & fuisse cum donis integræ naturæ, & iustitiæ originalis seclusa gratia. Idem in re tenet Caietan. prima parte quæst. 95. art. 1. licèt aliis verbis. Dixit enim Euam peccando ante Adam non statim amisisse iustitiam simpliciter, id est, totaliter, amisisse autem quoad aliquid. Quod non ampliùs explicat, significat autem amisisse quasi iure, & debito, quia statim meruit illam amittere, de facto tamen non statim illi ablatam esse donec Adam peccauit.

Abulens. Catherin.

Caiet.

11. Negatiua responsio. Ad singula respõdetur in forma.

Nihilominus magis placet sententia proposita, & consentaneè ad illam respondeo, Euam statim, ac peccauit, amisisse originalem iustitiam, & naturæ integritatem, ac subinde statim habuisse naturam læsam, sicut & lapsam. Ad argumentum autem, respondeo,

respondeo, non oportuisse, vt statim sentiret inordinatos motus naturæ lapsæ, quia non semper homo illos sentit aut experitur, quia vel non semper eorum occasiones sese offerunt, vel non vacat his attendere. Deinde dico, verisimile esse habuisse statim Euam aliquos motus appetitus sentientis magis inordinatos, quàm integritas naturæ permitteret. Potuit enim statim sentire, & fortasse sensit voluptatem maiorem in aspectu cibi, maioremque illius concupiscentiam, præsertim quia iam per internam superbiam similitudinem Dei, & scientiam boni, & mali inordinatè desiderauerat, nam hæc ipsa animi affectio appetitum etiam inferiorem magis inclinabat. Non tamen aduertebat Eua, hunc motum esse effectum lapsæ naturæ, quia vel quibus donis anteà esset prædita, vel vnde illi motus prouenirent, ignorabat, vel certè quia de hoc non cogitauit, neque reflexè (vt sic dicam) ad motus suos attendit, vt eorum radicem inuestigaret. Et ob eandem causam potuit facilè non erubescere, nec videre nuditatem suam prius quàm vir caderet, quia interiectum têpus breue fuit, & in eo solùm de marito inuitando & inducendo ad esum cibi cogitabat. Et optimum argumentum est, nam statim experiri potuit, se esse deceptam à serpente, quia nullam scientiã boni, vel mali per esum cibi adepta est, & tamen id non considerauit, sed solum ad virum se conuertit, & de illo inuitando sollicita fuit.

Vtrùm homo in statu naturæ lapsæ careat libertate, quam in sua natura haberet?

CAPVT III.

1 *Quæstio explicatur, quæ contra hæreticos procedit dũtaxat.* Quæstiones in hoc & sequenti capite tractandæ ad explicandas vires liberi arbitrij in homine lapso necessariæ sunt, quod in lib. 2. fusè tractaturi sumus, & ideò in præsenti illas præmittimus. Potest autem voluntas hominis lapsi comparari & ad voluntatem hominis in statu innocentiæ seu integræ naturæ, & ad statum puræ naturæ. Itẽ potest fieri comparatio, vel in absoluta libertate, vel in viribus, & perfectione eius: & hanc quidem posteriorem quæstionem cum Catholicis tractabimus, hîc solùm priorem cum hæreticis disputamus. Et ideò addidi in titulo quæstionis, an homo nunc careat libertate, quam in pura natura haberet? quia non inquiro de illa, quam in statu naturæ integræ habuit, id est, de perfecto statu libertatis sine vllo corporis grauamine, vel impedimẽto concupiscentiæ. Sic enim certum est ex dictis, & ex fidei principiis, hominem lapsum carere illis prærogatiuis (vt sic dicam) & viribus libertatis, quas in statu innocentiæ haberet, ac subinde vires liberi arbitrij ad operandum bonum debilitatas esse plurimũ in humana natura per lapsũ Adæ, & originale peccatum. *Error Pelagij.* Solus enim Pelagius, & eius sectatores, qui peccatum originale negarunt, & Adamum in pura natura creatum esse asserunt, consequenter etiam dixerunt, nullo modo fuisse debilitatas in posteris *August. Psal. 40.* Adæ vires ad operandum bonum, vt cap. 12. dicam, & constat ex August. lib. de Natur. & grat. cap. 19. vbi errorem illum impugnans ex illo Psalm. 40. *Domine miserere mei, sana animam meã, quia peccaui tibi,* ait, *Quid sanatur, si nihil est vulneratum, nihil sauciatũ, nihil debilitatum, atque vitiatum?* Et hic error Pe- *Con. Araus. Con Trid. Con. Valent.* lagij damnatus est in Concil. Arausic. cap. 1. Trid. sess. 5. decreto de Peccat. Origin. Valent. cap. 6. sequiturque ex principio fidei, quòd peccatum originale transfunditur ad posteros, per illud enim peccatum natura infirmior facta est, & consequen- *Chrysost.* ter imbecillior, vt rectè dixit Chrysost. homil. 30. ad

A Popul. iuxta verbum Christi Matth. 9. *Non est opus valentibus medico, sed malè habentibus,* quod explicans addit, *non veni vocare iustos, sed peccatores;* solùm *Matth. 9.* ergo superest quæstio de substantia, seu indifferentia libertatis, an manserit in homine lapso, saltem secundum intrinsecam rationem, secundum quam est naturalis homini, essetque in homine in pura natura.

In hoc ergo puncto valdè errant huius temporis hæretici. Nam Lutherani dicunt, per peccatũ Adæ non solùm diminutam fuisse, sed etiam omnino perditam naturalem hominis libertatem, præsertim ad operandum bonum. Quem errorem Caluinus, & alij sequuti sunt, vt latè refert Bellarminus libro primo de statu primi hominis, in principio, & latiùs in Præfat. ad libros de Gratia, & libero arbitrio. 2. *Nouissimorum hæreticorum error, & prima eius mens. Bellarm.*

B Duobus autem modis hæc sententia intelligi posset. Prior erit, si supponatur humana natura ex vi suæ essentiæ, & facultatum naturalium non habere libertatem, recepisse autem illam per dona status innocentiæ, & ideò amittendo illa dona per peccatum, etiam libertatem amisisse. Iuxta quam intelligentiam non sequeretur, hominem per peccatum factum esse deterioris conditionis quoad libertatem, quàm esset in natura pura, sed potius rediisse ad naturalem conditionem quam ex se haberet, si per iustitiam non fuisset in paradiso immutatus. Veruntamen non est hic sensus hæreticorum, vt ex his planè constat, quæ idem author refert, & suprà attigimus; nam illi potiùs sentiunt, hominem in sua creatione in pura natura fuisse cõditum,

C vnde cum dicant, fuisse tunc liberum, apertè concedunt libertatem esse proprietatem naturalem hominis non lapsi. Deinde illa positio in illo sensu repũgnantiam inuoluit. Quî enim fieri potest, vt animal natura sua non liberum, per dona superaddita fiat liberum? Profectò non minùs id repugnat, quàm animal natura sua irrationale fieri ratione vtens per dona superaddita, vel quàm brutũ eleuari ad liberè operandum. Et prætereà contra suppositionem illã superest tota disputatio pro naturali, & intrinseca hominis libertate, quæ hîc tractanda non est, sed supponenda, tanquam omnibus nota. *Exploditur.*

Alius igitur modus asserendi errorẽ illum, & fortassè ab hæreticis intentus, est, hominem natura sua 3. *Mens secũda secũdi erroris ab hæreticis intẽta improbatur.*

D esse liberum, & ita fuisse conditum, & peccando amisisse arbitrij libertatem naturalem. Iuxta quam propositionem apertè sequitur, in natura lapsa non solùm esse debiliores vires, quàm in pura natura, sed etiam nullas esse ad opera humana, seu moralia efficienda, nedum bona, quia sine libertate nullum est morale opus, neque homini imputari potest quidquid facit. Hic autem error damnatus est in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 5. & est non *Conc. Trid.* solùm contra sacram Scripturam, Patres omnes, & experientiam, & contra omnia, quibus libertas naturalis arbitrij ostendi solet, sed etiam contra euidentem rationem naturalem, qua facilè ostendi potest, illam mutationẽ, vel transformationem, seu metamorphosim hominis per peccatum esse

E impossibilem. Quia duobus modis potest intelligi hominem peccando amisisse liberum arbitrium, scilicèt ab intrinseco, vel ab extrinseco.

Prior modus erit, si quis fingat, ipsas potentias hominis fuisse ita per peccatum intrinsecè mutatas, vel debilitatas, seu impeditas, vt nec benè, nec liberè operari valeât. Quod sensisse Lutherum refert Stapleton. libro 2. de corrupt. nat. capite 3. Verumtamen talis immutatio potentiarum intelligi non potest, cùm illæ naturaliter dimanẽt ab anima. Nisi quis fortè asserat hominem peccando factum esse amentem ex aliqua læsione phantasiæ. Nam in 4. *Primus modus amittendi libertatẽ impugnatur. Stapleton.*

 anima

anima secundùm se non potest intelligi talis muta- A tio, quia nec substantia animæ, nec voluntas, nec intellectus diminui possunt in entitatibus suis, quæ indiuisibiles sunt, vt est per se clarum, & iterum statim ostendetur. Idemque est de potentiis sensuum internorum & externorum, si secundum suas substantias considerentur. Si ergo supponamus, homines post peccatum habere integros sensus & organa illorum apta, & rectè disposita ad suas operationes præstandas sine vlla læsione interna in organorum dispositione, & sine impedimento extrinseco, intelligi non potest, quin talis homo lapsus ratione vtatur, sicut illa vti posset in pura natura, quia habet eandem virtutem connaturalem. Vnde consequenter fit, vt etiam vtatur libertate, quia hæc intrinsecè sequitur ex vsu rationis, quatenus naturalis B homini est; ergo nó potuit homo intrinsecè ita mutari vt hanc libertatem amitteret, nisi per dementiam ex læsione organorum sensuum prouenientem, hanc autem fingere in homine lapso satis magna dementia esset indigens magis sensu, & experientia, quàm rationis discursu.

5. Secũdus errandi modus in tollenda libertate eiusque appendices.

Ab extrinseco autem posset amitti hæc libertas, si Deus statuisset, non relinquere hominem in manu consilij sui, nec præbere concursum aptum ad vsum libertatis, sed motionem ita impellentem, vt necessitatem illi inferat ad singulos actus. Et hoc videntur sentire Caluinus, & qui eum sequuntur. Nam hinc eò progrediuntur, vt Deum faciant omnium peccatorum authorem & alia proferant absurda. Et ideò in hoc errore refutando immorari C nunc non oportet, nam posteà disputando de efficacia gratiæ id præstabimus, quantum pro præsenti materia necessarium est, & in opusc. de Auxiliis satis multa de hoc pũcto diximus. Hìc solùm animaduertendum occurrit, etiam supposito illo errore, quòd Deus ab extrinseco necessitatem inferret humanæ voluntati in singulis actibus illius, non rectè dici humanam naturam lapsam pati hanc necessitatem ratione peccati, aut in hoc esse deterioris conditionis, quàm in puris naturalibus esset, quia eandẽ necessitatem extrinsecam in illa subitura esset. Probatur, quia si vera esset talis necessitas, ex efficacia diuinæ voluntatis, & ex dependentia voluntatis humanæ in omnibus actibus suis à motione diuinæ D voluntatis proueniret; at hæc necessitas eadem esset in puris naturalibus, quia esset eadem dependentia; ergo.

Notabile.

6. Libertas arbitrij per peccatũ non deperditur.

Quocirca sicut fingi non potest, quòd talis dependentia voluntatis humanæ à diuina in operando sit pœnalis, sed naturalis, & necessaria, etiam in statu integræ naturæ; ita cogitari non potest, quòd ex hac parte amissa sit libertas arbitrij per peccatũ. Vnde non solùm respectu puræ naturæ, verum etiam nec respectu naturæ integræ inuenitur talis mutatio in natura lapsa. Fortasse tamen hæretici in hoc constituunt discrimen, quòd licèt in omni statu voluntas humana ex necessitate operetur pro- E pter diuinam motionem, nihilominùs si esset pura, vel integra, semper determinaretur ex necessitate ad bonum. Per lapsum autem meruit necessitari semper ad peccandum, nisi propter Christum interdum necessitetur ad bonum. Sed neque mihi constat hanc fuisse mentem hæreticorum, neque aliquid confert ad eorum excusationem. Nam præter errorem contra libertatem arbitrij, & contra Dei bonitatem, conuinci potest contradictionis, & falsitatis. Quia iuxta illum errorem voluntas humana in omni statu operatur cum necessitate ex motione Dei; ergo voluntas etiam Adami sic mota est, vt peccaret; ergo non ratione peccati necessitatem illam passa est, sed vt peccaret, cùm adhuc esset innocens, mota est à Deo ad peccandum ex necessitate. Ergo falsò fingitur, & inconstanter illam necessitatem ad malum esse pœnam peccati. Quòd autem talis necessitas non sequatur ex dependentia voluntatis humanæ à diuina, & quòd talis motio repugnet diuinæ sapientiæ, & bonitati, etiam in pœnam peccati, in sequentibus ostendetur, nam de hoc puncto plura in cap. 17. dicemus.

Refutatur.

Neque video, quid potuerit hos hæreticos in 7. hunc errorem inducere, nisi spiritus contradicendi, & inducendi homines in desperationem virtutis. Nam alioqui error ille repugnat omni rationi naturali, ac morali philosophiæ, & non habet fundamentum, nec vestigium eius in Scriptura, sed potiùs illi euidenter repugnat. Nam de mutatione facta in natura humana per communem lapsum eius solùm legimus Ecclesiastes 7. *Deus fecit hominem rectum, ipse autem se immiscuit multis quæstionibus.* Et ad Rom. 5. & 8. legimus, mortem introductam esse per peccatum, & idem de concupiscentia sumimus ex 6. & 7. ad Romanos. Ex his autẽ nulla apparenti ratione potest colligi amissio libertatis, vt per se patet, & Concilia, ac Patres docuerunt. Nihil ergo video, quod pro illo errore posset ita apparenter induci, vt speciali responsione indigeat.

Quid in has angustias hæreticos induxit, nõ apparet.

Eccles. 7.

Rom. 5. 6. 8.

Posset tamen quis obiicere aliquos Patres dicen- 8. tes per peccatum amisisse hominem similitudinem ad Deum, ratione cuius dicitur factus ad imaginem eius: nam hæc imago maximè in libertate arbitrij consistit. ergo amisit homo libertatem arbitrij. Primam propositionem affirmat August. 6. in Genes. ad liter. cap. 27. & 28. & libro 83. quæst. q. 67. & lib. contr. Adimant. cap. 5. & Origen. homil. 1. in Genes. Posteriorem autem propositionem tradidit Damascenus libro 2. capite 12. & Bernard. tract. de libero arbitrio. Vnde Augustinus sæpè indicat, per peccatum Adæ amissam fuisse libertatem, nam libro de Natur. & grat. capite 65. tractans locũ Hieronymi libro 2. contr. Iouinia. dicentis, Deum nos condidisse liberi arbitrij compotes, vt neque ad virtutẽ, neque ad vitia necessitate trahamur, exponit Augustinus Hieronymum loqui de libero arbitrio, quale fuit in homine à Deo condito, non quale relictum est per peccatum. Et in libro proposit. epistolæ ad Roman. cap. 17. *Liberum* (inquit) *arbitrium perfectè fuit in primo homine, in nobis autem ante gratiam non est liberum arbitrium, vt non peccemus, sed tantùm, vt peccare nolimus.* Et libro 14. de Ciuit. cap. 11. *Arbitriũ voluntatis tunc est verè liberum, quando vitiis, peccatisque non seruit. Tale datum est à Deo, quod amissum, nisi à quo potuit dari, non potest reddi.* Et est sententia 52. apud Prosperum. Quin etiam ad 5. obiectionem Vincent. dixit: *Liberum arbitriũ libertatem, quam libertate perdidit, nisi Christo liberãte, non recipit.* Multa etiam in hanc sententiã habet Fulgentius libro de Incarnat. & grat. cap. 19. dicens. *Ex quo primus homo voluntariè naturam suam vitiauit, & oppressit infirmitas, nisi diuina gratia medicamento præuentum in vnoquoque homine sanetur, atque adiuuetur indesinenter liberum arbitrium, est quidem liberum, non tamen sanum, &c.* Statim autem exponit esse liberum à iustitia, id est, carens illa, vnde inquit. *Quanto magis à bonitate, rectitudine, sanitate, iustitiaque liberum, tanto magis malitiæ, peruersitatis, infirmitatis, atque iniquitatis mortifera seruitute captiuum.* Et cætera quæ in eandem sententiam latè prosequitur.

Obiectio ex Patribus.

August. Origen. D. Damasc. Bernard. D. Augustin.

Prosper.

Fulgent.

Sed quod ad Origenem attinet, facilè concedi 9 posset in illa sententia errasse, hunc enim errorem in eo notauit Epiphanius in epist. ad Ioan. Hierosolymit. Episcopum. Augustinus autem ipse se explicuit libro 1. Retract. capite 26. non ita id esse accipiendum, *quasi totum amiserit homo, quod haberet magnis*

Responsio *Origen erra. uit. Epiphan. Augustin. se explicuit.*

ginis Dei,quod magis explicans libr.2. cap. 24. ait. *Nō ſic accipiendum eſt,quaſi in eo*(vtique in homine) *nulla*(ſupple imago)*remanſerit, ſed quod tam deformis,vt reformatione opus haberet*.Et ita ſicut non amiſit imaginem,ita nec liberum arbitrium,licèt vires, & robur eius amiſerit. Et ita etiam poſſet exponi Origen.loco citato, nam verba eius ſunt.*Ad huius* (id eſt,Verbi diuini) *imaginem factus eſt homo,& propterea Saluator noſter, qui eſt imago Dei, miſericordia motus pro homine,qui ad eius ſimilitudinem factus fuerat, videns eum depoſita ſua imagine, maligni imaginem induiſſe,ipſe imagine hominis aſſumpta venit ad eū, &c.*Dici enim poteſt homo *depoſuiſſe imaginem Dei*, non quia illam deſtruxerit,ſed quia illā deformauit.

Orig ſic poteſt exponi.

B

10. Addi etiam poteſt, à multis diſtingui imaginem à ſimilitudine: nam ad imaginem dicitur homo factus ratione intellectualis naturæ, & conuenientiæ cum Deo in gradu intellectuali,& conſequenter in ratione, & libertate, vt communiter Patres exponunt. Similitudo autem refertur ad gratiam, per quā imago ipſa efficitur Deo ſimilior,vt ſenſit Magiſter in 2.diſt.16.& ſumitur ex Dion.2. cap. 2. de Eccleſiaſt. Hierar. in principio dicente, *Hoc omnes conamur,vt per gratiam ſimiles Deo efficiamur*.Et Author li.de Eccleſiaſt.dogma.c. vlt. hoc ſignificauit, cum dixit, *Similitudinem in moribus inueniri*.Sic ergo dici poteſt amiſiſſe ſimilitudinem Dei,quia gratiam amiſit,& conſequenter imaginem deformaſſe; priuando illā diuina forma,& aliis donis, quæ illam comitabantur. Ex quo habemus, hominem non amiſiſſe libertatem, quam in pura natura haberet, ſed amiſiſſe ſupernaturales vires eius, quibus etiam in pura natura careret.Et hoc eſt, quod vno verbo dixit Proſper lib.1.de Vocat.gent.cap.7. *Cùm homo ſpoliaretur, non voluntate, ſed voluntatis ſanitate priuatus eſt*.Idem ferè lib.contr.Collat. c.19.

Magiſt. Dionyſ.

C

Proſper.

11. Auguſtini autem ſententia de libero arbitrio hominis poſt lapſum tam eſt clara, & ſæpe ab ipſo repetita,& ſolicitè obſeruata,vt impudentiſſimum ſit, propter vnum,aut aliud verbum eius,illā velle obruere, ac peruertere. Id conſtat ex toto libro de Gratia,& libero arbitr. epiſt. 46. & 47. vt alia loca omittam.Cum ergo dicitur liberum arbitrium hominis lapſi ante gratiam non eſſe liberum,æquiuocatio eſt in voce,*liberum*.Aliquando enim opponitur ſeruituti, & hoc modo dicitur liberum arbitriū hominis lapſi non eſſe liberum ſine gratia, quia eſt ſeruus peccati,vt loquitur Auguſtinus in vltimo loco.Et de eadem poteſt intelligi Proſper,& apertiùs Fulgentius. Hinc etiam liberum interdum opponitur neceſſitati peccandi,non in ſingulis actibus,ſed abſolutè diſiunctim, ſeu confusè, & hoc modo dicitur homo lapſus gratia deſtitutus, non eſſe liber, vt nunquam peccet. Et de hac neceſſitate loquitur Auguſtinus in prioribus locis: illa verò neceſſitas nō excludit propriam libertatem indifferentiæ,quæ opponitur determinationi ad vnū in ſingulis actibus definitè ſumptis, vt dicemus latè in lib.2.Hæc autem libertas indifferentiæ eſt, quæ conſtituit liberum arbitrium, verè liberum pro ſingulis actibus,& de hac nunquam Auguſtinus, vel alij Patres dixerunt eſſe per peccatū amiſſam. Vnde Bernard. libro de Grat.& liber.arbitr. diſtinguens propriam libertatem à neceſſitate, & libertatem à ſeruitute peccati,dicitur Chriſtum veniſſe,vt nobis conferret hanc poſteriorem libertatem, quam amiſeramus peccando, non priorem, quæ per peccatum non amittitur, nec amitti poteſt;*Manet enim* (inquit)*libertas voluntatis, vbi eſt captiuitas mentis, tam plena quidem in malis,quàm & in bonis,ſed in bonis ordinatior*.Et infrà, *Sine Dei ſimus, ſiue diaboli, non tamen ſimiliter definimus eſſe noſtri.Manet enim libertas arbitrij,per quam manet & cauſa meriti*.In ſermone autē 81.in Cantic. latiùs declarat,cum libertate naturali, quæ poſt peccatum manſit, contractam eſſe quandam neceſſitatem peccandi, niſi gratia ſubueniat, quia corpus, quod corrumpitur,aggrauat animam &c. Et de hac neceſſitate loquitur, vt dixi, Auguſtinus. Sæpè etiam dicitur homo amiſiſſe libertatem ad amandum ſuper omnia Deum,& alia ſupernaturalis iuſtitiæ opera facienda, quia nimirum amiſit ipſam iuſtitiam, quæ eſt principium talium operū, & factus eſt indignus omnibus donis eius, ſine quibus illam operari non poteſt. Et ideò in eo ſtatu non eſt liber ad tales actus,quia eſt impotens. Hæc autem libertas recuperatur per gratiam Chriſti,quæ dat poteſtatem benè operandi, vt in diſcurſu materiæ videbimus. Et hæc nunc ſufficiant contra hæreticos.

Solutio omnium Patrum.

D

E

A

B

Vtrùm in ſtatu naturæ lapſæ homo ſit intrinſecè debilior ad operandum bonum, quàm eſſet in ſtatu puræ naturæ?

CAPVT VIII.

SEQVITVR controuerſia cum Catholicis,in quia fuit ſententia Gregorij,naturā lapſam per peccatum factam eſſe magis propenſam ad malum, debilioremque ad bonum, etiam morale,& naturæ conſentaneum,quàm eſſet in pura natura.Ita tenet Gregor.in 2.diſt.30. q.1.artic.2. ad 3.Fundatur præcipuè in illa communi ſententia Theologorum, quam acceperunt ex Ambroſio lib. 7.in Lucam, Auguſtino libro de Natur.& grat.cap. 7.Beda in cap.10.Lucæ, qui circa parabolam de illo qui deſcēdebat ab Hieruſalem in Iericho, dicūt naturam humanam per peccatum fuiſſe ſpoliatam gratuitis,& vulneratam in naturalibus, quod non eſſet verum, niſi in viribus ipſis aliqua diminutio facta eſſet: videturque hæc opinio originem ducere ex alia eiuſdem authoris, & aliorum quorundam dicentium per originale peccatum imprimi homini quandam morbidam qualitatem. Nam ſi hoc verum eſt, mirum non erit, quod qualitas illa poſſit ad malum inclinare,& boni operationem difficiliorem reddere. Videtur autem interdum Auguſtinus ita loqui de lāguore,& mala qualitate hominis lapſi, vt patet ex lib.1.de Nuptiis,cap.26.& libro 6.contra Iulian.cap. 7. 1

Prima ſententia.

D.Gregor.

Ambroſ. Auguſt. Beda. Luca 7.

Auguſt.

Hanc opinionem aliqui moderni Theologi tentant defendere,non quidem ex illo principio morbidæ qualitatis,ſed ex alio.Aſſerunt enim,humanæ naturæ vires ad bonum morale, & naturale præſtandum debiliores eſſe in natura lapſa,quam eſſent in pura natura, ſolum quia nunc eſt auerſa à Deo, & verè in peccato,quod non haberet in pura natura.Ita tenet nouiſſimè P. Didac. Aluar.in opere de Auxiliis,lib.6.diſp.45.& 47. dicitque quàm plurimos Thomiſtas illam ſententiam docere, licèt eos non referat. Tribuit etiam S.Thomæ 1.2 quæſt.85. art.1.quia dicit, naturalem inclinationem hominis ad bonum rationis, humanæ naturæ proportionatum, minui per peccatum. Probat primò ex Conciliis Arauſic.& Trident.dicentibus, hominem per peccatum originale ſecundum animam, & corpus fuiſſe in deterius commutatum.Et ex Patribus aſſerentibus,fuiſſe non tantùm gratuitis priuatum, ſed etiam in naturalibus vulneratum. Quæ ait non intelligi ſufficienter per comparationem ad vires hominis, quas habebat in ſtatu innocentiæ ratione iuſtitiæ originalis, ſed intelligenda neceſſariò eſſe etiam comparatione puræ naturæ, & virium eius, 2.

Recentiorū tutamen.

Aluar.

D.Thom.

Con. Trid. Con. Arauſ.

quia

in se cõstituta, & ordinata, rectè ac constanter bonũ posset operari. Ita exponit mutationem illam, seu vulnerationem naturæ Concilium Tridentin. sess. 5. in decret. de Peccat. orig. dicens. *Primum hominem Adam, cùm mandatum Domini in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem, & iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse.* Et inde concludit, incurrisse iram & indignationem Dei, mortem, & captiuitatem sub potestate dæmonis, ac denique hoc modo *secundum corpus, & animam in deterius commutatum fuisse.* Tota ergo illa cõmutatio posita fuit in amissione sanctitatis, & iustitiæ, & perfectionum, quæ ab illis proueniebant, quibus omnibus etiam homo in puris naturalibus caruisset. Et hac ratione dixit optimè Chrysostomus homil. de Cruce Domini, tom. 3. hominem peccando priuatum esse donis, quibus anteà ornatus fuerat, & relictum esse nudum. Vnde exponendo illud, *Adam vbi es?* ait. *Non quòd ignoraret Deus, sed quia post persuasionem diaboli, qui ei promiserat Deitatem, & inuenit nuditatẽ, dicit ei, vbi es? Hoc est, de qua dignitate ad quale dedecus deductus es? Quia manducasti de ligno scientia boni, & mali, remansisti homo,* vtique nudus, seu nudatus propter præuaricationem, vt statim subiungit. Et sic etiam homil. 16. in Genes. *Cognouerunt, ait, quòd nudi essent. Nudati propter peccatum supernæ gratiæ amictu, & sensibilis suæ spoliationis sensum acceperunt.* Idem homi. 17. latè. Et Ambros. li. 1. de Iacob, & vita beat. cap. 5. dixit, fuisse Adam spoliatum, atque ita fuisse nudum inuentum. Idem lib. de Elia, & ieiun. cap. 4. & de Isaac & anima, cap. 5. Augustin libro 9 Genes. ad liter. cap. 10 & lib. 11. cap. 31. vbi etiam per solam ablationem, & desertionem diuinæ gratiæ explicat defectum lapsæ naturæ. Et Prosper contra Collat. cap. 19. *Natura humana (inquit) in prima præuaricatione nec substantiam amisit, nec voluntatem, sed lumen, & decorem virtutum, quibus fraude inuidentis exuta est.*

Trident. Chrysost. Idem. Ambros. August. Prosper.

8. Ratio conclusionis.

Tandem probatur hæc sententia ratione. Prima sit, quia intrinseca diminutio perfectionis, aut virium alicuius rei, vel naturæ; aut potentiæ solùm potest duobus modis fieri. Vnus est per subtractionẽ alicuius realis, ac physicæ perfectionis talis naturæ, siue illa sit ablatio integra alicuius qualitatis, siue remissio, siue nimia intensio, per quam ægritudo fiat, seu similis conuenientis dispositionis, aut tẽperamenti dissolutio. Alter modus esse potest per additionẽ alicuius habitus, vel qualitatis disconuenientis naturæ inclinantis illam ad malum eius, vel quid simile, in homine autem lapso neutrum horum reperitur, comparatione facta ad hominem in puris naturalibus; ergo nullo modo habet diminutas vires ad benè operandum, magis quam essent in homine puro. Maior traditur à D. Thom. 1 parte, quæst. 48. art. 4. in corp. & ad 3. & 1. 2. quæst. 85. art. 1. & 2. vbi duobus tantùm modis ait posse peccatum diminuere bonum naturæ, scilicet per subtractionem, & per appositionem. Et per se videtur euidens nõ posse vltra hos modos alium realis mutationis cogitari, quia sunt immediatè oppositi, cum omnis mutatio, aut positiua, aut priuatiua, seu ablatiua necessariò futura sit. Vnde sit aliquem ex illis necessarium esse, vt vires minuantur, quia intelligi non potest, vt natura vires amittat, vel in totum, vel in partem, sine aliqua sui mutatione. Et ideò meritò docuerunt Concilia, Adamum peccando in deterius fuisse commutatum, vt Concilium Trident. sess. 5. dixit. Deinde quia vires illæ reales sunt, & physicæ; nam est realis potestas operandi, vel resistendi contrario, ideò diminutio illarum etiam fieri debet per mutationem physicam, & realem; ergo per subtractionem, vel additionem alicuius rei, vel realis modi, vt intensionis, vel realis proportionis ac perfectionis: ergo sine aliqua huiusmodi mutatione non potest intelligi diminutio virium benè operandi.

D. Thom. Trident.

9. Diminutio in natura humana per peccatum in aliqua naturali perfectione facta non fuit.

Probantur iam singulæ partes minoris propositionis. Et primò per peccatũ non esse factam in homine diminutionem per subtractionẽ alicuius perfectionis, quæ in puris naturalibus in eo inueniatur, facilè ostendi potest. Quia nec substantia animæ, nec intellectus, nec voluntas, nec aliæ facultates naturales per subtractionem diminui possunt in se ipsis, quia indiuisibiles sunt, & remitti non possunt. Nec etiã fieri potest in aliqua forma intrinsecè eis inhærente, quia in puris naturalibus nulla talis forma est in substantia animæ, vel eius potentiis, nam de intellectu dixit Aristot. esse tanquàm tabulam rasam, & idem est cum proportione de cæteris. Et ideò licèt ab homine propter peccatum subtractæ fuerint multæ formæ accidentales perficientes, & ornantes animam, & potentias eius, illa subtractio non fuit diminutio in his, quæ ad statum puræ naturæ, sed ad statum gratiæ, & innocentiæ pertinerent. Deinde neque corpus in suo temperamento, aut organis sensuum, vel aliarum virium naturalium ex vi solius peccati originalis alterationẽ aliquam passum est, per quam vires eius ad aliquid operandum diminutæ fuerint, vel immutatæ in debita proportione, & dispositione accommodata ad operandum eo modo, quo pura natura postulat. Quia licèt corpus hominis factum mortale sit, & consequenter etiam suo modo alterabile sit effectum, tamen ipsum peccatum per se non habet vim ad talem alterationem in corpore efficiẽdam, vt est per se notum, & statim in simili puncto declarabitur.

10. Deus nec etiam nequã spiritus relatam diminutionẽ facit.

Nec probabiliter cogitari potest, Deum ipsum, vel per se, vel per angelos malos talem mutationem in Adamo in pœnam peccati effecisse, & quotidie facere in hominibus ex Adamo nascentibus: hoc enim nec in Scriptura, nec in doctrina Ecclesiæ habet fundamentum, nec ratione aliqua probabili ostendi potest: & ideo nec ab aliquo assertum scio, & si temerè dicatur, contemnendum est. Vnde hic est verus sensus illius axiomatis, quod naturalia mãserunt integra post peccatum, vtique quoad omnes naturales facultates, perfectiones, dispositiones, ac proprietates corporis, & animæ, quas natura humana spectata in sua pura essentia continet formaliter, vel per naturalem emanationem ab illa profluunt, vel tanquam præuiæ dispositiones tali naturæ conuenientes necessariò supponuntur, & per generalem cursum causarum cum diuino concursu fieri solent. Nam hæc etiam Deus lege ordinaria nõ immutat propter peccatum originale, sed *solem suum oriri facit super bonos, & malos, & pluit super iustos, & iniustos.* Constat igitur in natura lapsa non fuisse diminutas vires naturales ad operandum bonum per subtractionem alicuius physicæ, seu realis perfectionis, quæ ad puram naturam pertineat.

11. Qualitas facultates naturales minuens addita minimè est.

Deinde probatur altera pars Minoris, nimirùm, diminutionem hanc non esse factam per additionẽ alicuius qualitatis, vel entitatis positiuæ, quia nec fingi potest qualis sit, nec vnde proueniat, seu quã habeat causam efficientem extra Deum. Quia nec ex natura intrinsecè nascitur, vt discursus in præcedenti puncto factus probat. Neque peccatum illud actuale, quod fuit in Adamo, potest esse causa physica talis qualitatis, quia iam præteriit, & nunquam habuit illam virtutem, vt per se constat. Neque etiã nascitur ex peccato originali, prout existit in vnoquoque homine, quia illud peccatum non est res positiua, sed mera priuatio. Vnde illa opinio de qualitate morbida, vt impossibilis, incredibilisque, ac sine

ac sine fundamento ficta, antiquata est, & ab omnibus relicta. Quia si illa qualitas credebatur esse ipsum peccatum originale, talis opinatio necessariò faciebat Deum authorem peccati, præter alia absurda, quæ inde inferri facilè possunt. Si verò fingatur vt pœna peccati, effectio illius nulli causæ creatæ attribui potest, vt dixi; nihil enim est, vel extra hominem, vel in homine, quod possit esse principium efficiens illam positiuam entitatem, quam nunc impugnamus. Neque etiam ipsi Deo attribui potest, tum quia nullo fundamento Scripturæ, vel Patrum hoc nititur, tum etiam quia non solet Deus propter alia peccata tales qualitates infundere; tum denique quia talis effectus non est consentaneus diuinæ sapientiæ, & bonitati. Probatur hoc vltimum, quia talis qualitas non posset esse, nisi prauus habitus inclinans ad malum (quid enim aliud excogitari potest?) infundere antem huiusmodi habitus, non est bonitatis Dei, qui *intentator malorũ est.* Et hîc possunt applicari testimonia Sanctorũ dicentiũ, Deum non operari positiuè, & directè ad hominum obdurationem seu excæcationem, sed tantùm permissiuè, negando aliqua dona sua, vt in libro 2. de Auxiliis latè tractaui. Denique propter hanc causam dixerunt Theologi suprà allegati, hominem lapsum, & cõstitutum in pura natura solùm differre, vt nudum, & spoliatum, seu per modum negationis, & priuationis, quia in re ipsa eandem naturam vterque habet, & sub carentia eorundem donorum gratuitorum; sed hæc carẽtia in pura natura fuisset mera, & perpetua negatio, in natura verò lapsa est priuatio donorum, quæ aliquando habuit hæc natura in suo capite.

12. Obiectio. Ad hanc rationem responderi potest iuxta fundamentum prioris sententiæ, vires hominis lapsi fuisse diminutas, non tantùm per subtractionem donorum, sed etiam per additionem quandam, nõ alicuius rei physicæ, sed per additionẽ ipsiusmet peccati quoad culpam, quia ipsum peccatum per se sufficit difficiliorem reddere operationem virtutis, & ita diminuit vires ad operandum bonum, & vitandum malum, impedimentum quoddam apponendo. Sed hoc facilè improbatur, primò, quia peccatum originale nihil positiuum est, sed mera priuatio, quoad formalem rationem culpæ, vt constat ex D. Thom. 1. 2. quæst. 82. art. 3. & ex iis, quæ ibi tractãtur; ergo additio talis culpæ, non est additio alicuius rei, sed potius ablatio. Nec etiam illa priuatio potest formaliter diminuere naturales vires operandi, quia nihil naturale subtrahit, sed tãtùm gratiam, & iustitiam; ergo propter solam additionem talis culpæ non potuerũt diminui vires naturales magis, quàm futuræ essent in pura natura. Secundò peccatum originale in sola auersione à Deo consistit, & non addit conuersionem ad bonum commutabile, sicut peccatum actuale, vt expresè tradit D. Thom. q. 5. de Malo, art. 2. & q. 24. de Verit. art. 12. ad 2. & suo loco ostendendum est. Ergo per se, ac formaliter non auget difficultatem benè operandi intra ordinem naturæ, quia nec minuit inclinationem ad bonum honestum, cum nõ minuat potentias ipsas in se, nec auget inclinationem ad contrarium, quia hæc non augetur, nisi per conuersionem positiuam ad aliquod bonum inferius, & commutabile. Vnde etiam de peccato actuali dixit D. Thom. supra dicta quæst. 85. non minuere bonum naturæ per solam priuationem, sed addendo aliquam inclinationem virtuti contrariã, quando, scilicet, aliquem habitum inducit. Et similiter peccatum omissionis, si esset purum, non minueret bonum naturæ quoad vires operandi, sed in tantum minuit, in quantum includit aliquem actum, qui malè afficit potentiam;

Soluitur 1. — D. Thom. — Soluitur 2. — D. Thom. — Idem.

ergo peccatum originale, quod nec actum in nobis includit, nec voluntatem cõuertit ad creaturas magis, quàm ex natura sua esset, nõ potest per se solum minuere vires naturales, aut difficiliorẽ reddere operationẽ virtutis, quàm in pura natura futura esset.

13. Exemplo declaratur, & probatur. Denique peccatum etiã mortale actuale, si nihil positiuum post se relinqueret, non redderet difficiliorem operationem virtutis. Explicatur in exemplo suprà posito de homine creato in puris naturalibus, & posteà semel tantùm peccante mortaliter. Nam si transacto illo peccato nullum habitum in voluntate, vel in appetitu, nullámve prauam dispositionem positiuam relinqueret, neque in intellectu, vel phantasia aliquam speciem, vel memoriam peccati præteriti, quæ posset posteà affectum excitare, nullo modo per illud peccatum semel commissum, naturæ bonum quoad vires operandi bonum naturale minueretur, vel difficilius redderetur, quia peccatum præteritum, si nullam prauam dispositionem reliquit, non potest obstare aliquid, neque impedimentum apponere. Nec satis est, quòd relinquat maculam, vel reatum, vel auersionem habitualem. Nam hæc omnia moralia tantùm sunt, per quandam habitudinem rationis, seu moralitatẽ ad peccatum commissum, & nõ retractatum, illa autem moralitas non minuit physicas vires operandi, nec impedimentum, aut difficultatem per se potest afferre, quia neque est actiua, neque inclinat aliquo modo ad opus, dum habitum vel dispositionem realem post se non relinquit.

14. Altera ratione proposita conclusio probatur. Vltimò argumentor in hunc modum, quia omnis difficultas interna benè operãdi ex peccato originali suborta, prouenit, vel ex ignorantia intellectus, vel ex concupiscentia fomitis, vel ex corporis mortalitate, seu corruptibilitate, sed hæc tria non sunt maiora in natura lapsa, quàm essent in pura natura, licèt diuersam originem in hoc statu habeant, quàm in illo. Ergo nec difficultas benè operandi est maior, sed solùm erit ex diuersa radice, & sub distincta ratione. Maior clara est ex doctrina D. Thomæ 1. 2. quæstione 85. articulo 3. & ex præsenti discursu magis constabit. Minor probatur quoad singulas partes, & primò de ignorantia, quia per peccatum originale nulla ignorantia prauæ dispositionis in nos transfunditur, sed sola ignorãtia negationis, & priuationis, quatenus nascitur sine fide, & sine vllo habitu per se, vel per accidens infuso, & sine vlla specie, vel in principio cognoscendi præter nudam potentiam intelligendi, eandem autẽ ignorantiam, vel nescientiam haberet homo creatus in puris naturalibus; ergo in hoc est æqualitas. Eademque considerari potest ex parte sensuum, vel obiectorum, quatenus ex illis cognitionem, & scientiam sumimus: nam in vtroque statu esset eadem sensuum dispositio, idemque obiectorum sensibilium influxus; ergo in his omnibus non est maior causa ignorationis, vel erroris in vno statu, quàm in alio. Secundò de concupiscentia idem facilè probatur, quia nunc per peccatũ originale solùm ablati sunt omnes habitus, & omnia Dei auxilia, quibus appetitus sensituus, vel continebatur, ne rationem præueniret, vel confortabatur per maiorem inclinationem ad bonum honestum additum potentiæ per habitus virtutum, & donorum, sine quibus nunc concipimur: ipsa verò facultas appetitus, siue irascibilis, siue concupiscibilis in se imminuta non est, nec intensior, aut remissior facta, neque illi sunt additi aliqui habitus praui, vel augentes inclinationẽ ad sensibilia, vt probãt rationes suprà generaliter factę de additione positiua, & supponũt omnes Theologi suprà allegati, & specialiter D. Thomas quæst. 4. de Malo, art. 2. præsertim ad 4. Atverò in pura natura

D. Thomas.

tura idem esset appetitus sensitiuus, eademque carentia donorum omnium, ac subinde eadem inclinatio ad sensibilia obiecta, idemque modus naturaliter operandi, & praeueniendi rationem per motionem talium obiectorum, à quibus humana cognitio in vtroque statu incipit; ergo neque ex hac parte maior esse potest difficultas in vtroque statu, neque maior rebellio carnis ad spiritum, si respectu eiusdem personae habentis eandem complexionem, seu idem temperamētum fiat comparatio, & nulla in vtroque supponatur consuetudo, vel aequalis. Deniq; idem fieri potest discursus de corporis mortalitate, vel passibilitate. Nā haec sine dubio non est maior in lapsa natura, quàm esset in pura: quia in vtroque statu est eadem compositio corporis humani ex inferiori materia cōtrariis qualitatibus affecta, & ex partibus heterogeneis, & interno calore agente in humidum, &c. ex quibus mortalitas, & passibilitas corporis proueniunt: & in neutro statu habet, vel maiorem causam corruptionis, vel maiorem resistentiam, aut defensionem à contrariis. Ergo ex nullo istorum capitū potest esse maior difficultas, vel minor facultas operandi bonū in statu naturae lapsae, quā in puris naturalibus inueniretur.

15. *Euasio.* Dicet aliquis, non solum ex his capitibus prouenire difficultatem operandi studiosè, sed etiam ex intrinseco defectu ipsius voluntatis, vt libera est. *Conc. Araus.* Dicit enim Concilium Arausicanum cap. 1. animae libertatem laesam fuisse in homine per peccatum primi parentis, & damnat dicentes illaesam permansisse, & cap. 25. dicitur, *liberum arbitrium fuisse* *Synod. Trid.* *viribus attenuatum, & inclinatum*. Quod etiam tradit Trident. sess. 6. cap. 1. Igitur ipsa laesio liberi arbitrij per se sufficit ad minuendas vires bene operandi, licèt in aliis tribus non sit maior laesio, quàm *Praecluditur.* esset in pura natura. Sed contra hoc est, quia praeter formalem culpam, quae inest animae, quod ad vires operandi attinet, non magis fuit per peccatum vulnerata voluntas, quàm intellectus, vel appetitus proportione seruata per comparationem ad vniuscuiusque facultatis obiectum, & actus: omnes enim vulneratae fuerunt per solam subtractionem originalis iustitiae, iuxta doctrinam Diui Thomae *D. Thom.* 1. 2. quaest. 85. artic. 3. & probant rationes suprà factae. Quocirca libertas voluntatis non aliter laesa est intrinsecè circa boni operationem; nisi quia fuit priuata charitate, & virtutibus inclinantibus ad bonum; ex parte item intellectus diminuta est libertas, quasi in radice, quatenùs mens hominis priuata est sapientia, & prudentia, ex accidenti autem laesa est libertas ex parte concupiscentiae, quae sibi relicta, & ablato fraeno iustitiae, difficiliorem multo reddidit vsum libertatis ad resistendum malo, & *Laesio libertatis respectu naturae integrae, & non purae naturae.* sequendum bonum. Tota autem haec laesio libertatis est per comparationem ad naturam integram, & iustitia vestitam, non verò per comparationem ad naturam puram, & nudam. Eandem enim carentiam perfectionis haberet illa natura in intellectu, & voluntate, & eandem effraenatam concupiscentiam, quam nunc habet lapsa natura. Ergo neque propter illam laesionem libertatis potest esse discrimen inter vtrumq; statū. Quod amplius respondēdo ad argumenta aliarum opinionū, confirmabitur.

16. *Ficte superadditur qualitas.* Igitur ad Gregorij fundamentum, quatenus in secunda opinione reperitur, statim respondebimus: quatenùs verò innititur in positione morbidae qualitatis, vel alicuius habitus praui superadditi potentiis animi, iam responsum est, fictam esse, & improbabilem opinionem illam, nec Diuus Augu- *Augustinus explicatur.* stinus in locis ibi allegatis aliquid de tali qualitate docuit, sed ipsam originalem culpam animi vitium appellat, & interdum ipsam potentiarum

A deordinationem vocat animi infirmitatem, & effraenem concupiscentiam, ac motus eius, noxiam qualitatem, & languorem animi appellat, vt constat ex libro 14. de Ciuit. cap. 19.

Ad fundamenta verò secundae opinionis dico in primis, immeritò sententiā illam tribui Diuo Thomae, cum non solùm ex aliis locis, quae allegauimus, sed etiam ex illo eodem, in quo pro illa opinione citatur, contrarium facilè ostendi possit. Nam in primis in illo art. 1. q. 85. 1. 2. non tractat in particulari de peccato originali, sed in genere de peccato quaerit, an diminuat bonum naturae. Distinguit autē triplex bonum naturę, quę sunt natura ipsa, & proprietates, quibus constituitur inclinatio ad virtutem, & B donum iustitiae originalis, quatenùs perficiebat naturam. Et de primo negat diminui per aliquod peccatum, de vltimo affirmat tolli omnino per peccatum primi parentis. De medio verò, seu inclinatione virtutis ait, diminui per peccatum, quod statim explicat de peccato actuali, dicens: *per actus enim humanos fit inclinatio ad similes actus, &c.* quae ratio solùm in peccato actuali locum habet. Neque enim peccatum originale aliquem actum humanum includit, neque aliquis dicet, peccatum originale inducere inclinationem ad similes actus, vtique peccato actuali Adae, cum nec filij Adae illum actum, vel similes exerceant, neque habitum aliquem per peccatum originale acquirant. 17. *D. Thomae iniquè oppositta opinio tribuitur.*

C Imò nec de peccato actuali vtcunque spectato, D. Thomas loquitur, sed quatenùs potest inducere habitum ad similes actus inclinantem, vt ex citatis verbis constat, & apertè ipse declarat in solut. ad 3. dicens, per peccatum diminui bonum naturae, quatenùs per actiones voluntarias causatur aliquid, vel aufertur ab homine sic operante, *vt supra* (inquit) *dictum est, cum de generatione habituum ageretur.* Et apertissimè in solut. ad 4. dicit, *peccatum diminuere bonum naturae formaliter, in quantum pertinet ad ordinationem actus, sed quantum ad inordinationē agentis* (inquit) *oportet dicere, quod talis inordinatio causatur per hoc quod in actibus anima est aliquid actiuum, & aliquid passiuum &c.* Non potest autem dici, in peccato originali esse aliquid actiuum, cum sit mera priuatio quasi habitualis; ergo non potest diminue- D re bonum naturae, quātùm ad inordinationem agētis, illud minus potens, vel habile reddendo ad naturale bonum operandum. Et eodem modo explicat hanc diminutionem in articulo secundo, & in tertio, vbi in solutione ad primum specialiter, ait, malitiam quae numeratur inter vulnera ex peccato inducta: *Non sumi pro ipso peccato* (vtique formaliter) *sed pro quadam pronitate voluntatis ad malum, secundum quod dicitur Genes. 6. Proni sunt sensus hominum ad malum ab adolescentia sua.* Quae pronitas nō est, nisi concupiscentiae, vel etiam voluntatis, prout natura sua inclinatur etiam ad sequendum appetitum, quae inclinatio pronior relicta est per peccatū, E non per additionem, sed per subtractionem, vt supra dictum est, & in eodem articulo D. Thomas docet, dicens, in tantum naturam esse vulneratam, in quantum fuit iustitia destituta, nam *ipsa* (inquit) *destitutio vulneratio dicitur naturae.* 18. *Angelicus Doctor amplius explicatur.* *Genes. 6.*

Et per haec verba Diui Thomae satisfit primae probationi ex Conciliis, & Patribus desumptae, quatenùs dicunt fuisse hominem vulneratum, etiam in naturalibus, & debiliorem factum in corpore, & animo, vtrumque enim est verum ratione illius destitutionis, seu ablationis iustitiae, quam dixit Diuus Thomas esse vulnerationem naturae. Et ratio metaphorae est clara ex dictis: nā iustitia originalis pacem, & vnionem inter appetitus hominis constituebat, quae vnio per peccatum dissoluta est, abla 19. *Concilia, & Patres explicantur loqui de destitutione iustitiae originalis.*

ablata iustitia, & ita factum est vulnus in natura, sicut fit in corpore per dissolutionem continui. Atque eodem modo fuit læsus homo in naturalibus, non quia donum amissum fuerit naturale, sed quia naturalem defectum auferebat, seu illi subueniebat. Item eodem modo fuit liberum arbitrium læsum vel extenuatum, & totus homo secundum corpus, & animum in deterius commutatus, quia in vtraque parte, & potentiis eius vulneratus est.

20. *Metaphoricæ locutiones explicantur; vulneratus, semiuiuus, &c.* Ad instantiam autem, quæ fiebat, quia in pura natura non esset vulnus, nec homo esset semiuiuus relictus, respondetur de his vocibus metaphoricis ita loquendum esse, sicut Theologi loquuntur de illis, *nudus*, vel *nudatus*, *priuatus*, vel *non habens*. Nam homo in statu puræ naturæ eandem carentiam indumenti iustitiæ, quam habet nunc homo lapsus, haberet, ac subinde eandem nuditatem: quia verò in statu puræ naturæ illam semper habuisset, non diceretur nudatus, sed nudus, nunc autem dicitur nudatus, quia fuit aliquando vestitus. Et similiter nunc dicitur priuatus, tum propter eandem rationem, tum etiam, quia censetur habere proximam capacitatem illius iustitiæ iuxta diuinæ prouidentiæ institutionem; in pura verò natura solùm dici posset carere, vel non habere iustitiam, quasi per simplicem negationem, & remotam capacitatem. Sic etiam tunc eandem quidem dissolutionem, seu diuisionem inter appetitus haberet, illa verò non habuisset rationem vulneris, quia nunquam habuit contrariam vnionem, & quasi copulationem; vulnus autem dicit propriè relationem ad præcedentem vnionem. *Quid vulnus & vulneratio.* Nam significat terminum vulnerationis, vulneratio autẽ non fit, nisi per actionem; quia dissoluuntur, quæ priùs vnita fuerãt. Et eadẽ ratio est de metaphora semiuiui. Nam propter vulnera dicitur homo sauciatus, *& semiuiuus relictus*, quia etiam vox illa, *relictus*, declarat, priùs habuisse hominem pleniorem, & saniorem vitam, quam per culpam, & subsequentia vulnera ita perdidit, vt semiuiuus relictus esse dicatur, quod non haberet locũ in homine creato in puris naturalibus, quia nec in illo præcessisset illa vitæ perfectio, neque peccatum ex vi illius status. Quod manifestè constat in corporis mortalitate, quæ certè non est maior in natura lapsa, quàm in pura, & tamen nunc habet rationem vulneris, & ratione illius potest dici homo semiuiuus relictus, etiam in corporali vita, quia, vt dixit *D. Gregor.* Gregorius, vita sub tali corruptionis onere mors est potius dicenda, quàm vita: in pura autem natura, nec haberet rationem vulneris, nec dici posset homo propter inflictas plagas semiuiuus esse relictus, sed esse creatus semiuiuus, vel quid simile.

21. *Satisfit secundæ probationi.* Ad secundam probationem iam dictum est, peccatum actuale minuere bonum naturæ, etiam puræ, per additionem praui habitus, vel dispositionis, & non alio modo, & inde potius conuinci, peccatum originale solùm, seu per se ipsum non posse talem diminutionem efficere, & ita ex declaratione ibi facta, & rectè perpensa. vt iam illam etiam expendimus contrarium concluditur. *Probationi tertiæ r. respondetur.* Ad tertiam probationem dico in primis valde probabile esse, peccatum originale vt contractum ex Adamo, sicut non conuertit hominem ad bonum commurabile, iuxta sententiam Diui Thomæ, ita nec auertere à bono incommutabili, vt est finis naturalis, quia hæc auersio non potest fieri per puram priuationem, sed per contrariam conuersionem. Et ita non procedit argumentum, quia dicitur peccatum originale solùm auertere à Deo fine supernaturali, & ita non minuere naturalia, quantùm ad id, quod ex se habent, sed solùm quoad perfectionem, quæ ex conuersione ad Deum finem supernaturalem, & dona gratuita, quæ ratione illius dabantur, illis adiungebantur. Vt verò ab hac disputatione nunc abstrahamus, dato antecedenti, *Deinde respondetur.* scilicet, quod peccatum originale auertat etiam à fine naturali, negatur consequentia, quia illa auersio non est aliqua forma physica, nec priuatio realis alicuius perfectionis, connaturalis naturæ, sed est vel quædam relatio ad præcedentem actum prauum; vel moralis quædam habitudo, & quasi denominatio ab illo, quæ moralitas licèt hominem reddat inuisum Deo, & odio dignum, non tamen auget, vel minuit per se inclinationem ad bonum, vel malum, sed solùm quatenùs habitum, vel realem aliquam dispositionem relinquit, vt satis explicatum est. Ad vltimam probationem negatur antecedens, *Tandem respondetur.* quia in eo assumitur quod probandum erat: vnde dicimus, vel in vtroque statu posse hominem actum dilectionis elicere, & graui tentationi ad breue tempus resistere, vel in neutro posse: quid autem horum verius sit, in sequenti libro disputabitur.

Vtrùm in statu naturæ lapsæ debilior sit homo ad bonum operandum, quàm in pura natura, saltem ob causas extrinsecas?

CAPVT IX.

1. *Duo externi auxilij modi, de quibus inquiri potest explicatur.* PRæter intrinsecas vires, quibus homo indiget ad benè operandum in quocunque statu naturæ, requiritur etiam auxilium aliquod extrinsecũ saltem ex eo, quòd causa creata, & finita est, ideóque ex eo capite potest fieri per peccatum debilior ad operandum, licèt intrinsecè non minuatur. Potestque illud auxilium duplex cogitari, vnum per se influens cum homine in opus eius, aliud per accidens, tanquam remouens prohibens. Prius necessarium est homini, saltem ex eo capite quòd causa secunda, & particularis est, quæ non potest sine influxu aliarum causarum, & præsertim primæ operari, & quatenùs est causa indifferens, & libera, censetur peculiari modo indigere hoc auxilio, vt videbimus. Posterior autem modus esse etiã potest, vel necessarius, vel vtilis, quia causa finita, & libera potest multis rebus extrinsecis impediri, & ideò si impedimenta extrinseca multiplicentur, vel minuantur causæ remouentes illa, potest ex hoc capite fieri homo debilior ad operandum, etiam si internæ vires eius diminutæ non sint. Videndum igitur superest, an aliquo ex his duobus modis homo in statu naturæ lapsæ deterioris conditionis factus sit, quàm in statu puræ naturæ esset futurus.

2. *Recentiorũ opinio refertur.* Circa priorem modum moderni quidã opinãtur, hominem lapsum esse impotentiorem ad operandũ bonum, quàm esset in puris naturalibus, non per intrinsecum augmentum, vel diminutionem alicuius facultatis naturalis, vel additionem alicuius qualitatis, quæ non esset in homine in pura natura constituto; sed per mutationem moralem in ordine ad prouidentiam Dei, sine qua non potest homo bonum aliquod liberè operari. Explicatúrque in hunc modum, quia in neutro statu potest homo aliquid benè operari, sine præueniente cogitatione accommodata ad benè operandum, quæ cùm præcedat voluntatem, non potest esse libera, neque est in potestate hominis, & ideò ab extrinseco per

dui-

diuinam prouidentiam præuenire debet. Hæc igitur cogitatio esset debita naturæ puræ per modum prouidentiæ, vel concursus naturalis, vel saltem non esset indebita, sed esset beneficium consonum innocenti naturæ: & ideò ex hac parte homo in pura natura esset absolutè potens ad aliquod morale bonum operandum. In statu autem naturæ lapsæ censent sic opinantes esse in hoc debiliorem factum.

3. Fundamentum rationis. Ratio est, quia talis cogitatio congrua per peccatum sit homini indebita; imò ex vi peccati debitum est homini, vt tali cogitatione priuetur, & de facto priuaretur illa in pœnam peccati, nisi per gratiam redemptionis obtineretur; ergo ex hac parte impotentior est ad operandum bonum homo lapsus, quàm purus. Antecedens patet, quia homo lapsus ex vi primi peccati constitutus esset in termino damnationis, nisi repararetur per Christum; sed damnatus in pœnam peccati priuatus manet omni cogitatione congrua ad honestè operandum; ergo & homo lapsus ex vi talis status caret cogitatione necessaria ad operandum bonum, & ex hac parte est impotentior. Potestque hoc confirmari ex Augustino libro Propositionum in Epistolam ad Roman. vbi in 17. dicit: *Liberum arbitrium perfectum fuit in primo homine: in nobis autem ante gratiam non est liberum arbitrium, vt non peccemus.* Clarius Fulgentius libro de Incarnatione & gratia, capite 13. *Peccans ille, qui sine peccãdi necessitate creatus est, in eo, quòd animæ sanitatẽ delinquendo perdidit, etiam cogitandi, quæ ad Deum pertinent, amisit protinus facultatem.* Et infrà: *Exspoliatus vestimento fidei, carnaliúmque concupiscentiarum vulneribus sauciatus, sic iacuit oppressus ditione peccati, vt nullatenus aliquod bonæ voluntatis initium habere potuisset, nisi hoc Deo gratis donante sumpsisset.* Idemque videtur sumi posse ex Prospero libro primo de Vocatio gentium, capite septimo.

Confirmatur ex Augustino. Fulgent. Prosper.

4. Opposita opinio vera. Nihilominùs dicendum est, hominem in natura lapsa non minus habilem esse ad benè operandum, cogitandum, & iudicandum de agendis ex parte diuinæ prouidentiæ generalis, & naturæ consentaneæ, quam esset in statu puræ naturæ, si in eo conderetur. Ita sentiunt communiter Theologi capite præcedenti allegati; dum indistinctè de vtroque statu loquuntur, & quidquid in vno admittunt, alteri tribuunt. Significat D. Thomas 1. 2. tota quæstione 109. clariùs verò in 2. distinct. 28. qu. 1. art. 1. & 5. & ibi Ægidius dubio primo, quæst. 1. post secundum articulum, & Gabriel articulo secundo, Conclus. 1. Medin. 1. 2. quæstione 109. art. 1. conclusio. 1. Valentia disput. 8. quæst. 1. punct. 2. in vltima parte eius, Bellarmin. libro tertio de gratia, & libero arbitrio, capite primo, & secundo, Stapleton libro secundo de Iustificatio. cap. vltimo, & aliis, quos libro sequenti referemus. In quibus aduerto duo. Vnum est, nullum eorum facere differentiam inter hominem lapsum, & conditum in pura natura; sed omne id quod est possibile per naturæ vires homini non lapso in pura natura, putant esse possibile homini lapso: metiuntur enim facultatem naturalem hominis lapsi ex facultate naturali hominis in pura natura conditi. Aliud est, nullum eorum differentiam constituere inter facultatem internam hominis secundum se spectatam, vel vt subest prouidentiæ Dei; sed quidquid potest homo per intrinsecam facultatem, simpliciter dicunt posse, supponentes non deesse possibilitatem ex parte prouidentiæ Dei.

D. Thom. Ægid. Gabriel. Medin. Valent. Bellar. Staples.

Duo notanda.

5. Authoritas indicatur. Possumus prætereà ex Patribus multa congerere, in quibus non aliter loquuntur de homine lapso, quam natura rationalis secundum se spectata

A exigat, sed illos omitto, tum quia à dictis auctoribus, præsertim Bellarmino, Staplet. & Valent. latè referuntur, tum quia in sequentem librum propriam de hac re disputationem reseruamus, vbi inquirimus, quid illud sit, quod homo in vtroque illo statu naturaliter possit? hîc enim solùm generatim tractamus, an idem possit? quidquid illud sit. Solùm noto verba Prosperi dicto libro primo de Vocatione gentium, cap. 7. vbi post explicatum miserum statum hominis lapsi, subdit. *Quia etsi fuit, qui naturali intellectu conatus sit vitiis reluctari, huius tantum temporis vitam sterilitèr ornauit, ad veras autem virtutes, æternamque beatitudinem non proficit.* In quibus verbis solùm pondero illa, *naturali* B *intellectu*, nam apertè supponunt, honesta cogitatione, se u iudicio morali id posse hominem lapsum, quod homo purus per naturalem potest, ac denique aliquid posse, licèt parum. Idem sumi potest ex Augustino, vt respondendo ad argumenta dicam. Item testimonia præcedenti puncto adducta hoc etiam confirmant.

Prosper.

Ratione probatur hæc sententia, quia si facultas intrinseca hominis lapsi, & puri ad moralia opera eadem est, etiam ex parte Dei modus prouidentiæ est æqualis, ac subinde facultas quasi proxima, & vt subest prouidentiæ Dei, erit æqualis. Posterior consequẽtia euidẽs est. Prior verò probatur, quia Deus non punit peccatum, etiam originale, C negando homini prouidentiam naturalem. Nam illud axioma Theologorum suprà positum, naturalia mansisse integra post peccatum, non magis verum est de naturalibus intrinsecis ex parte hominis, quàm de naturalibus, seu connaturalibus ex parte diuinæ prouidentiæ; quia hæc seruant inter se proportionem, neque Deus propter peccatum relinquit naturam sine concursu proportionato, ac debito tali naturæ. Et confirmatur primò: nam licèt peccatum de se sit dignum tali, vel tali pœna, tamen de facto nõ omnis naturæ incommoditas possibilis est pœna peccati, sed hoc pendet ex lege Dei, eiusque voluntate libera taxante talem pœnam pro culpa. Posset enim Deus iustè in nihilum redigere D peccatorem, vel illum morte afficere statim, ac peccat, vel priuare vsu rationis, vel habitu fidei, etiã si peccatum non sit illi contrarium, sed tantùm demeritorium eius; & tamen secundum legem ordinariam non sunt hæ pœnæ correspondentes peccatis, quia Deus illas nõ taxauit. At verò non potest cũ fundamento affirmari, statuisse Deum pro pœna originalis peccati, vt homo nunquam habere possit cogitationem honestam, & congruam ad benè operandum naturaliter; ergo id asserendum nõ est, neque est credibile. At verò seclusa hac pœna, in reliquis omnibus est æqualitas inter hominem lapsum, & purum quoad facultatem operandi, de qua tractamus, & quoad Dei influxum, vt authores etiã contrariæ sententiæ supponunt, & videtur per se notum; ergo simpliciter sunt æquales.

6. Nostra ratio.

Prima confirmatio oppositæ rationis.

E Minor principalis rationis, in qua vis eius consistit, patet primò, quia talis pœna nec in Scriptura habet fundamentum, nec in Conciliis, aut Patribus explicatur, neque (quem ego viderim) ab aliquo Theologorum antiquorum docetur; ergo non potest cum fundamento asseri. Ea enim, quæ pendent ex libera Dei dispositione, & ex effectibus, non possunt inuestigari, non possunt sine graui authoritate affirmari. Præsertim quòd talis pœna valde aliena videtur ab ordinatione diuinę prouidẽtię, & à statu in quo homines lapsi generantur. Quãuis enim per originale peccatum reatũ æternæ dãnationis incurrerint, nõ tamẽ nascũtur dãnati; ergo ex vi peccati originalis nõ nascũtur obstinati in malo;

7. Amplius fulcitur ratio facta.

ergo nec ex vi peccati originalis incurrunt pœnam A priuationis communis prouidentiæ,& naturalis adiutorij necessarij ad habendam honestam cogitationem, ita congruam ad honestè operandum, sicut illam habere possent in statu purorum naturalium, si in eo creati fuissent. Et confirmatur, quia aliàs

Confirmatur ex incōmodo.

sequitur infantes, qui sine baptismo, seu in peccato originali decedunt, ita futuros esse obstinatos in malo, vt nunquam possint habere honestas operationes, nec cogitationem congruam ad illas. Probatur sequela, quia nullo illi modo participant redemptionem Christi; ergo luunt omnem pœnam peccati originalis absque vlla remissione; sed priuatio omnis boni honesti,& concursus congrui ad illud cogitandum, & exequendum, est pœna originalis peccati, vt illa sententia dicit; ergo illi infantes sunt omnino priuati tali concursu, & habent impossibilitatem talis cognitionis, & operationis honestæ. Consequens autem est per se incredibile, & videtur contra bonitatem Dei, quia cùm illi infantes non patiatur pœnam ignis, iuxta probabiliorem sententiam, nec viuant in aliorum damnatorum societate,& tormentis, nihil esse videtur, quod possit eorū voluntatem ita prauè disponere, vt incapax sit honestæ motionis, & cogitationis congruæ ad illā habendā. Vnde non videtur possibilis illa obstinatio, nisi ex speciali prouidentia, & industria ex parte Dei, quod à diuina bonitate planè videtur alienum. Quæ ratio etiam nunc in viatoribus habet non paruam vim, vt in sequenti libro latiùs dicam.

8\. Atque hæc assertio magis confirmabitur respondendo ad fundamentum contrariæ sententiæ. Negamus enim priuationem cogitationis congruæ esse pœnam inflictam, & impositam propter originale peccatum. Aliud enim est, peccatum illud de se potuisse esse dignum illo nocumento; aliud verò est de facto esse pœnam inflictam, seu designatam pro illa culpa. Nam primum solùm dicit potentiam, quæ latiùs patet, & fortasse totum id cadit sub grauitatem peccati originalis, quæ illud solùm constituit capax talis pœnæ. Secundum autem dicit actum scilicet, quod de facto omnis homo incurrat talem pœnam, nisi propter Christum remittatur: & hoc censeo esse falsum, & sine fundamento assertum, & alienum à recto ordine prouidentiæ Dei, vt probaui. Vnde multò magis falsum censeo, quod in probatione dicitur, hominem ex vi peccati originalis nasci in termino damnationis, nisi per Christum eripiatur: nascitur enim in reatu damnationis, non in proprio statu, seu termino; nec per redemptionem Christi liberantur homines à termino damnationis, si iam in illo sunt constituti, sed liberantur à reatu, & à via, qua ad talem terminum peruenitur. Quod si propositio illa non sit absoluta, sed tantùm conditionalis, scilicet, quòd homines ex vi peccati originalis constituerentur in termino damnationis, nisi per Christum redimerentur. Dicimus in primis, hoc parum referre ad causam, quia per illam conditionalem non explicatur præsens prouidentia, sed quæ fuisset, si aliter res instituerentur. De facto ergo homo lapsus non nascitur in termino damnationis, sed in statu viæ,& ideò ex vi peccati originalis non incurrit illam pœnam, quæ magis pertinet ad terminum vltimū rigorosæ damnationis, quàm ad statum viæ.

Secundò cōfirmatur oppositū fundamentum destruendo.

Falsa probatio reiicitur.

Euasio.

1\. Confutatio.

9\. Deinde dico, assertionem illam conditionalem non posse, nisi diuinando affirmari, nullo enim fundamento nititur. Nam licèt Deus decreuisset non redimere homines per Christum, posset illos, licèt lapsos, creare in statu viæ, & non in termino damnationis, & prouidere illis aliud genus remedij, quo possent ab illo statu liberari. Et licèt nullum daret medium ad expellendum originale peccatum, & recuperandum statum gratiæ, posset illos in hoc mundo multiplicare, & conseruare, vt secundum naturam viuerent, & tunc non negaret illis concursum ad bene operandum, vel congruè de honesta operatione cogitandum. Neque hoc esset contra reatum originalis peccati, neque aliquam remissionem pœnæ illi debitæ contineret, vt in infantibus decedentibus in peccato originali explicaui, & ad sapientiam, & bonitatem Dei pertinere ostendi. Vnde vltimò addo, si mente cogitemus diuinam institutionem, & ordinationem circa humanum genus,& conditum in Adamo in innocentiæ statu sub tali lege, & pacto, vt illum pro se, & B posteris conseruare posset, vel amittere, dicendum esse, ante absolutam præscientiam peccati Adami, & ex vi illius prouidentiæ, & institutionis nihil decreuisse Deum circa modum puniēdi genus humanum, si in parente suo cecidisset, præter id, quod in Genesi legimus. *In quocunque die comederis ex eo, morte morieris*, sub qua pœna includitur priuatio iustitiæ originalis quoad omnes immunitates eius, & felicis status, ac loci, quem tunc homo possidebat, vt rei probauit euentus. Quidquid autem vltra hoc dicitur de pœna definita, & statuta ratione illius lapsus, gratis,& sine fundamento dicitur.

2\. Confutatio euasionis.

10\. Ex quo vlteriùs ad hoc magis explicandum distinguere possumus in mente, & prouidentia diui- C na circa genus humanum, quendam veluti ordinē per signa rationis, vt est frequens apud Theologos. Priùs enim secundum rationem intelligimus, voluisse Deum creare homines in primo parente cum talibus donis, tali pacto, & præcepto, sub promissione, & comminatione conditionali, si perseuerasset, vel caderet, & neutrum horum intelligitur præuisum absolutè ante illud decretum, etiamsi sub conditione præuideretur. In secundo ergo signo intelligimus præscientiam peccati, & in tertio decretum redemptionis. Dico ergo in illo primo signo nondum disposuisse Deum de hominibus si in statum peccati inciderent, quòd procreandi essent in statu termini, seu damnationis desperatæ, & vltimæ; sed vel statuisse potiùs, vt procrearentur viatores, vel saltem pro illo signo neutrum statuisse. D Quòd enim in illo signo non decreuerit Deus, vt si homines caderent, eo ipso nascerentur in termino damnationis certissimum est. Nam si esset id decretum, nō potuisset mutari; at de facto non ita creantur; ergo non fuit contrarium dispositum, seu positiuè decretum in illo signo; ergo necessariò dicendū est, vel in illo signo nihil de hoc decreuisse Deum, vel si quid decreuit, statuisse potiùs, vt, non obstante peccato, crearētur homines viatores, licèt de modo illis prouidendi pro tali statu nihil in illo signo definitū intelligamus vsq; ad decretū redēptionis.

Signis rationis explicatur posita doctrina.

11\. Ex his autem duobus verisimilius est statuisse iam Deum in illo signo, vt in omni euentu homines in hoc mundo pro aliquo tempore versarentur E viatores, siue caderent, siue non. Tum quia hoc est magis consentaneum conditioni humanæ naturæ, quæ non adhæret immobiliter suis electionibus, sed facilè mutatur. Tum quia in omni euentu, siue innocentiæ, siue lapsus producendi erant homines, via & ordine naturali, vt in hoc mundo crescerent, & multiplicarentur, illique præessent, eoque fruerentur pro tempore consentaneo statui, in quo permanerēt. Ita enim futurū erat ex vi primi decreti, etiam in statu innocentiæ, si durasset: idem ergo cum proportione credendum est, fuisse decretum pro statū peccati originalis, si eueniret, quia est eadem ferè ratio,& quia generalis ratio prouidentię diuinæ circa totum vniuersum id postulat.

In omni euentu homines futuri erant viatores.

Vnde

Vnde vlteriùs ex hoc discursu concludimus, quòd licèt Deus post præuisum originale peccatum statuisset non redimere homines per Christum, vel omnino illos non restituere ad felicitatem supernaturalem, neque ad gratiam, nihilominus (quantùm cogitari potest) non crearet illos destitutos debita, & conuenienti prouidentia naturali, neque hoc esset debitum originali peccato; sed potiùs illos relinqueret in hoc mundo tanquam viatores in ordine ad conseruationem, & propagationem naturæ, & ad comparandam in hoc mundo Dei cognitionem, & virtutem, & consequenter ad obtinendum post mortem, saltem in anima separata, aliquem statum naturalem, vel felicem in suo ordine, & gradu, vel saltem carentem speciali dolore, & pœna sensus, si noua peccata non committerent. Ergo ex vi talis prouidentiæ non priuaret illos omni cogitatione honesta, nec obduraret illos, vel quasi obstinatos in malo illos crearet. Nā hoc nullo modo consentaneum est humanæ conditioni, neque est pœna imposita propter originale peccatum, nec diuinæ prouidentiæ consentanea. Ergo nunc de facto, quoad naturalia seruat Deus cum homine illum prouidentiæ modum, ac subinde ex parte diuinæ prouidentiæ naturalis ita potens est homo lapsus in moralibus operibus, sicut esset in statu puræ naturæ.

12. Ex allatis quid concludatur.

13. Ad Aug. & Fulgent. verba responsio.

Neque contra hoc obstat aliquid locus ex Augustino citatus ex proposit. 18. ad Roman. nam post illa verba, *In nobis ante gratiam non est liberum arbitrium vt non peccemus*, addit, *sed tantùm vt peccare nolimus*, vbi desiderium aliquod, seu affectum non peccandi tribuit homini ante gratiam, licèt efficaciam, & potestatem non peccandi homo lapsus non habeat ante gratiam, nec per illum affectum illam possit emereri. At ille affectus non peccandi honestus est, & ex cogitatione prauitatis peccati, vel honestatis virtutis procedit, & quando procedit, cogitatio talis congrua est; ergo intellexit Augustinus talem etiam cogitationem haberi posse ante gratiam. Quòd autem Augustinus ait, ante gratiam non esse hominem lapsum liberum ad non peccandum, non ideò dictum est, quia homo nunc sit minùs liber, quàm esset in puris naturalibus, sed quia est impotens sine gratia ad exequendam illam libertatem, non peccando simpliciter, omnino, quam impotentiam haberet homo, etiam in puris naturalibus; gratia verò dat hanc potestatem, & ideò dicitur quasi restituere illi libertatem. Ad Fulgentium autem respondeo, loqui de facultate cogitandi *ea, quæ ad Deum pertinent*, id est, quæ ad veram pietatem erga Deum, & sanctitatem spectant, talis enim cogitatio sine gratia haberi non potest. Signum autem huius sensus est, tum quia non loquitur solùm de cogitatione congrua, sed absolutè de cogitatione sufficiente eorum, quæ ad Deum pertinent: tum quia statim addit: *Oblitus est enim manducare panem suum, & spoliatus vestimento fidei*, &c. *vt nullatenus bonæ voluntatis initium habere potuisset, nisi hoc gratis, Deo donante, sumpsisset*. Constat enim secundum modum loquendi Sanctorum, bonam voluntatem simpliciter non dici, nec fieri, nisi per veram sanctitatem; & initium bonæ voluntatis idem esse, quod initium salutis, quod supernaturale est, vt infrà videbimus. Deniq; ita cōcludit. *Et ideò à iustitia factus est alienus, qui sponte dominio est iniquitatis addictus*. De qua re latiùs in seq. l. dicturi sumus.

14. Obstantia externè duo.

Superest dicendū de alio modo difficultatis prouenientis ex causis extrinsecè impedientibus facultatem bene operandi, vel non remouētibus causas, aut occasiones malè operandi. Et in his causis potest magna varietas cogitari, quæ ad duo capita re-

A uocatur, quæ sunt mundus, & dæmō: tres enim numerari solent hostes animæ, ex quibus isti duo sunt, tertius verò est concupiscentia, quæ ad internas hominis vires pertinet; rectè igitur omnia extrinseca impedimenta ad illa duo capita reducuntur. Sub mundo autem comprehenduntur & praui homines, & mala eorum consilia, vel exempla, & cætera obiecta sensibilia concupiscentiā excitantia. De hoc autē toto capite nihil est, quod dicamus, nā ex illo præcisè spectato, & secluso alio de infestatione dæmonis, nulla differētia potest inter statum puræ naturæ, & lapsæ cum fundamento constitui. Nam in puris etiam naturalibus futuri essent praui homines, eorumque praua consilia, & exempla. An verò in B hoc statu maior fuerit morum corruptio, maiorvè Dei ignoratio, quàm futura esset in statu purorum naturalium, nullus potest, nisi diuinando affirmare. Quia nec reuelatum est, nec probabili coniectura potest definiri, cū ostēsum sit, in pura natura futurā esse tantā pronitatem ad malum, tantámque internā infirmitatē, quantā nunc in lapsa natura experimur.

Mundi milites.

Quin potius si consideremus paternam traditionem, quæ in hoc statu naturæ lapsæ melior, & sapientior esse potuit, quam in statu puræ naturæ, ex ea parte minor esse debuit cæcitas, & corruptio in hoc statu naturæ lapsæ, quàm in pura natura. Nam in præsenti statu Adam etiam post peccatum maiorem habuit Dei, & moralium virtutum co- C gnitionem, quàm si in puris naturalibus conditus fuisset, & ideò meliùs potuit filios instruere in Dei cognitione, & moribus, quàm si fuisset in pura natura conditus, etiam si in illa nondum peccasset: ergo ex hac parte aliquod maius auxilium habuit natura humana, vt non tam facilè deprauaretur, quàm habuisset in illo statu, in quo primus homo in puris naturalibus cōderetur, & ab eo sic creato cæteri procrearentur. Quocirca si non obstāte Adami instructione, atque etiam eius vita honesta, & iusta post lapsum, & pœnitentiam posteri facilè declinauerunt vnusquisque in viam suam, & ferè omnes excæcati sunt, multò faciliùs & generaliùs credendum est, id fuisse in pura natura euenturum. Ex hoc D ergo capite, vel non est differentia; vel si aliqua est, in natura pura esset maior quædam facilitas peccādi. Est autem valde notandum, quòd si quæ maior occasio, vel facultas benè operandi ex hac parte inueniri potuit in hoc statu, nō proueniat ex natura, sed ex reliquiis gratiæ vel gratuitorum donorum, quæ post peccatū in natura lapsa relictæ fuere, vt fuit cognitio Dei, & virtutum communicata Adamo, & memoria promissionum, & comminationum Dei, & prioris status, & præteriti lapsus, quæ in eo mansit, & vocatio ad pœnitentiam, & virtutem, quæ illi posteà data est, & promissio Christi cum spe redemptionis eius, quæ omnia per traditionem ad posteros dimanarunt. Et ita persistendo præcisè in naturalibus nullum inter hos status discrimen in hac parte inuenitur.

15. In quo superat lapsa puram naturam.

Notandum.

E De altero verò capite, quod dæmonum impugnationem continet; vnum est certum, nimirum hominem per lapsum, præter amissionem gratiæ, & iustitiæ, peculiarem dæmonis seruitutem contraxisse, & sub eius captiuitate, & potestate speciali titulo redactum esse. Ita de Adamo definit Concilium Trident. sess. 6. cap. 5. dicens, *Cum morte incurrisse captiuitatem sub eius potestate qui mortis habebat imperium, hoc est, diaboli*. Et de omnibus Adæ posteris ait sess. 6. cap. 1. *Seruierāt peccato sub potestate diaboli, ac mortis*. Hoc autē intelligi potest de dæmone, vel vt tortore, vel vt tentatore, & sub vtraque ratione est intelligendū; nam ita videtur esse à Concilio intellectum. Nam homo peccando factus est

16. Homo peccatq torquentis dæmonis captiuus factus.

Tridem.

reus æternæ pœnæ, ac subinde sub iure dæmonis constituitur, vt si in hac vita culpam non expiauerit, sub eius potestate in æternum permaneat, & puniatur. Ex hoc autem præciso respectu non contraxit homo nouum impedimentum ad bene operandum in hac vita, neque propensionem aliquam aut incentiuum mali, quia reatus pœnæ neutrum ex his effectibus inducit. Neque etiam ad hoc refert, quòd executor illius pœnæ futurus sit dæmon, vt per se constat.

17. Aliud seruitutis genus cum obiectione. Præter hoc verò seruitutis genus, fuit etiam homo obnoxius persecutioni, & tentationibus dæmonis in hac vita. Nam licèt permissio tentandi hominem non sit dæmoni facta ratione peccati, antea enim illum tentauit: nihilominus quia illum tentando vicit, ius quoddam, vel potiùs licentiam obtinuit liberiùs tentandi illum, & homo in pœnam iustam, quoad hoc, etiam potestati dæmonis traditus, seu permissus est. Atque ex hoc capite verisimile est difficiliorem esse homini lapso bonam operationem, etiam moralem, & naturalis ordinis, quàm si esset innocens, & in puris naturalibus. Hæc autem comparatio, si attentè res consideretur, neque cum sufficienti fundamento, neque cum debita proportione fieri potest. Quis enim dicere potest, si homo crearetur in puris naturalibus, an pugnaturus esset cum dæmone, vel dæmon permittendus esset illum tentare? Nam hoc prouidentiæ genus videtur esse superioris ordinis, & ad puram naturam non pertinere. Eademque ratione incertum est, si in illo statu Deus illam pugnam permitteret, quale adiutorium proportionatum daturus esset homini, non solùm omnino liberaliter, sed etiam ex titulo naturalis prouidentiæ creaturæ rationali in tali statu, & discrimine constitutæ consentaneæ. Vnde proportione seruata, fortasse nulla est etiam in hoc differentia: si tamen aliqua est, illa magis est ex modo prouidentiæ pertinentis ad ordinem supernaturalem, & ad gratiam, & iustitiam Dei in illo ordine operantis, quam ex sola statuum differentia oritur, ideoque nihil ad præsentem disputationem conducit. Solutio.

Finis Prolegomeni quarti.

INDEX CAPITVM PROLEGOMENI QVINTI.

De variis erroribus diuinæ gratiæ contrariis.

PRO



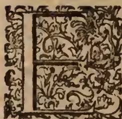
PROLEGOMENON V.

DE VARIIS ERRORIBVS DIVINÆ GRATIÆ CONTRARIIS.

De Iudæorum errore circa veram Christi iustitiam, & gratiam.

CAPVT PRIMVM.

1. Prolegomeni partitio.



Xplicatis statibus humanæ naturæ, quorum cognitio ad intelligendam gratiæ necessitatem in præsenti statu visa est necessaria, nunc notitiam præcipuorum errorum, qui contra gratiam Dei, & Christi fuerunt, præmittere opportunum iudicaui, vt facilior pateret via ad Scripturas, & testimonia Conciliorum, & Patrum intelligenda, quæ sunt huius materiæ fundamenta. Tria ergo videntur esse errorum capita circa gratiam diuinam, nimirùm Iudæi, Pelagiani, quibus Semipelagianos, tanquam Pelagianorum reliquias adiungo, & Lutherani, sub quibus comprehendimus omnes huius temporis sectarios, eisque antiquos hæreticos Manichæos, & similes, qui arbitrij libertatem, ac subinde gratiæ fundamentum negarunt, coniungimus. De his ergo tribus capitibus sigillatim dicemus, posteà verò scripta canonica, vel Ecclesiastica, quæ contra illos auctoritatem habent, proponemus.

2. Primus Iudæorum error. Tertull. D. August. Iudæos igitur non solùm in sua duritia perseuerantes, sed etiam in Christum iam credentes, de illius gratia malè sensisse ex Actis Apostolorum, & epistolis Pauli manifestum est. Notauitque Tertullian. contra Iudæos in princip. & Augustin. epist. 95. dicens, de Iudæis dictum esse, *Ignorantes Dei iustitiam, & suam volentes statuere, iustitiæ Dei non sunt subiecti. Quia per legem iustificari se arbitrabantur, sufficiente sibi ad eam custodiendam libero arbitrio, hoc est, iustitia sua prolata ex natura humana, non donata ex gratia diuina, propter quod iustitia Dei dicitur*, & similia habet serm. 13. de Verb. Apost. cap. 4. Duo autem præcipui errores in eis distingui solent. Vnus fuit, gratiam Christi ad salutem non sufficere sine legis veteris obseruatione. Quem errorem etiam aliis Christianis ex gentibus conuersis persuadere cœperunt primùm Antiochiæ, deinde in Galatia, & aliis fortassè locis. Qui autem ita sentiebant ante Concilium Apostolorum Actor. 15. non erant hæretici, quia nondum erat veritas satis declarata, & ab Ecclesia definita. Qui verò post illud Cócilium in eadem sententia pertinaces fuerunt, in hæresim lapsi sunt. Cuius defensorem præcipuum fuisse Cherintum hæreticum Hebræum, eumque maximè excitasse turbas contra Petrum, & Paulum pro defendenda obseruantia legis veteris (de quibus Actor. 15. & 21.) author est Epiphanius contra hæres. 24. Epiphan.

1. Concilium. Actor. 15. & 21.

3. Impugnatur à Paul. ad Galat. 1. D. Hieron. D. August. Ad impugnandum autem errorem hunc principaliter scripsit Paulus epistolam ad Galat. vt in initio expositionis eius Hieronymus, & Augustinus, & post illos reliqui expositores adnotarunt, & ex initio eiusdem epistolæ satis constat. *Miror* (ait) *quod sic tam cito transferamini ab eo, qui vos vocauit in gratiam Christi, &c.* Erat enim error ille gratiæ Christi contrarius, quia Cherintus, & alij prædicabant, fidem Christi cum tota lege Euangelica non sufficere ad salutem, sed necessariam esse circumcisionem cum aliis veteris legis obseruantiis, eò quòd putarent legem perpetuam esse, eiusque opera per se, & sine Christo potuisse iustificare. Inde enim inferebant, etiam post Christi aduentum illam efficaciam, & necessitatem obtinuisse, quia non ex Christo, nec propter Christum, sed ex se, & ex libertate operantis illam habebant. Paulus autem è contrario demonstrat, legem illam per se salutem non contulisse, nec potuisse homines iustificare, neque ad hoc fuisse datam, sed propter transgressionem, vt sub illa tanquam sub pædagogo continerentur homines, donec veniret semen, qui est Christus. Atque in hoc sensu distinguit sæpè ibi Paulus fidem à lege, dicens in cap. 2. *Non iustificari homines ex operibus legis, sed per fidem Iesu Christi*, & cap. 3. *Ex fide iustificat gentes Deus.* Per fidem enim non tam actum credendi, quàm doctrinam fidei Euangelicæ creditam, & obseruatam intelligit. Et ideò ait in eodem cap. 3. *Prius quam veniret fides, sub lege custodiebamur, conclusi in eam fidem, quæ reuelanda erat.* Fides enim, quæ reuelatur, non est, nisi doctrina, seu verbum fidei, vt idem Paulus ait ad Rom. 10. quod etiam in cap. 1. vocat *Euangelium*, dicitque esse *virtutem in salutem omni credenti.* Ad Gal. 2. & 3. quid per fidem intelligatur. Ad Rom. 10. & 1.

4. Apostolus ad Galatas cùm de lege loquitur, de Mosaica: cù de fide, de lege Euang. credita, & obseruata intelligitur. Hoc ergo maximè est præ oculis habendum in hac materia, vt intelligamus, quoties in illa epistola Paulus distinguit legem à fide, non de omni lege, nec de solo actu credendi loqui. Nam per legem, solam legem veterem intelligit, & ita cum excludit necessitatem operum legis, solùm loquitur de propriis operibus legis veteris, prout ab illa necessitatem aliquam, vel specialem obligationem habebant.

Per fidem autem intelligit totam Euangelicam doctrinam, & illam dicit iustificare, non vt creditam solùm, sed vt creditam, & obseruatam, seu opere completam. Et vtrumque satis explicuit in cap. 5. eiusdem epistolæ ad Galat. dicens: *Qui in lege iustificamini, à gratia excidistis; nos enim spiritu ex fide spē iustitiæ expectamus. Nam in Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur.* Et infrà. *Vos in libertatem vocati estis fratres*, vtique à iugo legis veteris, vt declarat subiungendo. *Tantùm ne libertatem in occasionē detis carnis, sed per charitatem seruite inuicem.* Si ergo scopus illius epistolæ præ oculis habeatur, non erit difficile vti in vero sensu testimoniis eius in hac materia, quod nunc nobis propositum est.

Galat. 5.

5. *Iudæorum alter error.* Alter Iudæorum error fuit, gratiam Euāgelij non esse communem omnibus gentibus, sed specialiter datam esse Iudæis propter legis veteris obseruationem. Ideóque gentes non esse Iudæis in Christi Ecclesia æquiparandos, sed hos esse illis præferendos. Ita colligitur clarè ex discursu Pauli in epistola ad Roman. vt ibi expositores, & Patres notant, & singulariter Augustinus in expositione inchoata illius epistolæ, in cuius initio sic ait: *In epistola, quam Paulus Apostolus scripsit ad Romanos, quantùm ex eius textu intelligi potest, quæstionem habet talem, vtrùm Iudæis solis Euangelium Domini nostri Iesu Christi venerit propter merita operum legis, an verò nullis operum meritis præcedentibus, omnibus gentibus venerit iustificatio fidei, quæ est in Christo Iesu.*

D. August.

6. *In quo distinguantur prædicti errores? Ratio dubitandi.* Quæri verò non immeritò potest, an hic error sit distinctus à præcedenti, non enim parùm hinc pendet intelligentia vtriusque epistolæ ad Romanos, & ad Galat. quæ in hac materia de Gratia maximè necessaria est. Videri autem potest, non esse distinctos errores, sed vnum, quia non potuerunt aliqui Iudæi asserere, gentes non esse ad gratiam Euangelij admittendos, etiamsi circumcidi vellent, & cum effectu priùs circumciderentur. Quia quilibet gentiles poterant fieri proselyti, qui vellent, & ab ipsis Iudæis non solùm admittebantur, sed etiam inducebantur, vt ex Matth. 23. constat. Deinde etiam erat certum, illos proselytos seruantes legem numerari inter filios Abrahæ, & ideò ad illos etiam pertinere promissiones Abrahæ factas; ergo negare non poterant, gentiles circumcisos admittendos esse ad Euangelium; ergo solùm potuit esse controuersia, an gentiles essent capaces gratiæ Euangelicæ absque circumcisione, vel solùm mediante illa. Et in hoc errarunt illi, contra quos scripsit Paulus in epist. ad Galat. ergo non potuit esse alius error, quem impugnat in epistola ad Romanos. Quia Iudæi, qui insultabant contra gentiles, & negabant illis esse communicandam gratiam Euangelij, necessariò id intelligebant de gentibus in præputio manentibus, nam si circumciderentur, iam illos inter Iudæos computabant. Et hoc videtur sensisse Hieronymus in Præfatione epistolæ ad Galatas, cum dicit, eandem esse vtriusque epistolæ materiam, & in vtraque antiquæ legis cessationem, & nouæ introductionem specialiter contineri, solúmque differre, quod in epist. ad Roman. *altiori sensu, & profundioribus Paulus vsus est argumentis.*

Matth. 23. *D. Hieron.*

7. *Errorum illorum conuenientia.* In hoc puncto dicendum breuiter est, errores illos parùm quidem in re ipsa differre quoad ea, quæ in ipsis vel negantur, vel affirmantur, nihilominùs verò multū distare, vel in fundamentis, vel etiam in primaria vtriusque erroris intentione, & assertione. Declaratur: nam probabilius videtur, vt discursus factus ostendit, nullos Iudæorum in Christum credentium absolutè, & simpliciter dixisse, non esse concedendam gentibus salutem, aut gratiam Euan- A gelij, aut vocationem ad Christi Ecclesiam, sed tantùm sub ea conditione, *nisi circumcidantur*, vel (quod idem est) *si in præputio maneant*. Quod quidem de primo errore manifestum est ex Actor. 15. & 21. & epist. ad Galat. in quibus locis præcipuè fit illius mentio. De hoc verò posteriori constare potest ex Actor. 10. & 11. nam cum priori capite narrasset Lucas visionem Petri, & initium prædicationis Euangelij ad Gentes in Cornelio, & qui cum eo audiebant à Petro verbum Dei, quando Petro adhuc loquente, *cecidit Spiritus Sanctus super eos*, additur. *Et obstupuerunt ex circūcisione fideles, qui venerant cum Petro, quia & in nationes gratia Spiritus Sācti effusa est.* Existimabant ergo Iudæi, etiam Christiani, & fideles vsque ad illud tempus, gratiam B Christi non fuisse communicandam gentibus, vtique in præputio manentibus. Vnde additur cap. 11. cum Petrus ascendisset Hierosolymam, eosdem, qui ex circumcisione erant, aduersus illum disceptasse, dicentes: *Quare introisti ad viros præputium habentes, & manducasti cum illis?* Non ergo scandalum patiebantur in hoc, quòd ad homines ex gentibus natos accederet, sed *ad præputium habentes*, si enim circumciderentur, non scandalizarentur. Atque ita vtrique Iudæi putabant, sine circumcisione nō posse gentiles saluari, neque ad pœnitentiam, vel Euangelium recipi, cum illa verò posse, & consequenter circumcisionem cum Euangelio esse coniungendam, neque fidem Christi sine circumcisione sufficere ad salutem: sic ergo in re ipsa, & in assertioni- C bus, vel negationibus suis multùm conueniebant.

Actor. 15. & 21. Gal. 1. & 3. Actor. 10. & 11.

8. *Eorundem diuersitas.* Potuit autem esse diuersitas; quia hi posteriores putabant, non esse prædicandum Euangelium gentibus nōdum circumcisis, sed priùs fuisse inducendos ad circumcisionem, & postquam essent circumcisi, illis fuisse prædicandum Christum, & Euangelium. Et hoc significatur Actor. 11. cum dicitur, eos, qui dispersi fuerant à tribulatione, quæ facta erat sub Stephano, perambulasse vsque ad Antiochiam, *Nemini loquentes verbum, nisi solis Iudæis.* Moueri autem potuerunt, quia putabant Christum, eiusque gratiam solis filiis Abrahæ fuisse promissam, filios autem Abrahæ esse debere, aut naturales, & ab eo originem ducentes, aut saltem adoptatos per circumcisionem, ideóque nemini fuisse Christum præ- D dicandum, vel baptismum Christi conferendum prius, quàm circumciderentur. Potuitque hic error in hoc sensu intellectus perseuerare in Iudæis, qui Romæ habitabant, quando Paulus ad Romanos scripsit.

Actor. 11.

9. Alij verò, qui priorem errorem Galatis persuadebant, fortassè non negabant, gentibus, etiam non circumcisis, prædicari posse Euangelium, sed solùm contendebant, non esse separandum à circumcisione, siue simul, siue quocumque ordine Euangelium cum lege & baptismus cum circumcisione coniungantur. Actor. enim 15. Iudæi, qui Antiochiam peruenerant, & viderant Ecclesiam ex gentibus congregatam (vt dicitur cap. 14.) non reprehenderunt Paulum, aut Barnabam, eò quòd gentes præputium E habentes baptizassent, sed solùm superseminarunt zizaniam dicentes: *Nisi circūcidamini secundùm morem Moysi, non potestis saluari.* Et posteà in Concilio Apostolorum iidem Iudæi solùm dicebant: *Quia oportet circumcidi eos, præcipere quoque seruare legem Moysi.* Et in eodem errore perseuerabant illi, de quibus dictum est Paulo Actor. 21. *Vides frater, quot millia sunt in Iudæis, qui crediderunt, & omnes æmulatores sunt legis?* Imò ex his, quæ ibi subiunguntur, colligi potest aliud discrimen. Nam priores, quos in epistola ad Romanos Paulus impugnat, omnibus hominibus dicebant, legem esse necessariam, neque

Actor. 15. & 14. *Actor. 21.*

que

que gratiam Christi sine illa sufficere. Alij item legis æmulatores licèt fortasse in principio idem dicerent, posteà ad hoc peruenisse, & hoc tantùm contendisse videntur, vt saltem à Iudæis conuersis ad fidem lex obseruaretur, vt ibi significatur, cùm ad Paulum ita Iudæi loquuntur, *Audierunt autem de te, quia discessionem doceas à Moyse eorum, qui per gentes sunt, Iudæorum, dicens, non debere eos circumcidere filios suos.* Vbi ostenditur, non de gentibus, sed de solis Iudæis æmulationem fuisse.

10 Potissimum discrimen errorum.

Denique potissimum discrimen, quodque nostro instituto magis deseruit, esse videtur in fundamento, & intentione erroris. Nam isti æmulatores legis, & defensores primi erroris præcipuè intendebant, legem obseruandam esse à Christianis, vel omnibus, vel saltem ex Iudæis conuersis ad fidem, quia credebant legem illam latam esse à Deo, vt per se sufficientem, ac necessariam ad salutem, ac subindè vt perpetuò duraturam, & obligaturam. Ideóque licèt admittendum crederent Euãgelium, non tamen, vt per se sufficiens, saltem Iudæis, neque vt excludens legem, sed vt miscendum cum illa, seu coniungendum.

11. Alij verò fautores posterioris erroris præcipuè nitebantur in merito operum suorum, dicebantque solis Iudæis communicandam esse Christi gratiam, quia per iustitias suas, & obseruationem legis illi soli eam meruerant, gentiles verò vtpotè idolorum cultores, tanto bono esse indignos. Et hoc discrimen maximè ostendit discursus Pauli in epist. ad Galat. & ad Roman. Nam in epist. ad Galat. præcipuè confutat priorem errorem, ostendendo legem veterem non propter se, nec in perpetuum datam esse, sed tantùm vt pædagogum ad separandum populum illum à gentium ritibus, & idololatria, *donec veniret semen, quod est Christus.* In epistola verò ad Roman. præcipuè confundit Paulus præsumptionem Iudæorum, demonstrando, gratiam Christi, non dari ex operibus legis, sed ex sola Dei misericordia. Et quia gentiles etiam contemnebant Iudæos, eò quòd Christum crucifixissent, illorum etiam peccata, & morum corruptionem Paulus commemorat, vt eos etiam humiliet, & confundat. Et hac occasione de peccato originali, quod totam naturam humanam infecit, omniumque peccatorum eius origo fuit, doctrinam tradit, vt ita concludat, omnes indiguisse redemptione Christi, eiusque gratiam omnibus gratis offerri.

12. Ab his duobus erroribus vniuersi pullularunt.

Atque ita in priori errore duo sunt propriè, & directè contra gratiam Christi. Vnum est, legem ante Christi aduentum per se iustificasse, & ad salutem sufficientem fuisse. Alterum, etiam post Christi aduentum esse necessariam, saltem Iudæis, ac subinde fidem Christi non sufficere illis ad salutem. Quod potuit à Iudæis cogitari, vel quia de Christi redemptione, eiusque sufficientia non rectè sentiebant, vel quia putabant, legem illam datam esse à Deo, vt perpetuò seruaretur. Et quoad hoc posterius fundamentum impugnatur hic error in materia de Legibus. Quoad prius verò in materia de incarnat. multa contra illum dicuntur, & in sequentibus impugnabitur. Alij verò Iudæi non solùm errabant, asserentes legem potuisse per se iustificare, sed etiam quia credebant legem sibi datam esse ex meritis suorum parentum, & Euangelium ipsis tantùm esse missum propter suum meritum. Vnde in hoc posteriori errore multi contra diuinam gratiam continentur, à quibus orti sunt omnes, qui posteà inuenti sunt, vt videbimus. Primus est, gratiam Dei propter opera nostra dari. Secundus est, homines posse totam legem implere suis viribus, vt gratiam consequantur. Vnde sequitur tertius, hominem non indigere gratiæ adiutorio ad benè operandum, sicut oportet ad iustitiam apud Deum obtinendam, cum quo alius connectitur, nimirum gratiam Dei, & Christi non esse adiuuantem, seu auxiliantem ad rectè viuendum, sed vel ad remissionẽ peccatorum, vel ad iustitiæ incrementum. Imò addit Chrysost. homil. 6. in epist. ad Rom. Iudæos errasse dicentes gratiam Christi non esse sibi necessariam, quia in sola lege satis iustificabantur. Quod intelligendum existimo de Iudæis non conuersis ad Christum, sed in sua perfidia obduratis. Iudæi enim facti Christiani non potuerunt negare gratiam Christi, potuerunt autem errare destruendo rationem gratiæ, suis meritis illam tribuentes, quod præcipuè confutare intendit Paulus in dicta epistola; inde verò vlteriùs dicit sequi, gratiam Christi necessariam non fuisse, si ex lege esset iustitia, ac subinde gratis Christum mortuum esse, vt ad Galat. 2. scribit. Et ita omnes prædicti errores ex dictis epistolis Pauli sufficienter confutantur, vt posteà videbimus: nunc enim hæc solùm præmittimus, vt origo errorum in hac materia, & prima occasio Paulo oblata ad gratiam Dei prædicandam præ oculis habeatur. Chrysost.

De errore Pelagij contra diuinam gratiam.

CAPVT II.

POST Iudæos primus, qui inter hæreticos malè de gratia Dei sensit, fuit Pelagius circa annum Domini quadringentesimum, de illo enim ait Vincentius Lyrinen. cap. 34. *Quis vnquam ante profanum illum Pelagium tantam virtutem liberi præsumpsit arbitrij?* & cæt. & c. 14. Pelagianos introduxerat dicentes, *Nobis viatoribus, nobis principibus, nobis expositoribus damnate, quæ tenebatis*, &c. Et idem sentit Augustinus lib. de Hæresib. in 88. & lib. de Bono pers. cap. 21. & sæpè aliàs. Verùm hoc de tota hæresi intelligendum est, nam inchoationem eius præcessisse sentit Hieronymus in Proœm. Dialog. contra Pelagianum, dicit enim, illum Iouiniani hæresim excitasse. Additque ibidem, Euagrium eodem laborasse errore, & Ruffinum adiungit lib. 4. in Ierem. in Præfat. & sumitur ex Augustino lib. 2. de Peccat. orig. de quibus videri potest latè Baron. ann. 410. n. 6. & sequẽtibus. Addi etiam potest ex Clemente Alexand. lib. 5. Stromat. in principio Basilidem Valentinum, & Marcionem dixisse, fidem esse naturalem, ac subinde hominem per naturam saluari, contra quos ipse arguit more Pauli, quia sic superuacaneus fuisset aduentus Saluatoris. Verumtamen hic error illis temporibus, vel non satis fuit declaratus, vel statim extinctus est. Pelagius verò principaliter eum docuit, & ex professo declarauit, ac persuadere conatus est, & ideò illi tanquam authori tribuitur. Et quamuis fuerit Pelagius natione Britannicus, professione tamen monachus in Oriente fuit, ibique cœpit hæresim seminare, vt ex Chrysostomo colligi potest, qui epist. 4. ad Olympi. in vltimis verbis sic ait: *De Pelagio monacho magno dolore affectus sum. Cogita igitur, quot, quantisque coronis digni sunt, qui forti animo in acie steterunt, cum viros tam piè, ac sanctè, tantaque cum tolerantia viuentes abripi, atque in fraudem impelli videamus.* Vbi de Pelagio, tanquam de homine in illis regionibus cognito, & fama virtutis illustri loquitur, errorem autem eius non declarat. Ex Oriente verò in Occidentem transiens Pelagius, habens socium Cœlestium, & fautorem Iulianum, Romæ suum errorem seminare cœpit, vt latè Baron. ann. 411. num. 52. ex Augustino lib. de Peccat. orig. cap. 21. & alibi sæpè.

Margin: 1. Error Pelagij. — Lyrin. — D. August. — Hieron. — Baron. — Clem. Alex. — Chrysost. — Pelagiani erroris inchoatio fuit ante Pelagium.

Quis

2. *Error Pelag. exponitur ex Fauſt. & Auguſt.* Quis autem fuerit error Pelagij ſummatim comprehendit Fauſt. lib. 1. de Gratia Dei, cap. 1. his verbis, *Dicit Pelagius, quòd ab obtinendam ſalutem natura hominis ſibi ſola ſufficiat.* Diſtinctiùs Auguſtinus lib. de Hæreſib. in 88. ait, Pelagium, & Cæleſtium adeò fuiſſe inimicos gratiæ Dei, per quam diffunditur charitas in cordibus noſtris, & fides per dilectionem operatur, vt ſine hac poſſe hominem, credant, facere omnia diuina mandata. Vnde inferiùs ait, licèt Pelagius poſteà coactus fuerit gratiam Dei fateri, non tamen veram gratiam, neque veram eius neceſſitatē vnquam fuiſſe confeſſum; nam ſolùm liberum arbitrium vocabat gratiam neceſſariam ad benè operandum. Addebat verò adiuuantem gratiam, qua faciliùs poſſet liberum arbitrium bonum velle, non ſine qua non poſſet illud & velle, & perficere. Et illam præterea gratiam, qua liberum arbitrium ad faciliùs benè operādum iuuatur, tantùm dicebat eſſe diuinam legem, & doctrinam, quæ ad hoc tantùm datur, vt diſcamus, quid facere & ſperare debeamus, non verò vt quæ didicerimus eſſe facienda, per donum Spiritus Sancti faciamus. Hæc ferè ibi Auguſtinus. Qui fuſiùs refert errores Pelagij in epiſt. 106. in duodecim propoſitiones illos diſtinguens, quæ in Concilio Palæſtino damnatæ fuerunt. *Conc. Palaſt.* Multæ autem ex illis propoſitionibus ad præſentem materiam directè non ſpectant, vt infra referendo Acta illius Concilij adnotabimus.

3. *Articuli quidam ex damnatis à Côc. Palæſt. vnde Pelagij error aperiatur.* Nunc verò vt radicem, & ſenſum illius erroris aperiamus, in primis notandi ſunt quatuor primi articuli, in quibus ait Adamum non contraxiſſe pœnam mortis ex peccato, ſed ex ſe, & à principio fuiſſe mortalem, in quo planè ſignificat, idem ſenſiſſe de concupiſcentia, aliiſque defectibus, vt ſunt fames, ſitis, & ſimilia, quæ homini cōnaturalia ſunt, ideóque nullum ex iis defectibus credidit contraxiſſe Adamum peccando, præter auerſionem, & inimicitiam Dei, cum reatu pœnæ vitæ futuræ, niſi reſipuiſſet. Vnde ſecundus articulus in dicto Concilio relatus eſt Adamum peccando, ſibi, non poſteris, nocuiſſe. Et conſequenter dicebat in tertio, infantes nunc naſci in eo ſtatu, in quo Adam creatus fuit; & in quarto, mortem in nobis non eſſe pœnam culpæ, ſed conditionem naturæ. Ex quibus perſuaſum ſemper mihi habui, Pelagium nihil altius de humana natura, vel de ſtatu, virtutibus, aut actibus eius in hac vita cogitaſſe, quàm de pura hominis natura Philoſophus quiſpiam gentilis recta ratione vtens cogitare potuiſſet; exceptis nonnullis Dei beneficiis, ſub quibus, abutendo nomine gratiæ, & adiutorij diuini, errorem ſuum occultabat, vt ſunt lex, reuelatio, ſeu doctrina. *Quæ ad intelligêdum cauendumque errorē Pelagij requirantur.* Et ideò ad intelligendum hunc errorem, & Pelagij tergiuerſationes cauendas, duo ſunt diſtinctè explicanda: vnum eſt, quam gratiam verè, & in re ipſa negauerit: aliud eſt, quam gratiam verbis admiſerit, ſeu ſub quibus verbis errorem ſuum occultare ſtuduerit. Vt autem illud prius explicemus, omnia gratiæ dona ad tria capita reuocemus, quæ ſunt actus, habitus, & auxilia, de quibus ſuo ordine dicemus.

4. *Supernaturales actus negauit, vel ignorauit Pelagius.* Primum ergo Pelagius, quantùm ex dictis colligi poteſt, vel negauit, vel omnino non agnouit, fieri à nobis virtute diuinæ gratiæ aliquos actus liberos verè ſupernaturales, id eſt, vires naturales liberi arbitrij ſuperantes. Ita ſumitur ex citato loco Auguſtini, hæreſ. 88. vbi ait, aſſeruiſſe Pelagium, poſſe hominem ſolis viribus liberi arbitrij, ſine fide, vel charitate infuſa implere omnia præcepta, quantùm ad ſalutem neceſſarium eſt, & ſufficit; ergo cenſuit; omnes tales actus eſſe omnino naturales, etiam ipſos actus fidei, pœnitentiæ, vel amoris, quibus iuſtificamur, & à fortiori omnes alios, ac ſubindè nul- A lum eſſe ſupernaturalem. Deinde id colligitur ex ſeptimo articulo Pelagij damnato in Concilio Palæſtino, *Conc. Palaſt.* qui erat, *gratiam Dei non dari ad ſingulos actus*, niſi conſtituendo gratiam in libero arbitrio, lege, vel doctrina. In quo ſupponit, poſita lege, vel obiecto per doctrinam, omnem actum à ſolo arbitrio fieri, ac ſubinde omnino eſſe naturalem. Quod etiam planè oſtendit articulus vndecimus, in quo *negabat eſſe liberum arbitrium, ſi Dei indiget auxilio.* Credidit ergo repugnare, actum liberum talem eſſe, vt à ſolo libero arbitrio viribus ſuis fieri non poſſit, quod eſt negare, poſſe actum liberum eſſe ſupernaturalem. Vnde quia præcepta Dei non ſunt de impoſſibilibus actibus, ideò conſequenter aſſerere debuit, neque fidei reuelationem, neque præceptum B Dei, quantumuis vltra, vel ſupra naturam additum videatur, obligare ad actum vires naturales liberi arbitrij ſuperantem.

5. *Ignorauit item ſanctificationem internam.* Ex quo vlteriùs colligo probabiliter, non agnouiſſe Pelagium internam animi renouationem, & ſanctificationem per habitualem gratiam, præſertim quoad virtutes infuſas. Nam hæc dona habitualia propter actus ſupernaturales dantur, & ideò ablatis actibus reliqua tolli neceſſe eſt. Vnde licèt non legamus, Sanctos Patres cum Pelagio de his donis expreſsè contendiſſe, vel quia doctrina de his donis non erat tunc ita declarata, vt contraria tanquam hæretica damnanda eſſet, vel quia Pelagius de his donis expreſsè non tractauit. Nihilominùs ex principiis eius, vt dixi, ſatis colligitur, non agnouiſſe, C imò ſuppoſuiſſe, nulla talia dona nobis communicari. Et hinc in Adamo ante peccatum nullum Dei donum agnouit, præter naturalia: ideò enim dixit, nos nunc generari in eodem ſtatu, in quo Adam fuit conditus. Deinde licet in paruulis non negauerit gratiam adoptionis, propter quam illis eſt neceſſarium baptiſma, teſte Auguſtino libro 6. contra Iulian. cap. 5. aliàs 9. tamen & in adultis non putauit hanc eſſe gratiam, ſed præmium meritorum: neque in paruulis videtur crediſſe illam adoptionem per internam, & inhærentem gratiam fieri. Hinc denique loquendo ſæpè de gratia Dei, ad alias proprias & generales ſignificationes gratiæ diuertitur. Veram autem gratiam ſupernaturalem confitetur, vt ex ſequentibus ampliùs patebit. Vnde Auguſtinus *Auguſt.* D lib. de Gratia Chriſti, c. 2. ait, ſenſiſſe Pelagium, nos ſaluari adiuros, *non aliqua ſubminiſtratione virtutis, ſed viribus propriæ voluntatis.*

6. *Et auxilium Dei gratuitum ad ſingula opera bona ſupernaturalia.* Tertio hinc concluditur, negaſſe Pelagium omnem veram gratiam interiùs iuuantem, ſeu auxiliantem, quæ neceſſaria ſit, vt principium, vel adiutorium proprium efficiendi actus bonos, & Deo gratos, vel meritorios apud Deum, aut aptos ad hominem iuſtificandum, & ſanctificandum. Quia cùm tales actus liberi ſint, cenſuit etiam eſſe naturales, vt dixi, & conſequenter negauit, ad illos eſſe neceſſarium auxilium aliquod extra liberum arbitrium; imò putauit repugnare cum arbitrij libertate. Hoc enim argumento maximè contra Auguſtinum vtebatur, quia ſi gratia præuenit liberum arbitrium, E & ex nolentibus volentes facit, deſtruitur libertas arbitrij, vt idem Auguſtinus ſæpè refert lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianor. cap. 5. & lib. 4. contra Iulian. cap. 8. Vnde non ſolùm præuenientem gratiam, ſed abſolutè neceſſitatem diuini auxilij libertati arbitrij repugnare ſenſit, vt ex art. 10. Concilij Palæſti. *Conc. Palaſt.* ſupra probatum eſt, & refert etiam Hieronymus epiſt. ad Cteſiphont. Atque ita conſtat, negaſſe Pelagium omnem veram gratiam Dei, ſaltem vt ad ſalutem neceſſariam. Quod addo, quia inter alias nouas controuerſias orta quæſtio eſt, an Pelagius tandem admiſerit aliquam veram gratiam

inter-

internam auxiliantem, saltem ad faciliùs operandum, de quo puncto statim dicam. Priùs enim oportet cætera, quæ proposuimus, integrè explicare, nam si fortassè aliquam veram internam gratiam auxiliantem agnouit, in eo non errauit, nec propterea reprehensus est, sed quia de necessitate talis gratiæ non Catholicè sensit, vt dicam.

7. Atque adeo negauit illud auxilium requiri ad mandata seruāda, tētationesque superandas. Conc. Palæst. D. August.

Addo igitur in hoc tertio puncto, non solum errasse Pelagium circa veram gratiam interiùs auxiliantem, quia negauit necessitatem eius ad singula opera, vt dixi, sed etiam quia eandem negauit dari ad seruanda omnia mandata, & ad vincendas omnes tentationes, ideóque in artic. 11. relato in dicto Concilio Palæstino aiebat, *Victoriam nostram non ex Dei adiutorio esse, sed ex libero arbitrio.* Quibus verbis simpliciter adiutorium gratiæ negare visus est. Notat autem Augustinus dicta hæres. 88. illum postea *à fratribus increpatum, quod nihil tribueret adiutorio gratiæ Dei*, dixisse: *Ad hoc illud dari hominibus, vt quæ facere iubentur per liberum arbitrium, faciliùs possint implere per gratiam.* Vbi dicendo *faciliùs*, vt ponderat idem August. satis indicauit se sentire non esse necessariam. Idemque testatur sæpè Augustinus contra Pelag. vt lib. 2. contra duas epist. Pelagian. cap. 8. *Pelagius*, ait, *faciliùs dicit impleri, quod bonum est, si adiuuet gratia. Quo additamento significat, hoc se sapere, quod etiam si Dei defuerit adiutorium, potest, quamuis difficiliùs, implere bonum per liberum arbitrium.* Idem lib. 1. de Gratia Christi, c. 7. & epist. 105. 106. & 107. Item ex hoc principio negauit necessitatem orationis ad vincendas grauissimas etiam tentationes, aut sine peccato viuendum, vel de commissis pœnitendum, vt intelligimus ex Concilio Mileuit. cap. 5. African. cap. 80. & August. dicta epist. 106.

Idem.

Et orationis necessitatem.

Conc. Milev. Conc. Afric. D. August.

8. Gratiam quoque in superna entitate, & in esse caussæ negauit.

Vnde fit, vt etiam errauerit negando adiutorium gratiæ, quoad verum esse supernaturalis gratiæ & caussæ, vel, vt ita dicam, quoad veram gratiæ entitatem, & caussalitatem. Patet, quia non intellexit dari adiutorium, quo voluntas possit aliquid supra suas vires operari, nec in substantia actus, nec in modo, sed ad summum, vt faciliùs possit, qui modus non est supernaturalis, sed ex multis caussis naturalibus prouenire potest, nimirum ex habitu acquisito, seu consuetudine, ex meliori dispositione, vel temperamento corporis, ex bono aliquo consilio, vel morali exhortatione, etiam humana, ex bono exemplo, & aliis huiusmodi causis. Vnde fit, vt negauerit etiam Pelagius verum auxilium supernaturale internæ gratiæ excitantis, tum quia, vt dixi, nullam veram supernaturalem gratiam agnouit, tùm etiam quia putauit repugnare libertati internam motionem illam præuenientem, & ad volendum inducentem, quia talis inductio non fieret sine coactione, aut necessitate repugnante libertati. Et in hoc sensu dixit Augustinus lib. 2. contra duas epist. Pelagianorum, cap. 5. & sequentibus, doctrinam Pelagij fuisse *gratiam adiuuare vniuscuiusque bonum propositum, non tamen reluctanti studium virtutis immittere.* Aliudque illius fundamentum fuisse dicit, *quia personarū acceptio non est apud Deum.* Et lib. 1. contra easdem epist. c. 19. clariùs dicit: *Vos autem in bono opere sic putatis adiuuare hominem Dei gratia, vt in excitanda eius ad ipsum bonum opus voluntate, nihil eam credatis operari.* Quocirca licèt fortassè Pelagius aliquando confessus fuerit, Deum iuuare, vel etiam excitare voluntatem aliquo peculiari modo prouidentiæ suæ, nunquam tamen intellexisse videtur, illud fieri per internam excitationem eleuantem voluntatem supra suas vires naturales. Alioqui tale auxilium esset simpliciter necessarium ad tale opus præstandum, quod ille non

D. August.

A admittebat. Sic ergo dicimus, negasse Pelagium auxilia gratiæ tam quoad esse, seu entitatem, quam in ratione caussæ, seu principiis naturalibus.

Tandem verò addimus etiam negasse veritatem auxilij gratiæ in ratione doni gratuiti, seu in propria denominatione gratiæ. Probatur, quia à principio docuit, *gratiam propter merita nostra dari.* Hic enim est octauus articulus eius in dicto Concilio Palæst. damnatus. Quem etiam refert Augustinus dicta epistola 106. & quamuis subdolè illum retractauerit in dicto Concilio, re tamen vera semper illi adhæsit, vt ex eodem Augustino colligitur epist. 36. 37. & 105. & sequentibus, & lib. 1. de Grat. Christi cap. 31. vbi de Pelagio dicit, *quamlibet sentiat gratiam, ipsis Christianis secundum merita dari dicit*, &
B cap. 37. & toto lib. 2. de Peccat. origin. cap. 5. & aliis locis frequenter hoc repetit. Et lib. 2. contra duas epist. Pelagianorum, cap. 8. & 9. idem colligit ex alio Pelagianorum principio, quòd initium salutis sit ex nobis, *vt huius cœpti meritum* (inquit) *perficiendi gratia consequatur.* Ex quo principio alibi contra Iulianum lib. 1. cap. 18. & lib. 4. cap. 3. infert hominem esse priorem in dando, vt retribuatur ei. *Eoque modo* (inquit) *gratia non sit gratia, quia non est gratuita.* Et lib. 3. Hypognostic. & epist. 107. & aliis locis frequenter hoc repetit, vt in cap. etiam secundo notauimus. Et ideò diximus, ita Pelagium admisisse adiutorium gratiæ, vt in illo rationem gratiæ, id est, gratuiti doni, vnde gratia nomen accepit, destrueret, quia docebat esse ex meritis, ac proinde non esse
C adiutorium gratuitum.

9. Denique gratiam sub ratione doni gratuiti sustulit. Conc. Palæst. D. August.

Superest, vt aliud quod proposuimus, explicemus, nimirum, quibus modis vocabulo gratiæ ad errorem suum occultandum abuteretur. In principio enim palam, & sine fuco gratiæ adiutorium simpliciter negauit, posteà verò à Palæstinis Patribus constrictus, & (vt Augustinus sæpè ait) timore compulsus, ne in ipsum anathema diceretur, gratiam confiteri cœpit, sub ea tamen voce naturalia quædam dona, quatenùs ex Dei beneficio nobis conferuntur, intelligebat. Et primum omnium naturale donum libertatis cum cæteris, quæ ad vsum illius facultatis natura concessit, vt est vis intelligendi, consulendi, & cum ratione iudicandi, gratiam appellabat, teste Augustino epist. 95. & di-
D cta hæres. 88. & Hieronymo epist. 139. & aliis locis citatis supra cap. 2. Et de hac sola gratia intelligebat, dari sine præcedentibus meritis, & ab illa esse potestatem benè operandi. Hanc verò fraudem esse Scripturæ cōtrariam, & patefactam à Patribus ita damnatam esse, in dicto cap. 2. diximus. Addiditque postmodum Pelagius, hanc (vt sic dicam) naturalem gratiam iuuari, etiam per gratiam illi superadditam, ac diuinitus concessam. Illam verò gratiam esse diuinam legem, quæ est veluti lucerna viam ostendens, quæ de se iuuat liberum arbitrium ad benè operandum. Posteà verò cùm argueretur, quòd gratiam in sola lege poneret, ipse respondit (vt est apud Augustinum lib. 1. de Gratia Christi, c. 2.) *Christum ad non peccandum nobis dedisse adiuto-*
E *rium, quia iustè viuendo, iustéque docendo, nobis reliquit exemplum*, & c. 7. refert Pelagium dicentē. *Nos imperitissimi homines putāt iniuriam diuinæ gratiæ facere.* Et infrà. *Quam nos* (vtique gratiam) *non, vt tu putas, in lege tantummodo, sed & in Dei adiutorio esse confitemur.* Explicādo verò huiusmodi adiutorium, subiungit. *Adiuuat enim nos Deus per doctrinam, & reuelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit, dum nobis, ne præsentibus occupemur, futura demonstrat, dum diaboli pandit insidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cœlestis illuminat.* Vbi, vt August. statim notat, licèt adiutorium gratiæ Dei multis verbis

10. Vocem gratiæ malitiosè vsurpabat, subintelligendo naturalem libertatem, & quæ ad ipsam concurrunt.

D. August. D. Hieron.

Addebat sub nomine gratiæ etiam diuinam legem, doctrinam, & reuelationem. August.

verbis ornate, & commendare videatur, solam reuelationem, & doctrinam per gratiam intelligere declarauit. Et ideò à Patribus damnatur, non quia hæc dona gratiam vocaret, vt enim supernaturaliter data sunt, inter dona gratiæ meritò computantur: sed quia præter hæc nullam gratiam interiùs adiuuantem admittebat. Et simili modo his addebat promissionem futuræ gloriæ, vt in eodem lib. cap. 10. Augustinus refert, & per illam dicebat, *operari Deum in nobis velle quod bonum est, & velle, quod sanctum est. dum nos tantummodo præscitua diligentes futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione succendit.* Contra quod ait Augustinus cap. 11. *Nos eam gratiam volumus, isti aliquando fateantur, qua futuræ gloriæ magnitudo non solum promittitur, sed etiam creditur, & speratur.*

August.

11. Addebat etiã remissionem peccatorum. Denique gratiam remissionis peccatorum agnouisse, ac ita nominasse colligi in primis potest ex Can. 3. Conc. Mileuit. in quo damnantur dicentes, *Gratiam Dei, in qua iustificamur per Iesum Christum Dominũ nostrum, ad solam remissionem peccatorũ valere, quæ commissa sunt, nõ in adiutorium, ne cõmittantur.* Est autem ille Can. contra Pelagianos, ergo fatebatur Pelagius remissionem peccatorum sub nomine gratiæ. Prætereà refert de illo August. epist. 94. dixisse. *Necessariam nobis esse remissionẽ peccatorum, quia ea, quæ à nobis in præteritum malè facta sunt, infecta facere non valemus, cauendis autem futuris peccatis sine adiutorio gratiæ Dei humanã sufficere voluntatem.* Ergo ad remissionem præteritorũ peccatorum gratiam necessariam esse fatebatur, aliàs non haberet locum distinctio, seu contrapositio. Et epist. 95. sic ait. *Siue dixerit, gratiam esse liberum arbitrium, siue gratiã esse remissionem peccatorum siue gratiam esse legis præceptum, nihil eorũ dicit. quæ per subministrationem Spiritus Sancti pertinent ad concupiscentias, tentationésque vincendas.* Vbi licèt magis supponendo, quàm asserendo loqui videatur, & ideò possit quis loquutionem illam vt conditionalem, non vt absolutam assertionem interpretari: tamen verisimile non est, alia de causa Augustinum in illis tribus exempla posuisse, nisi quia illis omnibus tergiuersationibus Pelagius vtebatur: & cum de primo, & tertio exemplo constet, à Pelagio fuisse vsurpata, non est cur de secundo dubitemus. Præsertim cum in dicto lib. de Grat. Christi, c. 2. & 37. expressè dicat Aug. de Pelagio, *Et si gratiã Dei, qua Christus venit in mũdum peccatores saluos facere, & in sola remissione peccatorũ constituat.* Denique idem Augustinus in epist. 105. contra eundem Pelagium argumentatur, non potuisse per gratiam remissionis peccatorum se excusare, aut tueri gratiã sine meritis, quia etiam remissio peccatorum, non sine merito aliquo datur, nam per fidem obtinetur; quam fidem non ponebat Pelagius esse ex gratia, sed ex libero arbitrio. Et ideò longè inferiùs in eadem epistola subiungit Augustinus contra Pelagium. *Ab originali, vel actuali peccato non liberat, nisi gratia per Iesum Christũ Dominum nostrum, non solum remissione peccatorũ, sed prius ipsius inspiratione fidei, & timoris Dei, &c.* Vnde in dicto Concilio Palæst. duodecimus articulus Pelagij refertur, *Quod pœnitentibus venia non datur secũdum gratiam, & misericordiã Dei, sed secũdum meritũ & laborem eorũ, qui per pœnitentiã digni fuerint misericordia.* In quo articulo videntur contraria, seu repugnantia contineri, quia in eo remissio peccati negatur, & affirmatur dari ex misericordia, & consequenter negatur, & affirmatur esse gratia: hoc tamen inde prouenit, quòd Pelagius etiam dona non gratis data, nec in priori gratia fundata gratiam vocabat, vt visum est, & ita in præsenti remissionem peccati negat esse gratiam; id est, sine merito datam, & nihilominùs vocat misericordiam, ac subinde gratiam, quia licèt præcedat meritum, nihilominùs est peculiare beneficium Dei misericordia collatum. Verumtamen etiam hoc modo abutebatur nomine gratiæ, tum quia vbi meritum præcedit non fundatum in priori gratia, nulla vera ratio gratiæ relinquitur, vt ostensum est.

August.

August.

Augustin.

Concilium Palæst.

Circa dictum Pelagij errorem nonnulla dubia expenduntur.

CAPVT III.

1. QVAMVIS omnia, quæ de hoc errore diximus, ex Augustini locis sumpta sint, in aliis tamen eiusdem Augustini locis inueniuntur aliquæ Pelagianorum loquutiones, quæ superiùs dictis contradicere videntur: ex quibus nonnullæ insurgunt difficultates, quas expendere, & ad veritatem in omnibus tenendam necessarium est, & ad doctrinam posteà tradendam, & confirmandam erit vtilissimum. Est ergo prima dubitatio, an Pelagius senserit de gratia, vt gloriam interdum significat, id est, an senserit, beatitudinem illam, ad quam creati sumus, esse beneficium Dei omnino supernaturale, & consequenter, an cognouerit, fuisse peculiare, ac gratuitum beneficium Dei, ordinari, & eleuari ad talem beatitudinem, ac proinde ordinationem illam fuisse veram gratiam, licèt extrinsecam, sicut est diuina prædestinatio, ac supernaturalis prouidentia. Nam ex proximè dictis videtur colligi, Pelagium non ignorasse, hominem esse creatum ad supernaturalem beatitudinem, quam in regno cœlorum expectamus. Quid enim aliud est, quod ait, Deum *futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione* nos ad virtutem accendere? gloriæ namque magnitudo non est, nisi in supernaturali beatitudine: alludere enim visus est in verbis illis ad illa Pauli. *Quod momentaneum est, & leue tribulationis nostræ, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Deinde Pelagius distinguebat regnum cœlorum à vita æterna, dicebat enim paruulos non baptizatos consequuturos quidem esse vitam æternam, non tamen regnum cœlorum ingressuros, vt testis est Augustinus hæres. 88. & epist. 106. post medi. & lib. 1. de Peccat. merit. & remiss. cap. 18. & 20. ne verbis Christi contradicere videretur dicentis, Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* Vnde videtur Pelagius per vitam æternam naturalem fœlicitatem intellexisse; per regnum autem cœlorum supernaturalem beatitudinem, quo enim alio modo illa duo distinguere valebat? Vnde videtur sensisse, humanum genus in primo parente fuisse ad regnum cœlorum ordinatum, & per illius peccatum clausum fuisse non solum Adæ, sed etiam posteris; per Christum autem fuisse omnibus reseratum, ad hunc tamen effectum baptismum applicari, & ideò aiebat, baptismum omnibus ætatibus necessarium esse, vt refert Augustin. lib. 2. contra duas epist. Pelag. c. 5. & lib. de Origin. anim. c. 9. & lib. 3. cap. 13. Ergo in cognitione beatitudinis supernaturalis, & in ordinatione gratuita humanæ naturæ ad illam, non videtur errasse Pelagius.

Primum dubium.

Apparet supernaturalẽ beatitudinẽ, Pelag. nouisse.

S. August.

Ioan 3.

August.

2. In contrarium verò est, quia si Pelagius cognouit duplicem hominis beatitudinem, naturalem, & supernaturalem, necesse est, vt cognouerit vitam illam; quam habituri sunt homines in regno cœlorum, naturales eorum vires excedere, & consequenter visionem beatam esse actum supernaturalem; hoc autẽ difficile creditu est, nam si cogno-

Oppositum ex eius dictis vrgetur.

nit,

uit, hominem esse capacem supernaturalis visionis, quomodo negare potuit, hominem in hac vita esse capacem supernaturalium actuum, & mediorum, quibus illum finem promereri, & obtinere valeat? Vel si hanc etiam capacitatem cognouit, cur necessitatẽ talium actuum negasset, vel cur tam acriter contra gratiam Dei pugnasset?

3. Resolutio dubij. Regnũ cœlorum, & vitam æternã falsò distinxit Pelagius. Ioan. 6.

In hoc puncto breuiter dico, mihi incertum esse, quid Pelagius per regnum cœlorum à vita æterna distinctum intellexerit: nam quod attinet ad verba, non minus in illa distinctione errauit, quàm in negando originali peccato, quia Scriptura non minùs docet, Christi redemptionẽ esse necessariam ad vitam æternam obtinendam, quàm ad ingrediendum in regnum cœlorum, iuxta illud Ioan. 6. *Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinẽ, habet vitam æternam.* Et illud. *Nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Vita ergo æterna non minùs diuina, & supernaturalis est, quam regnum cœlorum; imò non est alia vita, nisi qua in regno cœlorum beatè viuitur, vt latè per Augustinum lib. 1. de Peccator. merit. cap. 18. & 20. Quod verò ad rem spectat, necessarium est, vt per vitam æternam, quam Pelagius à regno cœlorum distinguebat, & beatam esse dicebat, intellexerit naturalem quandam beatitudinem, ab omni pœna, & dolore, seu læsione corporis, aut animi immunem: in qua honestè, & secundum rectam rationem naturalem homo perpetuo viuere, & suis viribus naturalibus rectè vti possit, & vsurus sit sine aliquo proprio dono gratiæ: hoc enim est, quod Pelagius præcipuè intendebar, quia naturam humanam in paruulis integram, & innocentem esse putabat; ideóque non esse sua naturali fælicitate priuandam. Imò non defuerunt aliqui Catholici, qui similem vitæ genus paruulis sine baptismo decedentibus non negarunt, etiam si peccatum originale, & pœnam damni in eis perpetuò manentem cum fide Catholica confiteantur: de quo puncto nunc non tractamus, quia cum illa moderatione non est contrarium gratiæ Dei, an verò aliis rationibus damnandum sit, vel suaderi possit, in materia de Peccato originali dicendum est.

D. August. Nequã mẽs gratiæ impugnatoris de æterna vita.

4. Cœlorum regnum in quo ab æterna vita distinguere potuit Pelag.

Hinc verò fit cõsequens, vt Pelagius intellexerit, in regno cœlorum habituros esse homines altiorem fælicitatis modum, & genus quoddam vitæ superantis naturalem hominis facultatem. Nam si supra naturam non esset, non minùs danda esset paruulis propter integritatem, & innocentiam naturalem, quàm alia vita beata, vt ipse putabat. Quid autem ille senserit de vita illa regni cœlorum, mihi non constat. Cogitare namque potuit, regnum illud differre ab altera vita beata, primũ in situ loci, quia illud regnum verè supra cælos erit; hæc autẽ vita erit in terra, deinde in maiori Dei cognitione, & amore per speciales illustrationes, & reuelationes, & consequenter in excellentia voluptatis, & gaudij, & in societate angelorum, & similibus. Existimare autem potuit, hæc omnia ibi etiam fieri per solam applicationem obiectorum, seu doctrinam, & reuelationẽ tantùm; actus autem ipsos semper esse naturales, & ita media huius vitæ, qualia ipse cogitabat esse proportionata illi fini. Vel denique si credidit fælicitatem regni cœlorum in visione Dei clara consistere, eamque esse homini supernaturalem, existimare potuit, ideò illum actum esse posse supernaturalem, quia necessarius est, & quasi à Deo immissus, actibus autem liberis credidit repugnare conditionem illam. Vnde quia vita illa cœlestis per actus liberos ab adultis hominibus comparanda est, ideò existimauit, non per actus altioris gratiæ, sed per solas vires liberi arbitrij obtineri.

A Aliud dubium circa doctrinam Pelagij est, quomodo potuerit gratiæ necessitatem negare, cum concesserit, per gratiam conferri nobis vt possimus benè operari, licèt non detur, vt velimus, vel vt faciamus. Nam illa gratia, quæ dat posse, necessaria profectò est ad operandum, quia potestas operandi necessaria omnino est ante operationem, vt per se constat; ergo si Pelagius gratiæ necessitatem negauit, non potuit admittere gratiam dantem posse benè operari: vel è conuerso si hanc concessit, illam necessariam esse ad operandum concessisse oportet. Quòd autem Pelagius concesserit gratiam dantem posse, testari videtur Augustin. lib. de Grat. Christi, cap. 5. vbi distinguens tria in nobis, scilicet, posse, velle, & agere, ait, Pelagium admisisse gratiam, quæ adiuuet possibilitatem voluntatis, atque operis, non verò quæ ipsam voluntatem, & actionem iuuet, id est, ipsum velle, aut agere. Nam secundum Pelagium ait, *Posse Deus posuit in natura, velle, & agere nostra esse voluit, & ideò non adiuuat, vt velimus, nõ adiuuat, vt agamus, sed tantummodo adiuuat, vt velle, & agere valeamus.* Et c. 14. sic argumentatur contra Pelagium: *Si tantùm posse nostrum hac gratia iuuaretur, ita diceret Dominus: Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, potest venire ad me; non autem sic dixit, sed omnis, qui audiuit, & didicit, venit ad me.* In quo argumento planè supponit Augustinus, Pelagiũ confessum esse gratiam, quæ dat posse. Imò in cap. 47. dicit, in hoc esse totam differentiam inter se, & Pelagium: nam *si consenserit* (inquit) *nobis non solùm possibilitatem in homine, etiã si nec velit, nec agat benè, sed ipsam quoque voluntatem, & actionem diuinitus adiuuari, vt sine illo adiutorio nihil benè velimus, & agamus, &c. nihil de adiutorio (quantum arbitror) interno controuersiæ relinquetur.*

5. Dubium secundum.

S. August.

Propter hæc aliqui moderni dicunt, licèt Pelagius in principio hanc gratiam dantem posse non cognouerit, tandem, disputationibus Augustini, & aliorum Patrum commotum admisisse gratiam interiorem dantem posse, quam dicunt esse internam illuminationem intellectus, & internam excitationem voluntatis. Et ita distinguunt tres status huius erroris sub eodem Pelagio. Primus est, in quo absolutè gratiam negauit. Secundus, in quo verbis illam admisit, sed malè illam explicabat modis suprà declaratis. Tertius, in quo tandem confessus est veram gratiam internam dantem posse, non tamen velle, aut agere, id est, vt ipsi videntur explicare, dantem sufficiens, non tamen efficax auxilium.

6. Sententia modernorũ in hoc 2. dubio.

Nihilominùs dicendum censeo, Pelagium semper negasse veram gratiam, quæ det nobis posse benè operari, aut malum vitare. Probatur primò, quia nunquam Augustinus in citatis locis dixit, Pelagium admisisse gratiam, quæ tribuat posse, sed solùm dixit, concessisse gratiam, *quæ iuuet possibilitatem voluntatis, atque operis*: longè autem minus est, iuuare possibilitatem, quàm dare, vt ex terminis constat. Et similiter dicit Augustinus dicto capite 5. de Gratia Christi, posuisse Pelagium gratiã, *quæ tantummodo adiuuet, vt velle, & agere valeamus.* Et semper ita loquitur in discursu illius libri, nunquam verò dicit, Pelagium admisisse gratiã, quæ nobis det posse operari. Quin potiùs in c. 14. ait, *Pelagium in natura posuisse posse venire*, & addit, *vel etiam, vt modo dicere cœpit, in gratia, qualẽlibet eam sentiat.* Non verò ait Augustinus, Pelagium retractasse vnquam priorem assertionem, sed addidisse nescio quam gratiam, quæ potestatem iam in natura existentem iuuaret. Vnde statim contra Pelagium probat, *non tantùm posse nostrum per gratiam iuuari.*

7. Vera resolutio.

August.

August.

Denique Pelagius nunquam recessit ab illa sententia, qua dixit gratiam, qualiscunque illa sit, tantùm

8. Corroboratur.

O

tùm dari, vt faciliùs homo operetur, quod de ipso Pelagio etiam authores prioris sententiæ fatentur; at verò gratia, quæ tantùm dat faciliùs operari, distinguitur ab illa, quæ dat posse, vt supponit Augustinus argumentando contra Pelagianos lib. 2. cōtr. duas epist. Pelagianor. c. 8. & aliis locis suprà citatis. Et eodem modo Scholastici in hoc distinguunt habitus dantes faciliùs operari ab habitibus dantibus posse operari; nam priores non sunt necessarij ad operandum, & ita non dant posse, posteriores verò sunt per se necessarij, nisi aliunde suppleantur, & ideò dant posse, vel si desint, loco illorum requiritur aliquod auxilium, quod det posse. Et ratio facta id conuincit, quia si auxilium tantùm est ad faciliùs, non est necessarium simpliciter; ergo sine illo potest fieri opus; ergo tale auxilium supponit posse, seu potestatem agendi: ergo non dat posse. Ergo Pelagius, qui solùm posuit gratiam iuuantem ad faciliùs, non potuit ponere gratiam dantem posse. Vnde etiam ostenditur, non admisisse Pelagium verum auxilium sufficiens gratiæ, quod omnibus, vel offertur, vel datur secundùm doctrinam fidei, quia illud auxilium ita est sufficiens, vt sit etiam necessarium ad posse, quia sine illo non solùm difficilis, sed etiam impossibilis esset operatio pietatis.

Augustin.

9. 3. Dubium. Hinc verò nascitur tertia difficultas, quomodo potuerit Pelagius admittere adiutorium ad posse, & non ad velle, vel operari: quia illud auxilium tantum credidit adiuuare ad faciliùs: non potest autem intelligi, quomodo sic adiuuet ipsum posse, quin adiuuet velle & agere, quia non adiuuat ipsum posse, nisi quia cum tale auxilium supponat integram potestatem, coniunctum cum illa fit vnum principium faciliùs operans, & ita quando ab illo fit opus, faciliùs fit; ergo non potest tale auxilium iuuare ipsum posse, quin iuuet ad faciliùs volendū, vel agendum; hoc autem est iuuare ad velle, & agere: sicut habitus acquisitus quia dat potentiæ facilitatem operandi, adiuuat illam ad faciliùs assentiendum, vel resistendum tentationi, &c. Accedit, quod ipse Augustinus lib. 2. contr. duas epist. Pelagianor. c. 8. inquit expressè; *Pelagius enim faciliùs dicit impleri quod bonū est, si adiuuet gratia*, implere autem, quod bonum est, non fit per solum posse, sed per velle, & agere; ergo secundùm Pelagium faciliùs homo vult, & agit, si adiuuet gratia. Ergo illo modo, quo Pelagius posuit adiutorium gratiæ, non tātū illud posuit ad posse, sed etiā ad velle, & agere.

Augustinus.

10. Quid sentiant recentiores in hoc tertio dubio. Propter hoc dicunt prædicti moderni, omne illud adiutorium, quod datum voluntati potest in ea manere, quasi in actu primo sine consensu libero, & actione eius, vocari ab Augustino auxilium ad posse tantùm, quia potest esse sine actu secundo illius potestatis, seu voluntatis; auxilium autem ad velle, esse illud tantùm, quod infallibiliter secum affert velle. Quod ideò dicunt, vt suadeant totā cōtrouersiam Augustini cum Pelagianis tandē reuocatam esse ad quæstionem de auxilio efficaci, nam Pelagiani semper illud negarunt, etiamsi admitterent, vt aiunt, verum auxilium sufficiens, & aliqui eorum post Pelagium etiam faterentur ad aliquid esse necessarium. Quæ sententia intellecta generatim de auxilio efficaci potest habere fundamētum in Augustino dicto lib. de Gratia Christi, c. 11. dum sic de Pelagianis loquitur. *Non eam gratiam volumus aliquādo fateātur, qua futuræ gloriæ magnitudo nō solùm promittitur, sed etiam creditur, & speratur, nec solùm reuelatur sapientia, sed etiam & amatur: nec suadetur solùm omne, quod bonum est, verum & persuadetur.* Quod certè pertinet ad gratiā efficacem. Vnde subiungit. *Quorum autem sit fides, & quibus persuadeatur, vt ad eum veniant, satis ipse demonstrauit,*

D. August.

vbi ait; Nemo venit ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. Et concludit. *Hanc debet Pelagius gratiam confiteri, si vult non solùm vocari, verùm etiam esse Christianus.*

Dico verò in primis, licèt daremus, hanc fuisse Augustini mentem, nihil obstare opinionibus variis Catholicorum de auxilio efficaci, quia inter Catholicos rectè sentientes non est controuersum, an efficax auxilium detur volentibus, & credentibus, sed quale illud auxilium sit. E conuerso autem licèt controuersia Augustini cum Pelagianis fuisset de auxilio efficaci, non tamen fuit de modo intelligendi, & explicandi tale auxilium; de quo in illis locis Augustinus non tractat. Vnde addo, nec Pelagium, neque Augustinum in illo sensu fuisse loquutos, quem illi moderni intendunt, de efficacia gratiæ de se inducentis, & determinantis voluntatem, quia nec de hoc erat controuersia, nec Augustinus cum fundamento diceret, non posse aliquem esse Christianum, nisi gratiam illam confiteatur. Itaque Pelagius ideò dixit, gratiam iuuare ipsum posse tantùm, & non velle, vel agere, quia solùm putauit esse quandam gratiam extrinsecam applicantem obiectum, & ostendentem illud, non tamen dantem ipsi voluntati virtutem volendi, vel agendi aliquid, vel dantem aliis potentiis vim agendi, & operandi. Et ita gratia secundùm Pelagium, non influit in ipsum velle, vel in actionem ipsam liberam, non solùm quando voluntas non vult consentire, sed etiam quando vult, & operatur, quia sola sua innata potestate agit, & vult. Et hac ratione dicebat; illam gratiam non iuuare ipsum velle, iuuare autem posse, quia iuuat ad faciliùs apprehendendum obiectum, vel applicandam materiam, circa quam possit voluntas per se operari, si velit. Augustinus autem contra illum contendit, veram adiuuantem gratiam dare vires volūntati ad volendū, & ita cum voluntas piè vult, gratiam iuuare ipsum velle, quia in illud influit inducendo, & iuuando voluntatem. Hoc est enim quod in dicto libro de Gratia Christi, cap. 47. concludit Augustinus: *Si ergo consenserint nobis, non solùm potestatem in homine, etiamsi nec velit, nec agat benè, sed ipsam quoque voluntatem, & actionem diuinitus adiuuare, vt sine illo adiutorio nihil benè velimus, & agamus, eamque esse gratiam Dei per* IESVM *Christum Dominum nostrū, in quo nos sua, non nostra, iustitia iustos facit, vt sit vera nostra iustitia, quæ nobis ab illo est, nihil de adiutorio gratiæ Dei (quantū arbitror) inter nos controuersiæ relinquetur.* Controuersia ergo inter illos erat, an gratia iuuet ipsum velle, & agere, hoc enim negabat Pelagius, si autem id concederet, consequenter dicere debuisset, voluntatem quando vult, & quoties vult, indigere hoc adiutorio ad ipsummet velle, & gratiam non solum dare posse, sed etiam velle, & ita nulla controuersia relinqueretur.

11. Vera sententia.

August.

Vt autem hoc amplius declaretur, quarta dubitatio tractanda est, nimirum, an Pelagius posuerit illud gratiæ adiutorium per verum, & internum auxilium gratiæ excitantis voluntatem, vel cooperantis cum illa. In quo puncto moderni allegati affirmant, Pelagium tandem confessum esse veram internā gratiam per Spiritus Sancti inspirationē, & illuminationem intellectus, & excitationem voluntatis. Idque colligunt ex his, quæ de Pelagio Augustinus refert in lib. de Grat. Christi. Nam cap. 7. refert Pelagium dixisse, *Nos Dei gratiam non in lege tantummodo, sed & in Dei adiutorio esse confitemur.* Explicando autem hoc adiutorium addidisse. *Adiuuat enim nos Deus per doctrinam, & reuelationem, dū cordis nostri oculos aperit, dū futura demonstrat, dū diaboli pādit insidias, dum nos multiformi, & ineffabili* 12. 4. Dubium, quid de illo sentiant iidē moderni.

D. August.

dono

dono gratiæ cælestis illuminat. In quibus verbis videtur clarè confiteri Pelagius gratiam diuinæ illuminationis internæ, nam oculi cordis, non, nisi interna illuminatione, aperiuntur: & ineffabile donum gratiæ cælestis illuminantis, non est, nisi interna illuminatio. Et cap. 10. refert ex Pelagio, operari in nobis velle bonum Spiritum Sanctum, *dum nos præmiorum pollicitatione succendit, & dum reuelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatē, & dum nobis suadet omne, quod bonum est.* Vbi apertè confiteri videtur internam excitationem & suasionem. Et c. 24. supponere videtur, Pelagium admisisse, fieri in nobis veras reuelationes. Et cap. 41. ait Augustinus, Pelagium posuisse gratiam in lege, ac doctrina, *quam nobis fatetur*, ait, *Sancto Spiritu reuelari, propter quod & adorandum esse concedit.* Vtique, quia, vt Deus, interiùs loquitur, inspirat, & reuelat. Vnde infrà refert, per orationem petendum esse, vt nobis *doctrina, diuina etiam reuelatione, aperiatur.* Propter hæc ergo censent dicti authores, Pelagium saltem in fine ita sententiam correxisse, vt in explicanda interna gratia præueniente vera, & sufficiēte, nihil à catholica doctrina discrepauerit, præter hoc, quòd illam non posuerit vt necessariam, sed tantùm ad faciliùs operandum, aut volendum. Potestque hæc sententia iuuari verbis Augustini epist. 107. versus finem: *Quomodo dicitur gratia Dei in natura esse liberi arbitrij, vel in lege, atque doctrina, cum & istam sententiam Pelagius ipse damnauerit, procul dubio confitens, gratiam Dei ad singulos actus dari, eis vtique, qui tam libero arbitrio vtuntur.*

13. Modernorum illorū interpretamētum Pelagij nihil facit ad cōtrouersiam cum illo.

De hac verò interpretatione sententiæ Pelagij in primis dicimus, esto ita sit, nihil ad controuersias de gratia, quæ nunc sunt inter Catholicos, salua fide, referre, neque inde veram intelligentiam, & explicationem Catholicæ doctrinæ de auxiliis gratiæ impediri. Nam si Pelagius veram internam gratiam præuenientem fassus est, in eo non fuit hæreticus, nec errauit: neque enim necesse est, vt omnia, quæ hæretici dicunt, falsa sint, vel erronea; sufficit enim vnus error contra fidem cum pertinacia ad constituendum hæreticum. Erit ergo Pelagius hæreticus, quia negauit necessitatem illius gratiæ, vel quia cooperantem non admisit, non quia veram excitantem fassus est, si illam, saltem vt vtilem, cognouit. Deinde addimus, ex verbis citatis, & relatis ex Augustino, non colligi, Pelagium cognouisse gratiam internam, quæ legem, & doctrinam excederet; imò verisimilius esse, illam ignorasse, seu negasse. Quod nullo modo meliùs, quàm verbis eiusdem Augustini probamus. Ille enim in multis libris contra Pelagium nos admonet, cautè esse legenda verba Pelagij, *quia tanto fallit occultius, quanto ea exponit versutius:* Nā sub ambigua generalitate gratiæ, quid sentiret, abscondebat, & sub encomiis gratiæ inuidiam fugiebat, vt ait idem Aug. dicto lib. de Grat. Christi, cap. 37. & lib. 2. de Peccat. origi. c. 8. 9. 16. & 17. & lib. de Grat. & lib. arb. c. 11.

14. Et quod amplius est, hoc ipsum in eisdem locis in contrarium allegatis adnotauit Augustinus, nam in dicto lib. de Gratia Christi, cap. 2. dicit, licèt Pelagius professus aliquando fuerit, gratiam ad singulos actus dari, nihilominùs nunquam id de vera interna gratia, quæ datur per administrationem spiritus internam, id intellexisse, sed quia in singulis momentis, & actibus potest homo iuuari memoria exempli, & remissionis præteritorum peccatorum, & promissionis æterni præmij, in quibus ille gratiæ adiutorium constituebat, ideò aiebat ad singulos actus posse iuuare. Et in cap. 7. post verba Pelagij ex illismet colligit Augustinus, *eum illam gratiam confiteri, qua demonstrat, & reuelat Deus, quid agere debeamus, non qua donat, & adiuuat, vt agamus.* Et in cap. 10. conuincere vult ex verbis Pelagij, eum nō admisisse aliā gratiam præter doctrinā, quia *ad doctrinā pertinet etiā, quod sapientia reuelatur, ad doctrinā pertinet, cum suadetur omne, quod bonū est.* Et c. 13. habet verba notāda. *Si gratia doctrina dicēda est, certè ita intelligatur, vt altius, & interius credatur, Spiritum Sanctum illā infundere, non solùm per eos, qui plātāt, & rigāt extrinsecus, sed etiā per se ipsum, qui incrementū ministrat occultius, ita vt nō ostendat tantummodo veritatem, sed etiā impertiat charitatem.* Et ideò Aug. in eodem lib. cap. 31. & 41. ex illa eadem Pelagij confessione, quòd Spiritus Sanctus nobis legem & doctrinam reuelat, concludit, ipsum in lege, & doctrina constituisse illud auxilium, quo possibilitatem naturalem perhibebat adiuuari. *Quia nunquam recedit ab illa verborum ambiguitate, quā discipulis suis ita possit exponere, vt auxilium gratiæ credant, qua natura possibilitas adiuuetur, nisi in lege atque doctrina.*

Notanda verba Augustini.

15. Excitantem gratiā Pelagius semper negauit.

Præterea lib. de Prædest. Sanctor. c. 1. referens August. Massilienses agnouisse veram excitantem gratiam; dicit, in eo à Pelagio discessisse; ergo sentit, Pelagium illam etiam veram gratiam negasse. Denique in lib. 1. contr. duas epist. Pelagianor. cap. 18. cum Iulianus dixisset, *hominem propria voluntate, aut bonum facere, aut malum: in bono verò opere à Dei gratia semper adiuuari, in malū verò diabolicis suggestionibus incitari*, illum acutè redarguit August. dicens: *Vos in bono opere sic putatis adiuuari hominē gratia Dei, vt in excitanda eius ad bonum opus voluntate nihil eū eredatis operari, quod satis ipsa tua verba declarāt. Cur enim non dixisti, hominē Dei gratia in bonū opus excitari, sicut dixisti in malū Diaboli suggestionibus incitari?* Ergo ex sententia August. Pelagiani nullā ponedant gratiam, per quam Deus ad excitandam volūtatem ad bonum operetur. Quocirca licèt Pelagius fateretur dari hominibus diuinam reuelationem, siue externam, siue internam, eamque nomine gratiæ illuminationis, & aliquando excitationis, vel suasionis appellaret, nihilominùs veram internam gratiam excitantem, quam peculiari modo, & proprietate inspirationem, & illuminationem appellamus, nunquam agnouit, nec confessus est.

16. Præter donum reuelationis necessariū est donū bonæ voluntatis, quod Pelagius negabat.

Quod vt intelligatur, oportet aduertere, nomine reuelationis solùm comprehendi sufficientem obiecti credendi propositionem, quæ siue per externam prædicationem, & operationem, siue per solam internam fiat, inter dona gratiæ cōputanda est. Est tamen donū pertinens ad legem, vel doctrinam, prærer quod requiritur donum voluntatis bonæ, per quam, & cælestis doctrina discitur, vt sic dicam, seu recipitur, & lex impletur. Pelagius ergo admittebat prius donum, & in illo solo ponebat gratiam Dei, siue illud nomine legis, siue nomine doctrinæ, aut reuelationis, aut illuminationis cordis, vel adiutorij gratiæ significaret. Et de hoc conuincitur ab Augustino in locis allegatis. Vnde nemo negat, admisisse Pelagium reuelationem diuinam fidei, tam externam, quàm internam, quatenùs se tenet ex parte obiecti, & pertinet ad illius applicationem, seu sufficientem propositionem. Nam hæc reuelatio, non solum in angelis, sed etiam in hominibus, qui ante Christi aduentum immediatè à Deo didicerūt, necessaria fuit. Postquam autem nouissimè loquutus est nobis in filio, raræ sunt huiusmodi reuelationes merè internæ, præsertim ad communem fidem pertinentes, nam verbo suo Christus fidem tradidit, & Apostolicam Ecclesiam docuit, & per Ecclesiam singulos fideles instruit, & Ecclesiæ definitio virtutem habet cuiusdam reuelationis.

August.

17. De dono illo bonæ

Parum verò refert ad gratiæ auxiliantis necessitatem, quòd reuelatio fidei tantum interiùs, vel per sensus

voluntatis, id est, gratia excitante, & auxiliante agitur contra Pelagiũ. August.

sensus exteriores fiat, semper enim, præter reuelationem obiecti, necessaria est noua gratia iuuans intellectum ad doctrinam reuelatam conuenienti modo concipiendam, & cum inclinatione, & affectione voluntatis acceptandam, & suscipiendam, & hanc vocauit Augustinus gratiam, per quam sanctificamur, & iustificamur, & qua Deus in nobis facit bonas voluntates. Eamque distinxit in excitantem, & adiuuantem, vt infrà videbimus, vbi etiam ostendemus, hanc ipsam gratiam posse esse non tantùm efficacem, sed etiam sufficientem: & vtramque esse necessariam vltra doctrinam, & reuelationem ex parte obiecti. In quo etiam Pelagius errauit: nam solam reuelationem, & doctrinam dicebat sufficere, vt possit homo credere, & benè operari, si velit. Aiebat enim, vt refert Augustinus Epistol. 107. *Per legem suam, & per Scripturam suam Deum operari, vt velimus.* Et infrà: *Operatur quippè ille, dicis, quantum in ipso est, vt velimus, cum nobis nota fiunt eius eloquia, sed si eis acquiescere nolumus, nos, vt operatio eius nihil in nobis prosit, efficimus.* Solã ergo notitiam eloquiorum Dei putabat esse sufficientem gratiam, vt homo posset credere, & operari quodcunque bonum, si velit: aliam ergo gratiam, quæ sit propria gratia internæ vocationis, & inspirationis, non agnouit, neque vt necessariam, neque ad faciliùs volendum, nec dari posse putauit, vel sine læsione libertatis, vel sine acceptione personarum.

18. *In scriptis Pelagij prædictæ gratiæ mentio non fit. D. August.*

Denique ex scriptis Pelagij, quæ Augustinus aliquando commemorat, solùm habemus epistolam ad Demetriadem, quæ in secundo tomo operum Augustini in Appendice est 17. & in illa magis, quã in aliis libris visus est Pelagius gratiam confiteri, vt ex eodem Augustino sumitur lib. 1. de Gratia Christi, cap. 22. 27. & 37. vsque ad 40. Et nihilominùs in illa epistola nullum verbum inuenitur, in quo veram, & internam gratiam adiuuantem, aut mouentem declaret, aut satis indicet. Nam in primis totus in hoc incumbit, vt vim naturæ in virtutum actibus ostendat, vt ex c. 4. 18. & aliis colligitur, & ideò c. 16. reprehendit eos, qui dicunt, *non possumus, homines sumus, fragili carne circumdamur, quia Deus impossibilia nõ iubet, nec quisquã meliùs quid possimus intelligit, quã qui ipsam virtutem nobis nostri posse donauit.* Deinde cum multa documenta ad perfectionem comparandam Demetriadi tradat, sæpe inculcat scripturarum sciẽtiam, & lectionem, præceptorum Dei memoriam, & considerationem. Vnde c. 13. sic inquit, *Quæ paranda sunt memoriæ penitus infere, eáq; iugi meditatione conserua, quæ maturãda sunt, frequẽter reuolue, vt diuinũ hoc studium cœlestis scholæ, & mores simul Virginis ornẽt, & sensum, tradatque tibi cum sapientia sanctitatem.* Quod totum pertinet ad doctrinam, & studium humanum, supposita reuelatione per scripturas. Quo etiam pertinet illud cap. 26. *Propter quod maximè sanctarum tibi Scripturarum studium, &c.* Ad auxilium autem per exempla pertinet illud capitis 23. *Nũc te ordo instruat cælestis victoriæ.* Et infrà: *Nunc Angelica, & Apostolica perfectio te Christo in omnium morum sanctitate cõiungat.* Capite autem 38. addit, *Ne dicas, grãdis labor est, sed respice quod promissum est.* Quæ documenta rectè intellecta, & seruata, bona quidem sunt: tamẽ quòd in eis humana industria, & diligẽtia sufficere credatur, hoc in eis reprehẽditur. Vnde vix necessitatem, vel vtilitatem orationis inter illa documenta posuit, nam licèt semel, aut iterum orationẽ consulat, vtilitatem tamen eius non in petitione diuini auxilij, sed in illo studio diuinæ doctrinæ, vel recordatione præceptorum, aut promissionum Dei constituit. Vnde in c. 25. ait resistendum esse diabolo, faciendo Dei voluntatem, vt diuinã mereamur gratiã, qua faciliùs nequã spiritui auxilio sancti Spiritus resistamus. Explicans autem hoc auxilium in c. 27. ait: *Tunc senties, quantum ad eius amorem adiuuet te sapientia, & quantum sit in te diuinæ legis auxilium*, in quibus omnibus nullum indicium veri interni auxilij reperitur.

Atque ex his etiã intelligitur, quod licèt in specie verborum Pelagius magis errauerit circa efficacem gratiam auxiliantem, quàm circa sufficientem, in re tamen æquè in vtramque impegisse, & vtramq; de medio sustulisse. 19.

Verbo tenus Pelag. circa efficacem, quam circam sufficiẽtem grauiã errauit, se ipsa vtrãque sustulit.

Efficacem enim gratiam, *qua Deus ita interius suadet, vt persuadeat*, vel *ita mouet sensum, vt accommodet assensum*, quam August. vocat efficacẽ, altam, & secretam: hanc, inquam, gratiam efficacem omnino Pelagius negauit, non solum vt necessariam, sed etiam vt possibilem, quia putauit esse contrariam libertati, gratiam autem sufficientẽ verbis admittere visus est, quatenùs dicebat, Deum sua reuelatione, doctrina, vel lege suadere hominẽ, & sufficienter ostendere viam salutis, vt possit homo consentire, si velit, vel dissentire, si nolit. Vnde vt absolutè velle possit, nihil aliud, præter legem, & doctrinam requirebat, & ita in re ipsa veram gratiam sufficientem internam negabat, nam hæc non est lex, nec doctrina, sed diuina inspiratio, & spiritualis illuminatio, vt rectè docuit Concilium Trident. vt infrà videbimus.

Accedit, quod etiam de illa qualicunque gratia, quam putabat Pelagius esse sufficientem, non credidit esse necessariam, sed tantum vtilem. In quo non immeritò aliquis hærere poterit, si illa gratia non erat aliud, quàm reuelatio obiecti fidei, vel diuinæ legis, quomodò potuerit Pelagius negare esse necessariam, quid enim magis necessariũ ad credendũ, quàm veritatis credendæ reuelatio, vel magis necessarium ad bonũ operandum, quàm notitia legis? Sed esto verum sit non ignorasse Pelagium reuelationem esse necessariam ad credendum, & notitiam legis ad seruandam illam; nihilominus existimo dixisse, illam gratiam esse tantum datam, vt homo faciliùs possit legem naturalem seruare, & nõ peccare, & esse sanctus, & innocens: quia licèt nullam reuelationem haberet homo, ac proinde non crederet, posset per naturalem rationem Deũ cognoscere, & licèt non haberet diuina præcepta positiua specialiter tradita, posset, vt putabat, seruare naturalem legem, per quam iustificaretur apud Deum, quia *factores legis iustificantur*, ad Roman. 2. Et consequenter per easdem vires naturales posset cõsequi vitam æternam: nam hæc promissa est seruantibus mandata, Matth. 19. Ad hos ergo effectus dicebat, etiam illam suam gratiam non esse necessariam, sed ad faciliùs operandum iuuare. Et præterea licèt reuelationem putaret necessariam ad credẽdum, & notitiam legis diuinæ ad illam seruandam, præter illam, nullam aliam gratiam requirebat, vel vt homo possit, vel vt velit credere, aut seruare legem; imò neq; de facto putat dari aliam gratiam ad fidem, vel legis diuinæ obseruationem etiam faciliùs præstandam, præter reuelationem, & doctrinam, vt declaratum est. Atque in his consistere videtur proprius error Pelagij contra diuinam gratiam, in quo verò etiam cum Semipelagianis senserit, in c. 16. explicabo. 20.

Dubiolum.

Roman. 2.

Matth. 19.

An Pelagius non solùm auxilij gratiæ, sed etiam generalis Dei concursus necessitatem ad humanas actiones negauerit?

CAPVT IV.

Quæstionem hanc apud antiquos Doctores disputatam non inuenio, moderni verò illam agitare cœperunt. Et quanquam per se spectata ad disputationes de gratia pertinere non videatur,

videatur, ad intelligendum, quo sensu Patres loquentes contra Pelagium generales aliquas loquutiones proferant, constare potest, & ideò breuiter

Pars negans suadetur.
August.

inquirenda est. Et in primis nullum apparet sufficiens fundamentum, vt hunc errorem Pelagio tribuamus. Nam D. Augustin. accuratè referens illius errores, nunquam dixit, Pelagium generalem Dei efficientiam cum omnibus causis negasse; ergo non est, cur dicamus illam negasse; ergo neque verisimile est, illam in operibus liberi arbitrij negasse. Antecedens notum erit legenti August. lib. de Hæresib. in 88. vbi dicit, Pelagium negasse veram gratiam, qua saluamur, concessisse verò gratiam liberi arbitrij, seu creationis, & sub ea errorem suum occultare voluisse, vt latiùs dicit epist. 95. & 105. Vnde in conciliis etiam nunquam de hoc errore damnatus est, sed solum quòd veram gratiam, quæ per Christum datur, negasset. Consequentia prima probatur, quia si in hoc Pelagius errasset, neque Augustinus omisisset, neque Concilia sine damnatione relinquerent. Specialiter autem probatur secunda consequentia, quia non est maior ratio dependétiæ à concursu Dei in aliis agentibus, aut facultatibus creatis, quam in creata voluntate; ergo si Pelagius in cæteris causis, seu effectibus Dei concursum nó negauit, nó est verisimile specialiter in operibus liberi arbitrij illum negasse. Eò vel maximè, quod Augustinus, nec generaliter de omnibus causis secundis, nec specialiter de voluntate creata hunc errorẽ

C in Pelagio notat. Et confirmatur, quia Augustinus aliis locis illum errorem sine vlla mentione Pelagij confutat, vt lib. 5. Genes. ad liter. c. 20. Ex quo etiam constat antiquiorem esse errore Pelagij, & ab illo

1. Confir.
Durand.

diuersum. Vnde confirmatur, quia licèt Durand. in eo errore fuerit in 2. dist. 1. q. 5. nec Pelagianus proptereà censetur, nec simpliciter hæreticus; ergo error ille nec fuit Pelagij, nec est damnatus à Cõciliis

2. Confir.

inter Pelagij errores. Tandem confirmatur, quia aliàs ex definitionibus Conciliorum contra Pelagium non haberemus veræ gratiæ necessitatem, omnes enim eludi possent, de adiutorio Dei per generalem concursum illas interpretando.

2.
Pars affir. authoritate fulcitur.
Bellarm.
Abulens.
Orosius.
D. Hieron.

D At verò contrarium tenet, & Bellarm. lib. 4 de Grat. & lib. arb. c. 4 & Abulens. Matth. 19. q. 178. ad 6. non solùm docet, Pelagiũ negasse necessitatẽ generalis cõcursus Dei ad bona opera liberi arbitrij, sed etiã illum concursum comprehédi nomine gratiæ, vt etiam ait q. 179. ad 7. quia gratis à Deo datur, vnde sentit Concilia definientia contra Pelagium, nomine gratiæ hunc etiam concursum comprehendere. Omissa verò nunc hac posteriori parte priorẽ indicat etiam Paulus Oros. Apolog. de Liber. arbit. circa medium, dum ait, Pelagium constituisse gratiã in solo libero arbitrio generaliter hominibus concesso, & de aliis causis dixisse, *Deum custodire naturam, quam semel benè disposuit, & elemẽtariis cursibus constitutis, inde facere Deum quæ facit.* Citatur etiam Hieronymus, qui in epist. ad Ctesiphontẽ his ver-

E bis refert Pelagij errorẽ: *Dei est gratia, quòd propriæ nos condidit voluntatis, & libero arbitrio cõtenti sumus, neque vltra eius indigemus auxilio, ne si indiguerimus, liberũ frangatur arbitrium.* Et infrà dicit. *Dei potentia factos se esse iactant, qui nullius ope indigent.* Et iterum ait, Pelagianos ita posuisse gratiam in libero arbitrio, *vt non per singula opera Dei nitamur, & regamur auxilio:* vbi nomine auxilij etiam generalem concursum comprehendere videtur, ac subinde asserere, illum etiam Pelagium negasse. Nam statim inducit Pelagium sacrilegè (vt ipse ait) interrogantem, *Nunquid si voluero curuare digitum, mouere manum, ambulare, &c. semper mihi auxilium Dei erit necessarium?* Similem interrogationem habet lib.

A 1. contr. Pelag. circa principium, cui cum Atticus, id est, Hieronym. respondisset, *Iuxta meum sensum non posse, perspicuum est,* scilicet, hominẽ mouere manũ, aut calamũ temperare sine adiutorio Dei, replicat Critobul. id est, Pelagius: *Si absque Deo, & nisi per singula ille me iuuerit, nihil possum agere, nec pro bonis me operibus iustè coronabit, neq; affliget pro malis, sed in vtroq; suũ, vel recipiet, vel damnabit auxiliũ.* Vbi clarè loquitur de auxilio bonis, & malis operibus cõmuni, quod non est, nisi generalis concursus. Obiiciente autem Attico. *Non ita esse datum nobis liberũ arbitriũ. vt per singula opera Dei tollatur adminiculũ.* Respondet Critobul. *Non tollitur Dei adiutorium, cum creatura in semel dati liberi arbitrij gratia conser-*

B *uentur.* Ex quibus verbis satis constat, negare Pelagium omnem alium Dei concursum, præter liberæ voluntatis conseruationem.

Prætereà August. nonnullis in locis vult etiã bona opera naturalia diuino adiutorio esse tribuenda; 3.
imò licèt malè ab homine fiant, quatenùs ipsa in se bona sunt, Deo authore fieri. Sic lib. 4. cont. Iulian. c. 3. circa finẽ cum dixisset, misericordiam Dei per se ipsam naturali compassione bonam esse, illo tamen bono malè vti, qui infideliter vtitur, & hoc bonum malè facere, qui infideliter facit, adiũgit: *Etiã ipsa opera, quæ faciunt infideles, nõ ipsorũ esse, sed illius, qui benè vtitur malis, ipsorum autẽ esse peccata, qui bona malè faciunt.* Talia autem opera, vt bona sunt,

C non sunt à Deo, nisi per generale auxilium, seu concursum: ergo sentit Augustinus Pelagianos negasse talia opera esse à Deo, ac subinde negasse generalem Dei concursum. Et circa principium eiusdem capitis agens de naturalibus virtutibus, & facultatibus bonis, dicit ad Iulianum: *Quanto satiùs hæc ipsa in eis dona Dei esse fatereris, cuius occulto iudicio alij tardissimi ingenij, & ad intelligendum quodãmodo plũbei, alij obliuiosi, alij acuti, memoresq; nascuntur?* Et cætera, quę prosequitur vt concludat: *Quantò ergo tolerabilius illas, quas dicis in impiis esse virtutes, diuino muneri potiùs, quàm eorũ tribueres tantũmodò voluntati?* Priora verò bona naturæ non alia ratione sunt dona Dei, nisi propter generalẽ concur-

D sum; ergo saltem hoc modo vult Augustinus concludere contra Iulianum, virtutes morales esse dona Dei; ergo supponit, Iulianum negasse, hoc etiam modo esse à Deo, sed à nostra sola voluntate. Confirmatur hoc ex eodem Augustino epistol. 130. dicente: *Licèt Polemones hortatu Xenocratis à vitio libidinis reuocatus, non Deo fuerit acquisitus, sed tantum à dominatu luxuriæ liberatus, tamen ne ipsum quidem, quod in eo melius factum est, humano operi tribuerim, sed diuino. Ipsius namque corporis, quod est infimũ nostrũ, si qua bona sunt, sicut forma, & vires, & salus, & si quid eiusmodi est, nõ sunt, nisi ex Deo creatore, ac perfectore naturæ, quantò magis animi dona donare nullus alius potest?* Hæc autem corporis bona à Deo solum sunt per generalem concursum; ergo hoc saltẽ vult concedi Augustinus de bonis moribus naturalibus,

E ergo è conuerso hoc etiam videntur negasse Pelagiani, dixisseque Deum esse factorem humanæ naturæ, non verò perfectorem. Et hoc etiam indicat lib. de Grat. Christ. c. 3. & 6. vbi refert Pelag. solam possibilitatem dixisse habere nos à Deo, non voluntatem, vel actionem, quia non credebat, Deum esse cooperatorem nobiscum.

Ratione potest hæc sententia suaderi, quia hoc 4.
est consentaneũ generalibus verbis Pelagij, & apertè sequitur ex fundamento erroris eius. Vtrumque ostenditur ex decimo eius articulo damnato in Concilio Palæstino, *Non est liberum arbitrium si Dei indiget auxilio.* Hæc enim verba absoluta, & indefinita liberum arbitrium, tã in rebus diuinis, quã in

Ratione etiam fulcitur.
Palæst. Conc.

moralibus,& naturalibus operans comprehendunt; A imò tam benè quam malè operans; ergo in omnibus negauit necessitatem auxilij diuini,& nomine *auxilij* omnem Dei influxum, omnemque cooperationem, etiam per generalem concursum, comprehendit, quia in naturalibus,& præsertim in malis, nullum aliud auxilium creditur necessarium. Vnde cũ in eodem articulo subiungit: *Quoniam in propria voluntate habet vnusquisque facere, vel nõ facere*, exclusiuam totam subintellexisse videtur, vtique in *sola* propria voluntate, quæ in suo velle libero non potest ab alio depẽdere, nam hic sensus necessarius est, vt ex illa causali propositione altera pars inferatur. Vnde fundamentum illius fuit, dependentiam ab auxilio alterius, etiam ipsius Dei, repugnare libertati arbitrij. Quod fundamentũ, si verum esset, æquè procederet in omnibus operibus voluntatis, etiam naturalibus,& malis, quia seruata proportione, similis est dependentia naturalium voluntatum à concursu generali dependentiæ supernaturalium à concursu gratiæ. Vnde ferè eadem difficultas in conciliando vsu libero morali cum præsentia, & prouidentia, & concursu generali, quæ in concordia gratiæ cum libero arbitrio inuenitur, vt posteà videbimus; ergo si Pelagius hac difficultate superatus negauit gratiam, ne libertatem negaret, eadem etiam negauit concursum generalem cum libero arbitrio, ne illud in naturalibus actibus tollere videretur.

5. De cæteris etiam causis secundis sensisse Pelag. videtur non egere concursu primæ.

Hinc ergo vlteriùs potuit, & debuit Pelagius progredi, & eandem independentiam à Dei concursu in actionibus naturalium causarum ponere. Nam licet ratio libertatis in aliis non inueniatur, aliunde potest sufficiens æquiparatio fieri. Si enim voluntas creata, etiamsi sit causa secunda, non pendet in sua operatione ab actuali influxu causæ primæ in suam actionem, rectè sequitur, causam secundam habentem proximam virtutem sufficientem in suo ordine ad suum effectum, posse illum efficere sine actuali concursu causæ primæ in eandem actionem, quia licèt voluntas propter vsum libertatis putetur magis indigere hac exemptione (vt sic dicam) si tamen illam habet, non est, quia est libera, sed quia virtutem habet sufficientem ad suam actionem. Vnde non minùs in naturalibus D actibus, seu necessariis, quàm liberis illam habebit; ergo etiam aliæ causæ secundæ licèt naturaliter agant, quia virtutem proximam sufficientem habent in suo ordine, eandem independentiam habebunt; ergo verisimile est, ita de omnibus causis secundis Pelagium sensisse, earum nimirum actiones non esse immediatè à Deo, sed tantùm mediatè, quatenùs dedit virtutem agendi,& illam conseruat, sicut Durandus sensit. *Durand.*

6. Didaci Aluar. & aliorum opinatio de Pelagio in hoc puncto.

In hoc puncto dicunt aliqui Pelagium ad actus ordinis naturalis non negasse influxum Dei cooperantis, seu concurrentis cum causis secundis propter ea, quæ priori loco posuimus. Addunt verò negasse, esse necessarium Dei adiutorium, quo præmo- E uer,& operatur, seu præoperatur, vt operemur, ita enim loquuntur. Et hoc posterius colligunt ex verbis Hieronymi in dicta epistol. ad Ctesiphon. vbi Pelagium introducit aduersus Deum se extollentem, & dicentem: *Recede à me, quia mundus sum, non habeo te necessarium: Dedisti enim mihi semel arbitrij libertatem, vt faciam quod voluero, quid rursum te ingeris, vt nihil possim facere, nisi tu in me tua dona compleueris?* Intelligunt enim, his verbis voluisse negare Pelagiũ, non concursum concomitantẽ, sed quoddã præuiũ adiutorium, quo Deus virtutẽ creati arbitrij, etiam in naturalibus, complet,& applicat ad exercitiũ actus. Et ad hũc sensum trahũt verba Hieronymi.

7. Refellitur.

Veruntamen si solùm illud complementum ad actus naturales negasset Pelagius, non esset cur in eo reprehenderetur, quia verum quidem est, illam præuiam applicationem, seu complementum non esse necessarium in causis secundis naturaliter operantibus, vt principalibus causis proximis suorum effectuum, nam ad illos habent sufficientem, & completam virtutem in suo ordine causarum secundarum, solúmque indigent generali influxu, & cooperatione Dei, vt in lib. 1. & 2. de Auxiliis ex professo probauimus,& infrà in lib. 3. iterum dicemus. Nec etiam voluntas ratione suæ libertatis indiget illo complemento ex parte suæ virtutis naturalis ad actus illi proportionatos, quia neque pro- B pter libertatem habet in suo ordine virtutem minus completam, quàm aliæ causæ naturaliter agentes, nec illud complementum per modum applicationis ad exercitium inseruit vsui libertatis, sed potiùs illum impedit, vt eodem libro dicemus. Nec ex verbis Pelagij, quæ Hieronym. refert, sensus ille colligitur, vt statim ostendam. Neque testimonia Scripturæ, quæ Hieronymus inducit ad illud dictum Pelagij impugnandum, illi sensui deseruiunt, vt est illud Psal. 24. *Oculi mei semper ad Dominum, quoniam ipse euellet de laqueo pedes meos*,& illud Hieremiæ 10. *Non est in homine via eius, & à Domino gressus eius dirigentur*, vt etiam dicitur Psal. 36. Hæc enim, & similia à nemine intelliguntur de comple- C mento virtutis ad agendum, quo indigeant causæ secundæ, sed de peculiari gubernatione diuina, qua omnia, quæ creauit, gubernat, & administrat, & specialiter res humanas regit, aut præuenit, ordinando, aut permittendo,& cum omnibus, iuxta operis qualitatem, concurrendo. Et hæc est maxima dependentia, propter quam oramus, & petimus, vt nos Deus regat, & dirigat maximè in operibus bonis, & in cauendis malis, eorumque occasionibus, & causis etiam extrinsecis præueniendis, & tollendis. Hoc autem genus prouidentiæ, & dependentiæ nostrarum actionum ab illa necessarium omnino est, siue illud adiutorium, seu præuium cõplementum virtutis naturalis ponendum sit, siue non. Nam etiamsi illud admitteretur, daretur per modum generalis concursus, & tanquam debitus singulis agẽtibus hoc, vel illo modo applicatis: vnde non aliter esset necessaria oratio propter illud, quã propter concursum concomitantem, neque magis propter vnum, quàm propter aliud dicetur Deus actiones nostras dirigere, aut regere. Denique ad hoc regimen necessarium non est illud genus auxilij per modum complementi virtutis propriæ, ac per se,& physicè actiuæ in naturalibus, sed vt intrinsecum,& connaturale ipsis causis secundis, earúmque virtutibus dari potuit.

D Hieron. *Psalm. 24.* *Hierem. 10.* *Psalm. 36.*

8. Quæstionis expeditio.

Mihi ergo in primis videtur, si Pelagius negauit necessitatem auxilij diuini physicè,& propriè coefficientis in nobis, vel nobiscum actus naturales, non aliud, quàm concursum generalem ad actus naturales liberi arbitrij negasse: neque hoc esse alienũ à verbis eius, licèt sit incertum. Probo singulas partes, & primã quidem ex dictis probatam suppono, quia ad singulos actus ordinis naturalis voluntatis non est necessaria alia efficientia Dei propria,& per se in ipsam voluntatem, vel actum eius, præter efficientiam Dei cum voluntate eiusdẽ actus,& actionis, in qua consistit concursus generalis,& simultaneus; ergo si Pelagius aliquam talem efficientiam negauit esse necessariam ex parte Dei, de illo concursu intellexit. Quod etiã indicant verba, quibus Hieronym. Dialog. 1. cont. Pelag. parum à principio hanc eorum argumentationẽ referr, *Si in hominibus ille cooperatur, nõ est meũ, sed eius, qui adiuuat, &c.* Vbi verbum

verbum cooperandi auxilium simultaneum indicat. A Et ex parte sequenti hæc confirmabitur.

9. Altera ergo pars probatur, quia Pelagij verba, *Nisi tu in me tua dona compleueris*, non solùm intelliguntur de compleméto virtutis in actu primo, vt sic dicam, sed maximè de complemento donorum in actu secundo, seu per actualem efficientiam ipsiusmet voluntatis, seu volitionis: nam alia verba, *Recedè à me*, omnino remouent Deum, tanquam necessarium vt voluntas compleatur, siue in virtute volendi, siue in ipso velle. Item illa, *Non habeo te necessarium*, coniuncta sequẽtibus, *vt faciam quod voluero*, planè excludunt omnino Deum, siue vt cooperantem, siue vt consummatorem virtutis volendi. Nam si Pelagius crederet ad volendum esse necessarium Deum, saltem vt coagentem voluntati: non posset absolutè B dicere Deo, *recede à me*, aut, *non habeo te necessarium*, aut, *quid rursum te ingeris?* Ergo cum Hieronym. tradat Pelagium ita exclusisse necessitatem diuini auxilij, vt verba illa virtute saltem protulerit, profectò non est improbabile, ita sentẽtiam illius intellexisse. Et ita cum subdit, Pelagium quasi irridendo dixisse; *Si voluero curare digitum, mouere manum, &c. semper mihi auxilium Dei necessarium erit.* De omni auxilio etiam per modum generalis cõcursus id intellexisse videtur. Vnde in epist. ad Demetriad. ait, *homines sine Deo operando, virtute ostendere, quales à Deo facti sunt.* Quasi sola sua virtute sine vllo Dei concursu id faciant. Eodem modo Augustinus dicta epist. 106. circa finem refert hunc errorem: *Non esse liberum arbitrium, si Dei indiget auxilio, quoniam in propria voluntate habet aliquis facere, vel non facere.* Inferiùs verò contra Pelagium ipse subdit, *Fateatur esse liberum arbitrium, etiamsi diuino indiget adiutorio.* Et libro de Grat. Christi, cap. 3. de Pelagio inquit, *Voluntatem, & actiones nostras esse asserit, atque ita nobis tribuit, vt non, nisi à nobis, esse contendat.* Et in cap. 6. ait, Pelagium negasse Deum cooperari homini, cùm operatur. Idem significat Paulus Orosius libro de Arbitrij libertate, quem contra Pelagium Augustini, & Hieronymi temporibus scripsit: nam circa medium illius ait, illum negasse non solùm illam gratiam, quam Deus largitur Ecclesiæ suæ, sed etiam generalem cooperantem gratiam, quem Deus quotidie per dies, & momenta cunctis, & singulis ministrat; ita enim appellat generalem concursum. De- D nique D. Thomas etiam in 2. distinct. 28. q. 1. art. 3. in corp. ait, si gratia sumatur pro diuina voluntate gratis in nobis omnia bona causante, non posse hominem sine illa implere præceptum, etiam quoad substantiam. Quod intelligit D. Thomas de concursu Dei generali, vt in art. 1. apertè declarauerat. Et tamen subdit in eodẽ art. 3. *Et ideò Pelagius errauit, qui simpliciter impleri præcepta legis posse sine gratia posuit.* In quibus verbis apertè sentit, Pelagium etiam concursum Dei generalẽ negasse. Vnde probabilis satis est hæc sententia. Est tamen incerta, tum propter argumenta priori loco posita, tum quia ille error Pelagij non confutatur à dictis Patribus ostendendo necessitatem generalis concursus Dei, sed ostendendo dependẽtiam liberarum actio- E num à regimine diuinæ prouidentiæ gratuitæ, & voluntatis circa singula opera; potuit autem Pelagius negare necessitatem huius specialis auxilij, etiãsi generalem concursum non negauerit. De hoc ergo puncto, & quid Pelagius de generali concursu senserit, nihil definitè asserimus, quia, vt dixi, non satis constat, neque etiam ad veram doctrinam de gratia tradendam censeo esse necessarium.

D. Hieron. D. August. Orosius. D. Thom.

10. Ne tamen aliquis sumat occasionem errandi in exponendis Patrum vel Conciliorum definitionibus, aduerto, eos dum contra Pelagium pugnant pro necessitate gratiæ, de propriissima gratia, vt est supernaturale donum, non debitum naturæ loqui, non propriè ac per se de concursu generali. Hoc patet ex dictis suprà cap. 3. & ex testimoniis Scripturæ, quæ contra Pelagium Patres, & Concilia adducunt. Quapropter si generaliùs interdum exponantur, ita sunt accommodanda concursui generali, vt gratia propria non excludatur. Hoc declaro ex Diuo Thoma in 2. dist. 28. q. 1. art. 1. ad 3. vbi tractans verba Augustini, *Nemo potest aliquod bonum velle, nisi iuuetur à Deo.* lib. 1. ad Bonifac. cap. 3. illa in primis explicat de adiutorio generalis concursus dicens. *Quod Deus non tantùm nos iuuat ad bene agendum per habitum gratiæ, sed etiam interiùs operando in ipsa volũtate, sicut in qualibet re operatur*, licèt posteà etiã explicet de auxilio gratiæ, & bono meritorio. Idemque D. Thom. Ioan. 15. lect. 1. cum partitione accommoda exponit verba illa; *Sine me nihil potestis facere. Opera enim* (inquit) *nostra aut sunt virtute naturæ, aut ex gratia diuina. Si virtute naturæ, cum omnes motus naturæ sint à verbo Dei, nulla natura ad aliquid faciendum moueri post sine ipso: Si verò virtute gratiæ, cum ipse sit author gratiæ, nullum opus meritorium sine ipso fieri potest.* Et aliqui Theologi ita intellexerunt canonem 7. Concilij Arausic. vt ibi Garranza refert in summa Conciliorum, quod ille non reprobat, licèt aliam expositionem magis probet, de quo canone infrà videbimus.

Regula ad sanctos Pa- ... tres exponẽdos, dum de gratia loquuntur cõtra Pelag. D. Thom. D. August. S. Thom. Ioan. 15. Conc. Arau. Garranza.

11. Possumus etiam in exemplum afferre decimam propositionem in Concilio Palæstino definitam C contra Pelagium, *liberum esse arbitrium, etiamsi diuino indigeat adiutorio*: illa enim vniuersalis est, & cum proportione ad naturale, & supernaturale adiutorium in diuersis operibus liberis applicanda: tum quia verba generalia sunt, tum etiam quia propositio lata est in sensu contrario & proportionato ad refellendam propositionem Pelagij. Prætereà Hieronymus suprà contra Pelagium obiicit verba Iacobi 4. *Ecce nunc qui dicitis, Hodie, aut crastinum ibimus in illam ciuitatem*, &c. pro eo, vt dicatis, *si Dominus voluerit*, vbi clarè loquitur Iacobus de dependentia, quam à Dei voluntate, & prouidentia habemus etiã in naturalibus operibus, quæ solùm ex generali concursu, ac prouidentia pendent. Sic etiam dicere solent Patres, pluuiam esse donum Dei, iuxta illud, *Et pluit super iustos, & iniustos*, cum tamen donum illud ordinariè fit ex generali prouidentia, & cum generali concursu causarum, licèt interdum, ac sæpè possit ex speciali Dei voluntate fieri, etiam cum immutatione generalis concursus causarum. Quoties igitur verba Patrum generalia sunt, cum proportione possunt ad actus naturales, & supernaturales, & concursum generalem, vel specialem applicari. Quando verò de auxilio gratiæ tractãt, cum proprietate de vera gratia, & speciali beneficio intelligenda sunt, iuxta superiùs dicta. Idemque est quando in particulari loquuntur de Spiritus sancti inspiratione, illuminatione, vocatione, vel similibus terminis, qui speciales modos, seu species propriæ gratiæ significant, vt in discursu materiæ latiùs dicemus.

Exemplo probatur prædicta regula. Conc. Palæst. Hieron. Iacob. 4.

Quæ fuerit sententia, errórve Semipelagianorum, & qui eius auctores, vel sectatores?

CAPVT V.

1. HVIVS erroris notitiam primi omnium Prosper Aquitanus, & Hilarius Arelatensis in epistolis ad Augustinum nobis tradiderunt. Cum enim Augustinus in libris cõtra Pelagium pro

Vnde sumpserint Semipelagiani errandi

occasionē, narratur.

gratia Dei pugnando, non solùm necessarium esse ad piè, & sanctè viuendum, sed etiam omnino gratis dari, nullumque humanum meritum illam antecedere docuisset, eò tandem peruenit, vt ad solam diuinam electionem, & prædestinationē totum humanæ salutis negotium reuocare videretur. Vnde factum est, vt aliqui occasionem sumpserint errandi, & dicendi per prædestinationem, & reprobationem sublatum esse liberum arbitriū, & ideò solam gratiam sine diligentia, vel labore ex parte hominis sufficere ad illius salutem. Aiebant enim, nec piè viuentibus prodesse opera, si reprobati sint, nec praua opera obesse peccantibus, si sint prædestinati, vt refert Sigibert. in Chron. ann. 415. vbi etiam ait, hos sumpsisse occasionem errandi ex scriptis Augustini contra Pelagianos. Hanc ergo hæresim, quæ Prædestinatorum dicta est, simul cum Pelagiana abhorrentes multi Catholici in Gallia, vt mediam viam inter vtramque tenerent, necessarium putarunt, aliquid tribuere soli libero arbitrio, in quo prædestinatio, totusque gratiæ effectus initium, & fundamentum haberet. Vnde qui sic senserunt, eum in aliis à Pelagio discederent, ex hoc illi adhæserunt, quod initium gratiæ sit ex libero arbitrio, ac subinde, quòd prima gratia in aliquo merito liberi arbitrij proueniat. Ideóque licèt ad perfectam salutem consequendam, & ad perseuerandum in illa semel acquisita, & ad proficiendum in bonis operibus, gratiam esse necessariam admitterent, nunquam tamen eo peruenerūt, vt eam gratis dari concederent, sed ex aliquo bono vsu liberi arbitrij, quem ponebant, vel in naturali affectu credendi, vel in desiderio salutis, vel in aliqua humana oratione, vel alia simili humana diligentia, inquisitione, aut labore, vt sumitur ex epistolis Hilarij, & Prosperi ad Augustinum, & ex eodem Augustino lib. de Prædestinat. Sanctor. Vbi priùs narrat ea, in quibus isti à Pelagio discrepabant, confitendo lapsum humani generis in primo parente, & necessitatem redemptionis per Christum, & gratiæ eius ad veram iustitiam recuperandam, eiusque opera perficienda. Postea verò lapsum eorum ac conuenientiam cum Pelagio in hoc tantùm ponit, quòd ponentes initium fidei ex nobis esse, necessariò conuincuntur dixisse, gratiam propter humanum meritum dari.

Sigibert.

Proponitur eorū error.

Hilar. Prosper. S. August.

2. Cur Semipelagiani dicantur reliquiæ Pelagianorū; quos etiam simpliciter Pelagianos vocat D. Thom.

Hinc ergo isti dicti sunt Semipelagiani, vel reliquiæ Pelagianorum, quia partim à Pelagio discedebant, partim cum illo sentiebant, & ita ab illo exorti sunt, quia particulam erroris eius retinuerāt. Cum enim Pelagius negaret necessitatē auxilij gratiæ ad quæcumque salutis opera, multò magis negauit, esse necessarium ad initium salutis. Et ideò D. Thomas hos Semipelagianos, sub communi nomine Pelagianos appellat 2.2. quæst. 6. artic. 1. & 3. contra gentes, cap. 152. in fine, vbi dicit, Pelagianos, posuisse initium fidei ex nobis. Et 1. p. quæst. 23. art. 5. addit Pelagianos posuisse initium benè faciendi ex nobis, consummationem autem ex Deo. Idem lib. 3. contra gent. cap. 149. in fine, vbi ait, Pelagianorum errorem fuisse auxilium merentis gratiæ esse ex merito nostro, ac proinde initium iustificationis esse ex nobis, consummationem autem ex Deo. Quibus locis Pelagianorum nomine Semipelagianos sine dubio comprehendit: imò de illis præcipuè loquitur, vt ipse distinctiùs explicat quodlib. 1. art. 7. dicens, *Pelagius docuit, hominem non indigere auxilio Dei ad bene operandum, sed tantùm lege, ac doctrina. Quia verò hoc nimis parùm videbatur, ideò postea Pelagiani posuerunt, quòd initium boni operis est homini ex se ipso.* Et infrà concludit. *Ad Pelagianum errorem pertinet dicere, quòd homo possit se ad gratiam*

A *præparare sine auxilio gratiæ.* Et propterea dixit Augustinus, se impugnasse hūc errorem, prius quam Semipelagiani exorti essent, nimirùm in libro 1. ad Simplici. q. 2. vt ipse refert lib. de Prædestinat. Sanctor. cap. 4. Quod etiam præstiterat in epist. 47. quæ præfigitur libro de Corrept. & grat. quem commemorat Prosper in sua epistola, & idem Augustin. libro de Bono perseuer. cap. 21. vbi mentionem etiam facit epist. 105. & 106. & concludit. *Vnde recolant, aduersus hæresim Pelagianam iam ante aliquot annos ista dicta esse, atque conscripta, quæ nunc eis displicere mirandum est.*

D. August.

Prosper.

3. Semipelagianismum ortum fuisse ante Massilienses, suadetur.

Quapropter meritò dici potest, fontem huius erroris fuisse Pelagium, quia verò ille nunquam docuit errorem illum ab aliis separatum, ideò quæri

B potest, quis primò fecerit discessionem illam à doctrina Pelagij, illum tantùm articulum retinendo? quod est quærere, quando post Pelagium Semipelagianismus cœperit, & à quibus? Videri enim potest multò ante tempora Massiliensium, quorum perturbationes referunt Prosper, & Hilarius, incepisse. Nam Augustinus in epist. 105. (quæ, vt notauimus, antiquior est) sic de quibusdam de Pelagianis scribit. *Iam conclamantium religiosorum, & piorum vocibus pressi, ita se fatentur ad habendam, vel faciendam iustitiam diuinitùs hominē iuuari, vt sui præcedat aliquid meriti, &c. suo putantes præire merito illū, de quo audiunt, quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Et lib. 2. contra duas epistolas Pelagianor. qui etiam est antiquior, cap. 28. & sequentib. de authoribus illa-

August.

C rum epistolarum Cœlestino, scilicèt, & Iuliano; sensisse indicat, gratiam dari ad perfectionem boni operis, dari tamē gratiam illam propter initium boni propositi, quod est à solo libero arbitrio. Et eodem modo lib. 4. contra Iulianum, cap. 3. eum reprehendit, quòd dixerit hominem iuuari per gratiam ad capessendam perfectionem, *Vtique* (ait) *volens intelligi, eū per se incipere sine gratia, quod perficit gratia.*

4. Non admittitur prædicta suasio, loquendo de propriis Semipelagianis.

Existimo nihilominus, hos antiquos Pelagianos, etiam si fortasse, vel in re, vel saltem in modo loquendi sententiam Pelagij moderati sint, longè à posterioribus Semipelagianis distasse. Nam illi non discesserunt à præcipuis erroribus Pelagij, videlicèt, homines non nasci in peccato originali, esse æquè potentes ad legem seruandam, sicut fuit Adam ante

D peccatum, posse suis viribus esse perfectos, & similia, quæ in eis impugnat Augustinus libris contra Iulian. & contra duas epist. Pelagianor. & libr. de Perfect. iustit. à quibus tamen erroribus posteriores Semipelagiani longè abfuerunt. Imò etiam de illa gratia, quam ad perfectionem operum admittebant Iulianus, vel Cœlestinus, non constat, qualis fuerit, neque an illam, vt necessariam postularēt, nam de hoc etiam dubius est Augustinus, ideò enim dicto libro 2. contra duas epist. Pelagian. cum retulisset, illos docuisse perficiendi gratiam consequi ad meritum bene incipiendi, addit conditionalem, *si tamen hoc saltem volunt.* Et infrà cum dixisset, Pelagium admisisse gratiam solùm ad facilius, adiungit, *Sed istis permittamus cum suo libero ar-*

S. August.

E *bitrio esse liberos, vel ab ipso Pelagio,* quia fortasse aliquam necessitatem gratiæ agnouerunt, saltem ad perfectionem operum. Non tamen id asserit, sed permittit, & sub dubitationis voce, *fortasse.* Itaque isti primi sectatores Pelagij, non Semipelagiani, sed Pelagiani habiti sunt.

5. Videri potiùs Semipelagianismum à Vitali inchoatum.

Magis videtur Semipelagianismum inchoasse Vitalis ille, contra quem August. epist. 107. scripsit. Ille enim in cæteris à Pelagio discedens, solam fidem dicebat esse ex libero arbitrio, & non ex motione gratiæ, neque esse donum Dei, sed esse in nobis à nobis, id est, à propria voluntate, quam Deus non operatur

D. August. Id tamen reticitur.

Vide Baron. ann. 419. n. 54. & ann. 426. n. 14.

Gallos, seu Massilienses inchoasse.

Hilar. *Prosper.*

operatur in nobis, qui est proprius Semipelagianorum error. Sed in primis mihi non constat, quando ille Vitalis fuerit, vel Augustinus illam epistolam scripserit. Deinde licèt verisimile sit, ante libros de Prædestinat. Sanctor. fuisse scriptam, tamen in ea Augustinus referens illum Vitalis errorem, non affirmat, illum discessisse à Pelagio, sicut de Semipelagianis dicit in principio libri de Prædestinat. Sanctor. Denique ille Vitalis in Africa errare cœpit, & fortasse illius error statim cōdemnatus est, ideóque licèt affinis fuerit errori Semipelagianorum, inter eos non numeratur, sed initium huius sectæ Gallis, seu Massiliensibus tribuitur, & ab eo tempore cœpisse creditur, quo in Gallia turbari cœperunt quidam Catholici, & presbyteri, & contra Augustini doctrinam insurgere, vt ex citatis epistolis Hilarij, & Prosperi constat. In eis tamen nomina personarum tacentur, dicit tamen Prosper, *Claros, & egregios, omnium virtutū studiosos viros fuisse.* Et adiungit. *Ad authoritatē talia sentientium non sumus pares, &c.* Nihilominùs ex his, quæ vel historiæ referunt, vel in aliquorum libris reperiuntur, solet hic error aliquibus grauibus authoribus tribui, quibusdam iure, ac meritò, aliis verò sine causa, & ideò vt veritas magis elucescat, & error ipse magis intelligatur; operæpretium duxi, de præcipuis sectatoribus, vel authoribus huius erroris aliquid in particulari dicere, præcipuè de Cassiano, & Fausto, quorum scripta habemus, ex quibus etiam verus erroris sensus meliùs colligi potest.

¶ *De Ioanne Cassiano.*

Cassianum à nota Semipelagianismi eximunt aliqui. *Prosper.* *Gennad.* *Cuikius.* *Petr. Diac.* *Cassian.*

6. Primus huius doctrinæ author, vel defensor est Ioannes Cassianus, qui eodem tempore vixit, quo perturbationes illæ in Gallia ortæ sunt, & in fauorē huius doctrinæ scripsisse videtur in libro 12. de Instit. renunc. c. 11. & sequentib. de collat. 13. à c. 8. per multa capita, quæ impugnat Prosper libro contra Collatorem. Nihilominùs tamen non desunt, qui Cassianum ab errore vindicare studuerint. Nam Gennadius in lib. de Vir. Illustr. quem paulò post illa tempora scripsit, agens de Cassiano scripta eius narrat, & laudat, nullumque in eis errorem notat. Posteà verò c. 48. sic de Prospero scribit, *Legi & librum aduersus opuscula suppresso nomine Cassiani, quæ Ecclesia Dei salutaria probat, illa infamat nociua. Re enim vera Cassiani, & Prosperi de gratia, & libero arbitrio sententiæ in aliquibus inueniūtur contrariæ.* Vbi apertè sententiam Cassiani sententiæ Prosperi præferre videtur: Cassianum verò ab erroneo sensu excusare studuit Henricus Cuikius in quibusdam annotationibus ad illum, quæ habentur in editione Antuerpiæ ann. 1578. Nam in secunda, quæ est ad lib. 12. de Instit. c. 14. quod Cassianus dicit, nostrum esse bonæ volūtatis occasionem Deo præbere, vt sua munera largiatur, Henricus exponit, eum loqui de hominibus iam fidelibus, qui fide, & auxiliis gratiæ adiuti eam occasionem Deo præbent, & ita posset explicare alia loca. In annotat. autem 20. quæ est ad collat. 13. c. 8. & sequentib. fatetur doctrinam hæreticam continere, excusat autem Cassianum quòd illam non asseruerit, sed tantùm retulerit. At verò Petrus Diaconi. in annotat. ad eundem Cassianum additis in editione Romana anno 1588. doctrinam etiam illius collationis excusat dicēs, intelligendam esse de dispositione remota ad gratiam, credens non pertinere ad errorem Semipelagianorum, talem dispositionem ex viribus naturæ admittere. Et potest hoc suaderi ex verbis eiusdem Cassiani, qui in collat. 13. cap. 3. sic inquit, *Ex dictis colligitur, non solùm actuum, verumetiam cogitationum bonarū ex Deo esse principium, qui nobis & initia sanctæ voluntatis inspi-*

A *rat, & virtutem, atque opportunitatem eorum, quæ rectè cupimus, tribuit peragendi.* Et cap. 6. pronunciat, *Fragilitatem humanam nihil, quod ad salutem pertinet, per se solam, id est, sine adiutorio Dei, posse perficere.*

Cassianus re vera Semipelagianus. *Baron.* *Ado.* *Carthus.*

Nihilominùs negari non potest, Cassianum fuisse vnum ex præcipuis illius erroris defensoribus. 7. Per quod non intendimus eius damnare, vel onerare personam, nondum enim erat illa sententia hæresis vel erroris damnata ab Ecclesia, vt Prosper in fine libri contra Collatorem apertè docet, Cassianumque inter Catholicos numerat. Solùm ergo de doctrina ipsa tractamus. Libros itaque illos semper fuisse de Pelagiana doctrina infamatos, præter Prosperum, constat ex diligentia Eucherij, Victoris, & Cassiodori in illis expurgandis, quæ Baron. ann. 435.
B num. 27. & sequentib. & attigit Ado in Chron. ann 425. vbi monet, opera Cassiani cautissimè esse legenda, præsertim de gratia, & libero arbitrio. Indicat autem Baron. num. 30. libros Cassiani, prout nunc circumferuntur, esse satis purgatos, & inde fuisse deceptos, qui Romæ voluerunt excusare Cassianum putantes, nunquam fuisse morbosum librum illum, qui nunc sanus apparet. Veruntamen non ita sensit Dionysius Carthus. qui in sua paraphrasi totam illam partem Collationis 13. expunxit, & sanam doctrinam loco illius posuit. Vnde licèt fortè opera illa aliis pluribus in locis fuerint expurgata, & emēdationes, vel non admissæ, vel non retentæ fuerint; prout nunc geruntur, morbosa sunt, vt Prosper ostendit. Eritque perspicuum consideranti varios eius
C loquendi modos, qui in Semipelagianis à Conciliis notantur, & damnantur.

Mens Cassiani detegitur.

Nam Cassianus semper requirit gratiam ad perfectionem, & consummationem iustitiæ, non ad initium; item ad eandem perfectionem requirit nostrum laborem cum gratia, tamen ante gratiam admittit etiam nudum laborem humanum, quem ipsemet ita explicat, *id est, sine adiutorio Dei*, dicto lib. 12. cap. 11. & de hoc labore semper loquitur, cum dicit, illum non sufficere ad perfectionem acquirendam sine Dei adiutorio, neque esse condignum ad præmium gratiæ obtinendum. Vnde similiter de eodem labore dicit, esse aliquale meritum primi auxilij gratiæ, & occasionem, quam Deus expectare solet ad gratiam inchoandam. Et sic ait cap. 14. *Sicut*
D *conatus humani non sufficiunt per se ad perfectionem capessendam: ita laborantibus tantùm, atque sudentibus misericordiam, gratiámque conferri.* Et infrà subiungit gratiam dari petentibus, pulsantibus, & quærentibus, quia licèt nostra petitio non sit condigna: *misericordia Dei prestò est, occasione sibi tantummodò à nobis bonæ voluntatis oblata.* 8.

Excusatur Cassianus, sed frustra.

Dices, in cap. 16. confiteri Cassianum, neque hos ipsos nostros conatus ad bonum posse nos efficere, *sine diuinæ protectionis auxilio, inspirationisque eius, & castigationis atque exhortationis gratia, qua cordibus nostris, vel per alium solet, vel per semetipsum nos visitans, clementer infundere.* Sed audi quomodo cap. 18. gratiam hanc interpretetur, dicit enim gratias esse Deo agendas, non solùm pro aliis donis natu- 9.
E ræ, gratiæ, aut scientiæ, *sed etiam pro his, quæ erga nos quotidiana eius prouidentia conferuntur. Quòd scilicet, ab aduersariorum nos insidiis liberat, quòd cooperatur nobis, vt carnis vitia superare possimus, quòd à periculis nos etiam ignorantes protegit, quòd à lapsu peccati communit, quod adiuuat nos, & illuminat, vt ipsum adiutorium nostrum (quod non aliud quidam interpretari volunt, quàm legem) intelligere, & agnoscere valeamus.* Vbi expendo verba illa in parenthesi posita, nam videntur continere doctrinam Pelagianam, & tacitè approbare, dum non reprehenditur. Vel certè videtur, vbi Cassianus tacitè carpere Augustinum, qui ita

ita interpretari solet similia verba Pelagij, per quod satis indicat Cassianus, se non aliter illam gratiam intellexisse, quàm Pelagius intelligebat.

10\. Ex variis capitibus collationis 13. conuincitur.

Sæpiùs verò in collat. 13. eandem doctrinam inculcat, licèt aliis verbis ambiguis illam interdum occultare nitatur. Vnde capite septimo, incipiens ordinẽ diuinæ prouidentiæ in exhibenda gratia explicare, ait, *Dei benignitas cum bonæ voluntatis in nobis quantulamcumque scintillam emicuisse perspexerit, vel quam ipse tanquam de dura silice nostri cordis excusserit, confouet eam, & exsuscitat, suáque inspiratione confortat*. (Ex cap. 7.) Et cap. 8. *Cum in nobis ortum quendam bonæ voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim, atque confortat, incrementum tribuens ei, quam vel ipse plantauit, vel nostro conatu viderit emersisse.* (Ex cap. 8.) Vbi expresse initium bonæ voluntatis dicit præcedere ante diuinam illuminationem, & inspirationem, & sæpè saltem esse à nobis, non à Deo. Vnde cap. 9. (Ex cap. 9.) conciliando varia Scripturæ loca, in eis dicit commendari gratiam, & libertatem arbitrij. *Et quòd etiam suis interdum motibus homo ad virtutem appetitus possit extendi, semper verò à Domino indigeat adiuuari.* Et infrà dicit, *initium bonæ voluntatis interdum oriri ex naturæ bono, quod beneficio creatoris accepimus*, & quod grauius est, ita exponit illud Pauli ad Rom. 7. (Rom. 7.) *Velle adiacet mihi, perficere autem non inuenio.*

11\. Rursum cõuincitur ex cap. 11.

Præterea cap. 11. expresse proponit quæstionem, vtrùm quia bonæ voluntatis initium habuerimus, misereatur nostri Deus, an quia Deus miseretur, consequamur bonæ voluntatis initium. Et in summa respondet, interdum nos incipere, & mereri gratiam, interdum Deum misericordia sua præuenire nos. Et prioris membri exempla ponit, in Zachæo, & latrone, *Qui desiderio suo vim quandam regnis cælestibus inferentes, specialia vocationis monita præuenerunt.* Et circa finem ait, *Cùm viderit nos Deus ad bonum velle deflectere, occurrit, dirigit & confortat.* Et ita exponit illud Psalm. 49. (Psalm. 49.) *Inuoca me in die tribulationis tuæ, &c.* Et illud Isai. 30. (Isai. 30.) *Ad vocem clamoris tui statim vt audiuerit, respondebit tibi.* Ac si hæ promissiones factæ sint inuocationi puræ humanæ, ac tandem subiungit. *Et si nos nolle vel intepuisse perspexerit, adhortationes salutiferas admonet cordibus nostris, quibus voluntas nostra, vel confirmetur, vel reparetur in nobis.* Sentiens in his adhortationibus consistere gratiam, qua interdum Deus nostras præuenit voluntates.

12\. Ex cap. 12. 3. Reg. 8.

Capite verò 12. addit tertium exemplum prioris membri de Dauid, quando cogitauit, & in suo corde de templo Deo ædificando tractauit, 3. Reg. 8. Nam illam cogitationem, & voluntatem bonam fuisse clarum est. Probat autem non fuisse ex inspiratione Dei, cum ipse negauerit, effectum eius, vnde concludit, *& bonam ex homine fuisse.* Et infrà vt iterum probet voluntatem nostram interdum præuenire Deum, inducit illa Scripturæ loca, *Mane oratio mea præueniet te.* Psalm. 18. (Psalm. 18.) & similia. Et in capite 13. (Et ex c. 13.) addit quartum exemplum de pœnitentia Dauid, quam significat fuisse ex sola libertate arbitrij, præmissa tantùm admonitione prophetæ, *Quæ diuinæ* (inquit) *dignationis fuit gratia.* Et cap. 14. (Et ex c. 14.) adiungit quintum exemplum Iob, de quo ait, *non Dei, sed suis viribus vicisse Dæmonẽ.* Imò addit etiam fidem Centurionis dicentis, *Domine non sum dignus, &c.* (Matth. 8.) non fuisse Christi donum, sed bonũ liberi arbitrij vsum, quia aliàs non fuisset dignus laude, nec dixisset illi Dominus, *non inueni tantam fidem*, sed nemini dedi tantam fidem. Similique ratione subiungit, fidem Abrahæ, quam Deus probare voluit præcepto sacrificandi filium, non fuisse illam, quam ei Dominus inspirauerat, sed illam, qua vocatus semel, & illuminatus à Domino, per arbitrij libertatem poterat exhibere, & similia repetit in cæteris capitibus, vsque ad finem collationis.

13\. Cõcluditur, Cassianum non solùm tenuisse, sed ampliasse Semipelagianismum.

Ex quibus euidentissimum est in collatione illa non solùm tradi Semipelagianam doctrinam, sed etiam multùm extendi, & ampliari. Primò, quia non solùm imperfecta fides, sed etiam perfectissima, vt fuit Centurionis, & Abrahæ; nec solum imperfectum desiderium, sed etiam efficax voluntas, qualis fuit in Zachæo procurante videre Iesum, & in Dauid volente ædificare templum Domino, gratiæ subtrahitur, & libero arbitrio tribuitur. Deinde quia etiam perfecta pœnitentia, & proxima dispositio ad peccati remissionem, qualis in Dauid, & latrone fuit, naturali libertati adscribitur. Tertiò quia etiam grauissimæ, & multiplicis ac diuturnæ tentationis perfecta victoria, qualis fuit in Iob, ab homine solo fuisse dicitur, & non à Dei gratia, nisi in hoc solùm, quòd Deus non permisit illam fuisse maiorem, vel quia, vt ait, *hoc tantùm procurauit Deus ne violentissimus inimicus animam eius amentem faciens, & impotem sensus, impari eum, atque iniquo certaminis põdere prægrauaret.* Quæ omnia re vera sunt absurdissima, & ideò in eis interpretandis, & ad probabilem sensum reuocandis frustra laborat Ciacon. in Annotationibus ad Cassianum. Neque minus incongruæ sunt expositiones Scripturæ, quibus testimonia, quæ de orationibus Sanctorum loquuntur, de humanis inuocationibus Cassianus intelligit, & quæ desideria, & bonas voluntates ex fide, ac promissione diuina procedentes in hominibus commendantur, ex gratia propria esse negat, solùm quia à voluntate libera procedunt, quæ ratio & friuola est, & totum Pelagianum errorem exsuscitat. (Cassianum explicare quidam frustra conantur, cùm incongruè, & friuolè ex sacris literis arguat.)

14\.

Nec denique minus friuola est illa coniectura, quòd Deus voluntatem ædificandi templum Dauidi non inspirauerit, quia illius executionem negauit, cum frequenter soleat Deus propositum sanctum vel desiderium perfectum inspirare propter bonum eius meritum, licèt propter alias rationes prouidentiæ suæ nolit eius effectum, vt in Abrahamo videri potest. Nullo ergo modo excusari potest illa doctrina. Quapropter licet Gennadius rectè cẽsuerit in eo, quod dixit, Prosperi, & Cassiani contrarias esse sententias: grauiter verò peccauit dicẽs, Ecclesiam scripta Cassiani, tanquam salutaria probasse, & Prosperum illa infamasse. (Error Gennadij imponentis Ecclesiæ quòd scripta Cassiani probarit.) Nam Gelasius Papa in suo decreto de libris authenticis opuscula Cassiani inter apocrypha ponit, (Cap. Sancta Romana. d. 15.) non ob aliam causam, nisi quia in his, quæ ad liberum arbitrium, & gratiam pertinent, à Prospero reprehenditur, vt notauit Trithemius in Cassiano. (Trithem.) Immerito ergò dicit Gennadius, Ecclesiam scripta Cassiani, præsertim in hac parte, probasse. Poteratque Gennadius facilè habere notitiam decreti Gelasij, cum eodem tempore vixerit, & ad eum scripta sua miserit, vt posteà attingemus. (Grauis error Genn.) Errauit etiam grauiter Gẽnadius Prosperum infamando, quòd Cassianum infamauerit, cum ipsemet fateatur, sententias Prosperi, & Cassiani de gratia, & libero arbitrio in aliquibus inueniri contrarias. Nam hinc fateri cogitur, Prosperum nihil de Cassiano dixisse, quod Cassianus ipse in scriptis suis publicè non prodiderit. Prosper autem impugnando quod falsum, & Ecclesiæ nociuum iudicauit, non Cassianum infamauit, sed sanæ doctrinæ consuluit.

15\. Reiicitur excusatio Henrici pro Cassiano.

Neque excusari potest Cassianus, eò quòd in Collationibus non ex propria sententia loquutus fuerit, sed Chæremonis doctrinã retulerit, vt Henricus insinuat; tum quia si hæc excusatio locum haberet, nihil ex sententia Cassiani in omnibus Collationibus Patrum haberemus, quod est contra communem sensum. Tum etiam, quia vel in hoc esset,

esset valde reprehendendus Cassianus, quòd doctrinam falsam retulisset, sine vlla lectoris admonitione, si eam periculosam, vel perniciosam esse credidisset. Tacuit ergo, quia illam probauit; imò suam fecit, vt satis in fine collationis indicauit, dicens, *Hoc nos B. Chæremon cōfirmatos cibo laborem se it tam inuij itineris non sentire.* Tum etiam quia doctrina illius collationis cōsonat cum doctrina eiusdem Cassiani in libris de institutis renunciantium, & vtrobique eodem loquēdi modo semper vtitur, quod *gratia adiuuet conatus nostros*, quo etiā vtitur in præfatione ad decem primas collationes, & in præfatione ad septem sequētes, ait, eas scribere, *vt illis ea, quæ de perfectione in præteritis opusculis obscurius forsitan erant cōprehensa, vel prætermissa, suppleantur.* Quibus verbis apertè declarat se totam illam doctrinam, vt propriam tradere, & ideò meritò dixit Prosper cōtra Collator. c. 2. in illa collatione virum quendam sacerdotalis ordinis Abbatem quendam introducere de gratia Dei, & libero arbitrio differentem, *cuius se ostendit per omnia probasse, ac suscepisse sententiam.*

Prosper.

16. Nec denique alia excusatio Ciaconij locum habet, aut permittenda est, quia iam ostendimus, non solùm circa dispositionem remotam, sed etiam circa proximam, qua remissio peccatorum obtinetur, Cassianum errasse: item quia ad errorem Semipelagianorum pertinet admittere aliquam naturalem operationem bonam, sola liberi arbitrij facultate factam, quæ sit dispositio remota ad gratiam sanctificantem, & consequenter sit proxima ad aliquam auxiliantem, vt posteà videbimus. Ad verba autem, quæ ex Cassiano citauimus, respondet Prosper cap. 4. & sequentibus, citò authorem definitionis suæ oblitum à sententia discessisse, vel certè quod priùs generaliter dixerat, posteà ad partem, seu ad quosdam coarctasse. Vel etiam dici potest ibi ambiguè, & latenter loqui de inspiratione, adiutorio, & protectione diuina, sub illis comprehendens doctrinam, & admonitionem, & quamcumque extrinsecam exhortationem, vel custodiam, nam ita ferè rem posteà declarat, vt vidimus.

Ciaconij quoque excusatio exploditur.

Prosper.

17. Putant verò aliqui, Cassianum huiusmodi doctrinā ex Chrysostomo præceptore suo desumpsisse, volentes eandem Chrysostomo attribuere. Et quia Marcus Eremita eiusdem temporis author, eiusdemque Chrysostomi discipulus fuit (teste Nicephoro lib. 14. Histor. cap. 35.) socium, & sectatorem eiusdem doctrinæ illum efficiunt. Sed hos duos Patres ab hac nota vindicauimus, & ex eorum libris, longè ab hac doctrina fuisse ostendimus in 1. p. tract. 2. lib. 2. cap. 8. Aliqui verò licèt de Chrysostomo rectè sentiant, nihilominùs authorem operis imperfecti, quod sub nomine Chrysostomi circumfertur, suspectum tenent, quia in homilia 18. & 32. in Matth. videtur loquutionem Semipelagianorum imitari dicens, gratiæ adiutorium dari *orantibus, & pulsantibus, id est, opera orationibus addentibus, &c.* Sed ille in homil. 18. apertè loquitur de orantibus, & operantibus ex fide & gratia, vt patet ex illis verbis: *Deinde si opera iustitiæ non facis, id est, non pulsas, nec orare ex fide potes*, & alia, quæ columna 3. prosequitur, per quæ exponenda sunt, quæ in hom. 32. dicit circa illa verba, *Non omnes capiunt hoc verbum, sed quibus datum est.*

Chrysost & Marcus Semipelag. nō fuere.

Nicephor.

18. Solet præterea Cassiano annumerari Vincentius Lirinensis Catholicus scriptor, & Cassiano æqualis, & in monasterio insulæ Lirinensis insignis monachus, ac validissimus contra hæreticos disputator, vt de illo Gennadius scribit. Vnde aliqui existimarunt, hunc esse Vincentium illum, cui Prosper respondet in libro ad obiectiones Vincentianas: & ideò vnū esse crediderunt ex his, qui in Gallia contra doctrinam Augustini cum Massiliensibus dissenserunt. Sed hæc suspicio in primis nullum habet in opusculo Vincentij Lirinensis *contra prophanas vocum nouitates*, quod solùm ex scriptis eius habemus, fundamentum. Nam potiùs in cap. 34. vehementer damnat Pelagium, eò quòd necessitatem gratiæ iuuantis nos in singulis actibus negauerit, & cap. vlt. iterùm in eum inuehitur, ibique magna cum veneratione recipit epistolam Cœlestini, quæ contra Semipelagianos, & in defensionem Augustini scripta est, vt posteà videbimus. Deinde ex libro Prosperi colligi non potest, quis fuerit ille Vincentius, à quo obiectiones, quas refutat, Vincentianæ nominatæ sunt; cur ergo suspicabimur, illum fuisse insigniorem Vincētium, qui eo tempore vixit? Maximè cum Prosper in præfatione dicat, eum confinxisse quarundam blasphemiarum prodigiosa mēdacia, eaque Augustino, & Prospero, ad inuidiam concitandam tradidisse: quod certè incredibile est de Vincentio Lirinensi, qui vir religiosissimus fuisse perhibetur, & in dicto libro suo talem se ostendit. Quapropter Baron. ann. 431. num. 188. Vincentium Lirinensem ab hac nota vindicat, asseritque illum, cui Prosper respondet, esse alium presbyterum eiusdem nominis Gallum, quem Gennadius eodem ferè tempore vixisse refert & in Psalmos scripsisse. Sed hoc etiam mihi est incertum, quia nec Gennadius, nec Trithemius id indicant, & potuit esse eodem tempore in Gallia alius presbyter eiusdem nominis, qui inter Catholicos scriptores non numeretur, parumque interest indicare, quis ille Vincentius fuerit, dummodò grauissimo scriptori contra hæreticos talis iniuria non inferatur.

Neque Vincentius Lirinen.

Suspicio cōtra Lirinen. additur.

Baron. vindicat Lirinen. ab errore Semipelag.

¶ De Fausto.

Superest dicendum de Fausto Rhegiensi Episcopo, qui septuaginta ferè annis post Cassianum vixit, duosque libros de gratia, & libero arbitrio scripsit, quorum doctrinam expendere oportet, vt magis hunc errorem penetremus. Aliqui ergo Faustum excusare, & libros eius ad Catholicum sensum trahere conati sunt. Nam Gennadius illi æqualis in libro de Vir. illustr. de Fausto dicit scripsisse egregium opus de gratia Dei, qua saluamur, & libero humanæ mentis arbitrio, quo saluamur. *In quo opere* (ait) *docet, gratiam Dei semper inuitare, & præcedere, & iuuare voluntatem nostram. Et quidquid ipsa libertas arbitrij pro labore pia mercedis acquisierit, non esse proprium meritum, sed gratiæ donum.* Et infrà de illo dicit, *Viua voce egregius doctor, & creditur, & probatur.* Deinde Trithemius de Fausto ait, priùs fuisse Pelagiano errore fœdatum, posteà verò à Fulgentio conuersum scripsisse volumen egregium de gratia Dei, quod inter opera eius circumfertur. Vnde videtur loqui de hoc volumine, quod nunc habemus in duos libros diuisum, quia nec aliud circumfertur, nec illius mentionem in antiquis doctoribus inuenimus. Censuit ergo Trithemius, illum librum esse Catholicum, & authorem, quando illum scripsit, à Pelagianis omnino discessisse. Quod verò refert, Faustum priùs fuisse Pelagianum, & à Fulgentio ab errore reuocatum, vnde sumpserit, inuenire non potui. 19.

Qui Faustū excusent.

Gennad.

Trithem.

De libris item Fausti rectè videntur sensisse Collectores Bibliothecæ sanctorum Patrum, nam illos posuerunt in quarto tomo inter tractatus contra hæreses, & consequenter etiam Faustum, inter Catholicos Patres recensent. Et in Chronologiis Ecclesiasticis aliquando solet inter scriptores Catholicos, & Ecclesiasticos recenseri, vt videlicet in primo tomo Canisij in principio. Denique Driedo de Captiuit. & Redempt. gen. hum. tract. 4. cap. 2. p. 4. Faustum 20.

Aliorum excusatio. Biblioth.

Canis. Driedo.

Faustum, & eius libros ab errore defendere conatur. Quia non contra Augustinum scripsit, vt quidam illi tribuunt, nam illum cum magna reuerentia allegat lib.1.c.6.& lib.2.c.7. vbi & beatissimum appellat: sed scripsit contra Lucidum presbyterum Gallum, qui ex doctrina Augustini malè intellecta, varios errores hauserat, nimirùm hominem sola gratia saluari sine voluntaria obedientia, vi solius prædestinationis; imò & peccatores eodem modo damnari vi præscientiæ, & reprobationis, & similia, quæ in tom. 4. Bibliothecæ Sanctorum ante libros Fausti præferuntur. Contra illos ergo errores scripsit Faustus, priùs damnans Pelagium, & posteà errorem extremè contrarium: ipse autem media via incedere profitetur, necessitatem gratiæ prædicando, & illi necessitatem laboris, & obedientiæ adiungendo, quamuis labor hic, & obedientia non sit, nec fuerit in lege naturæ sine occulto aliquo auxilio gratuito, vt Driedo Faustum interpretatur.

Biblioth.

21. Verisimilitas prædictæ excusationis.

Videturque hæc excusatio fieri verisimilis ex multis verbis eiusdem Fausti, nam in primis in epistola ad Lucidum, cui Concilium quoddam Episcoporum subscripsit, inter alia dicit. *Nos autem per illuminationem Christi veraciter, & cõfidenter asserimus, & eum, qui periit per culpam, saluum potuisse esse per gratiam, si gratiæ ipsius famulatus laboris obedientiam non negasset.* Vbi famulatũ gratiæ appellat subiectionem debitam gratiæ, & ita ponit obedientiam hominis, & subsequentem, & cooperatricem gratiæ. Vnde subiungit, *Nos igitur per medium Christo duce gradientes, post gratiam, sine qua nihil sumus, laborem officiosæ seruitutis asserimus.* Et infrà. *Qui hic veritatis mensuram, gratia præcedente, & conatu assurgente non sequitur, dignus erit, vt à sacris liminibus arceatur.* Deinde quod ad confirmandam hanc doctrinam Faustus scripserit, colligitur ex præfatione operis, quam vocat professionem suæ fidei ad Leontium, vbi inter alia dicit, *Studium asserendæ gratiæ competenter, & salubriter suscipit, qui obediẽtiam famuli labori adiungit, tanquam si patrono, vel domino inseparabiliter pedissequus minister inhæreat,* quod multis, & elegantibus verbis, & exemplis declarat.

22. Probatur amplius eadem verisimilitas.

Denique in vtroque libro, & absolutè gratiam prædicat necessariam, & illi primatum tribuit; ergo per illud prius discernitur à Pelagio, & per posterius à Semipelagianis. Prima pars constat ex lib.1.c.1.ibi. *Ego arbitror, quod libertas arbitrij sibi sola sufficere sine gratiæ præsidio non potuerit, etiã antequam priuilegium illius trãsgressio violaret.* Altera verò pars patet ex eodem lib.c.5.ibi. *Opera legis euacuantur, quæ secundum literã sunt, & ea, quæ post gratiam, comitante gratia gerenda sunt, asseruntur.* Et c.6. *Vide quomodò ad gratiæ donum semper adiungit laboris obsequium.* Et c.11. *Qui vel initium operis sibi præsumit arrogare, vel finẽ ad illum meritò dicitur: Nisi Dominus ædificauerit domũ, in vanum laborauerunt, qui ædificãt eam.*

Celebris sẽtẽtia, & notanda verba pro Fausto.

Quæ verba ipsam prorsus Augustini doctrinam cõtinere videntur. Et c.13. habet illã celebrem sententiam, *gratiã neminem deserere, nisi prius deseratur ab homine,* & c.15. sunt valdè notanda illa verba, *Aduerte, quia hoc ipsum ad baptismũ venire, & desiderare salutem, iam fidei est.* Nam ita videtur interpretari alia, quibus dicere solet desiderantibus, & pulsantibus adiutorium gratiæ dari, vtique desiderantibus ex fide, & cap.17. ait, Deum omnes per gratiam vocare & attrahere, etiam resistentes, vtique quantùm est in se, *Licèt enim (inquit) non omnes obedientiam exhibituros esse prænosceret, omnibus tamen & velle, & posse donauerat.* Quibus verbis fatetur & velle, & posse in bonis operibus pietatis esse ex gratia, licèt velle possit per liberum arbitrium impediri, sicut etiam potest præstari. Vnde subiungit. *Hoc loco solicitius requiratur, vtrum quisque attrahi velit, an nolit,* vtique cum effectu: *Si non vult absolutè, attrahẽtis beneuolentiam non meretur, si autem vult, ecce iam cum Deo hominis cõsensus operatur.* Et infrà. *Sicut gratiæ est, quod attrahitur, ita obediẽtia probatur esse, quod sequitur.* Et lib.2.c.2. *De suo (ait) est quod dat gratiã, de tuo est, quod prænoscit offensam.* Et c.5. *Quòd credunt, gratiæ largitas est, quòd professionem creditis non accommodant, mentis improbitas est.* Ac denique c.8. *Nihil hic (vt opinor) redolet, cum & hoc ipsum incessabiliter asserã, quod Deo ipsum debeam voluntatem, præsertim cum in omnibus eius motibus ad opus gratiæ referam, vel inchoationis initia, vel consummationis extrema.* Et infrà. *De Dei bonitate est, quòd vocatur, de propria voluntate, quòd promptus obsequitur.* Quæ sanè omnia videntur habere Catholicum sensum, ac subinde per illa satis authorem illum ab erroris nota liberari.

23. Vera censura de Fausto.

Nihilominùs libri Fausti suspecti semper in Ecclesia fuerũt, statim enim ac scripti fuere, ab Orthodoxis Patrib. impugnati sunt, quia licèt in eis Faustus profiteatur, se media via inter Pelagium, & Lucidũ incedere, nihilominùs à Pelagio nõ omnino recedit, sed cũ Semipelagianis planè sentit. Vnde Ado in Chro.ann.492.in fine, *Faustus* (inquit) *apud Regẽ Galliæ Episcopus, Pelagianũ dogma destruere conatus, in errorẽ labitur: vnde qui eius sensus in hac parte Catholicos prædicãt, sicuti Gennadius, omnino errant:* quia nimirum, vt subiungit: *ita liberum Christianum arbitriũ docere conatur, vt illuminatio eius, virtus, & salus non à Christo, sed à natura sit.* Et statim refert contra eum scripsisse *lucidissima fide* B. Auitum Viẽnensem Episcopum, eius redarguendo errorem, & Ioannem Antiochiæ presbyterum. Sed & eodem tempore multi contra libros Fausti scripserũt, inter quos primo loco ponit Cæsarium Baron.ann.490. num.12. & sequentibus. Sed de hoc opere Cæsarij dicam latiùs infrà cap.23. Scripsit etiam Fulgẽrius, vt ibidem ex Isidoro libro de Scriptoribus Ecclesiast. cap.13. referam. Vnde constat, etiam Isidorum eandem opinionem de Fausto, & eius libris habuisse.

Ado.

Baron.

24. Petr. Diac.

Præterea inter opera Fulgentij extat liber Petri Diaconi de Incarnat.& grat. in cuius capite vltimo sic inquit, *Anathematizamus simulque Iulianum, & qui illis similia sapiunt. Præcipuè libros Fausti Galliarum Episcopi, qui de monasterio Lirinensi prouectus est, quos contra prædestinationis sententiam scriptos esse, non dubium est. In quibus non solùm contra Sanctorum Patrum, sed etiam contra ipsius Apostoli contradictionem veniens, humano labori subiungit gratiæ adiutorium: atque totum omnino euacuans Christi gratiam, antiquos Sanctos non ea gratia, qua nos, secundùm quod docet Beatissimus Petrus Apostolus, sed natura possibilitate saluatos impiè profitetur.* Fulgentius autem in sequenti libro de Incarnat.& grat. licèt à cap.12. vsque ad finem veram de gratiæ initio doctrinam confirmet, & ferè omnes sententias, & argumenta Fausti proferat, & impugnet, de illo autem, vel illius libris nullam mentionem facit: tacitè tamen Petro consentire videtur.

Fulgent.

25. Maxentius in Fausti doctrinam inuehitur.

Maximè verò contra illos libros Fausti inuehitur Ioannes Maxentius in responsione ad epistolam Hormisdæ Papæ ad Possessorem sub finem, vbi assumit onus probandi, illos libros esse hæreticos, idque latè ostẽdit eo ferè modo, quo nos statim idem præstabimus. Interim aduerto Maxentium in hac parte non esse magnæ authoritatis, tum quia licèt non in hoc puncto, ipse tamen inter hæreticos Scythiæ monachos Eutychiana hæresi infectos censetur: tùm etiam quia illam epistolam Hormisdæ, sub prætextu, quòd eius non esset, vehementer impugnat. Quem tamen prætextum vanum esse, & fictè, aut per affectatam ignorantiam prætensum, existimat

mat Baronius latè ostendens, epistolam illam fuisse Hormisdæ, & vix potuisse illis temporibus Maxentium de hoc dubitare, quia totius causæ, & aliarum, epistolarum Hormisdæ notitiam habebat, vt latè prosequitur ann. 520. num. 22. & sequentibus.

Baron.

26. Et quod mirandum est, Hormisdam audet Maxentius facere Pelagianum, quia dixit in illa epistola: *Nos fixis decet insistere vestigiis, proficiemus inter aduersantes propriis bonis, si erroribus non inuoluamur alienis.* Nam quia dixit. *Propriis bonis*, arguit illum Maxentius, ac si dixisset, *propriis viribus*, sic inquiens: *Superbissima Pelagianæ perfidiæ inuolutum erroribus te cunctorum oculis anteponis, qui inter aduersãtes non Dei munere, sed propriis bonis proficere posse tumida elatiõne confidis, quia si propriis bonis, non Dei auxilio, proficere posset humana natura, nunquam oraret Propheta: Perfice gressus meos*, &c. quæ latè prosequitur. Quibus manifestè falsum sensum imponit Hormisdæ, ille enim non dixit, *propriis bonis*, ad diuinum auxilium excludendum, sed vt illa bona ab erroribus alienis distingueret, sic enim ait, *Proficiemus propriis bonis, si erroribus non inuoluamur alienis*. Propria enim bona appellat fidem veram, & sanctitatem, quæ bona propria dicuntur, non quia à nobis sint, sed quia à Deo donata sunt nobis, & in illis proficimus, dum tentati alienis erroribus, illis non inuoluimur. Hoc autem nunquam dixit Hormisda, posse sine gratia Dei fieri. Vnde cum subdit, *Probat enim virtutis suæ validum robur, qui cùm impellitur, non mouetur*, non naturæ, sed fidei virtutem, & robur cõmendat, *in quo possumus omnia tela nequissimi ignea extinguere*, vt Ephes. 6. Paulus dicit.

Maxentius Hormisdæ imponit.

Ephes. 6.

27. Deniq; in fine epistolæ cùm consultus Hormisda de Fausti libris, illos non recipiat, & doctrinam, quam Ecclesia de gratia recipit, in libris Augustini contineri dicat; audet Maxentius authorem epistolæ reprehendere, eò quod libros illos vt hæreticos non damnet. Veruntamen vel hoc ipso coniectare posset, responsionem illam Pontificiam fuisse, non priuati Doctoris, qui in re obscura, & ambigua facilè profert sententiam. Hormisda verò Põtificia authoritate solùm respondet, illos Fausti libros non esse in authoritate habendos, quia in his, in quibus discordant à doctrina Ecclesiæ, quæ in Synodis, & in libris Augustini habetur, probandi non sunt, & quia in hoc saltem suspecti sunt, ideò Ecclesia Romana eos non commẽdat. In quo etiam alludit Hormisda ad decretum Gelasij, qui in suo decreto de librorum Ecclesiasticorum authoritate libros Fausti inter apocryphos numerat.

Hormisda libros Fausti non recipit.

Cap. Sancta Romana. d. 15. to. 1. ep. Pontif. sub finem epist. Gelasij.

28. Ex his ergo intelligitur, illos libros semper fuisse, vel damnatos, vel valdè suspectos. Et profectò qui illos attentè legerit, facilè intelliget, authorem eorum Semipelagianorum errore infectum fuisse. Nam licèt ambiguis, & æquiuocis locutionibus studeat Faustus occultare sensum suum erroneum, vt ex allegatis in principio constat: tamen in multis aliis manifestè se prodit: quòd initium fidei, vel salutis tribuat libero arbitrio, & illi veram gratiam subiungat, tanquam subsequentem bonum, & meritorium vsum liberi arbitrij, non tanquam præcedentem. Sic cap. 7. cum dixisset, *Tempus gratiæ, quo redempti sumus, merita hominum non expectauit, opera penitus non quæsiuit*, statim adiungit, *sola Deus fidei nostræ deuotione contentus fuit*. Vbi non potest loqui de deuotione, quæ sit ex gratia, alias etiam priora verba de meritis, & operibus ex gratia factis intelligenda essent, & sic hæreticum esset dicere, Deum tempore gratiæ opera (vtique ex gratia facta) non requirere. Vnde consequenter adiungit, *Iustum ex fide viuere asseruit, quia et fidem, & iustitiam quærenti contulisse se meminit.* Et infrà circa id Pauli, *Inquirentibus se remunerator sit*, inquit, *sicut ad Dominum largitio remunerandi, ita ad hominem deuotio respicit inquirendi.* Et in fine, *Fidem* (inquit) *expectat à paruulis* (id est, à nondum iustificatis) *opera etiam cum fide à confirmatis requirit, ita tamen vt credulitatis affectum proficientibus augeat, & laborantibus adiutor quotidianus adsistat.* Vbi credulitatis affectum sentit præcedere gratiam fidei, & laborem humanum gratiam operum. Quòd cap. 9. confirmat, & cap. 10. magis exponit dicens, dedisse Deum homini libertatem, vt si malum vellet appetere, sibi esset permissum. *Si autem bonum cuperet, actionem, & perfectionem eius à conditore deposceret, ad mercedem verò illius officiosa deuotio pertineret. Et ideò hominis formator, & rector bonæ voluntatis, homini deputauit vsum, sibi reseruauit effectum.* Vbi initium ponit in boni cupiditate, cuius bonum vsum soli libero arbitrio, Deo autem perfectionem & consummationem tribuit, & in eodem sensu dicit inferiùs, *Orantibus, & vigilantibus, misericordiæ benignitate succurritur, quæ vtique pulsantibus, magis ex deuotione*, id est, ob bonum affectum, *quàm ex prædestinatione defertur.* Vbi incipit impugnare gratuitam prædestinationem, illam enim vult esse ex merito solius liberi arbitrij, quod hîc vocat ex deuotione. Et ita gratiæ, & prædestinationi solùm tribuit affectum, & consummationem, vt repetit capite 11. circa finem. Et clariùs cap. 12. de filio Prodigo loquens, ait. *Sicut sui criminis est, quod longè pij parentis refugit oculos, ita sua est deuotionis, quod per insitum sibi bonum deliberans, & adsurgens, ad paternos recurrit amplexus*, vbi particula, *Per insitum bonum*, satis declarat, quo sensu deuotionem appellet affectum ex sola libertate procedẽtem, quod iterum, atque iterum repetit.

Error Fausti concluditur ex illius script.

29. Potest autem quenquam decipere, quod in eodem loco hæc verba interponit, *Gratia quæ pulsauerat peregrinantem, ipsa suscipit reuertentem.* Et ita videtur fateri gratiam præire, quod capite 7. multis verbis adstruere videtur. Veruntamen ibidem suum sensum aperit, omnemque ambiguitatem tollit, & nomine gratiæ pulsantis, vel attrahentis, solam externam prædicationem, & doctrinã, seu obiecti propositionem intelligit, vt patet ex verbis illis Fausti, *Quid est autem attrahere, nisi prædicare, nisi Scripturarum consolationibus excitare, increpationibus deterrere, desideranda proponere, intentare metuenda, iudicium comminari, præmium polliceri?* Vbi apertè nõ aliter gratiã præuenientem, quàm Pelagius interpretatur; vnde subiungit. *Sicut gratiæ est, quod attrahitur, ita obedientiæ probatur esse quod sequitur.* Vbi dupliciter errat, nam veram gratiam interiùs attrahentem non agnoscit, & ad obediendum externæ prædicationi voluntatem per se sufficere sentit, saltem inchoatiuè, vt sic dicam, *vt per quandam voluntatis ansulam* (sicut subiungit) *comprehendi, & attrahi valeat* (vtique cum effectu) *qui vocatur.* Et in eodem sensu dicit in eodem capite. *Assistenti, & vocanti Domino, famulus manum fidei, qua attrahatur, extendit, & dicit: Credo Domine, adiuua infirmitatem meam.* Vbi hunc ordinem constituit inter gratiã, & liberum arbitrium, vt præcedat vocatio aliqua per externam prædicationem, vel alio simili modo, & tunc intelligitur Deus, non vt adiuuans, sed vt assistens, & quasi expectans, vt deinde incipiat homo credere imperfectè, & inuocare sua libertate, ac tãdem Deus incipiat per gratiam ad profectum adiuuare. Vnde subiungit. *Et ita se duo ista coniungunt; attrahentis virtus, & obedientis affectus: quomodo si æger aliquis assurgere conatur, & facultas animũ non sequatur, & propterea sibi porrigi dexteram deprecetur, clamat voluntas, quia sola per se eleuari nescit infirmitas,* ita

Quod rectè dicere Faus. videbatur, malè explicat.

Errat dupliciter.

ita Dominus inuitat volentem, attrahit desiderantem, erigit adnitentē. Imò cum statim explicet, attractionem non esse, nisi prædicationem, vt anteà retuli, videtur indicare, etiam prædicationem ipsam esse ex merito aliquo propriæ voluntatis desiderantis, & inuocantis. Veruntamen vel duplicem attractionem ponit, aliam externam tantùm, & sufficientem ad volendum per solam libertatem, saltem imperfectè, aliam perfectiorem, & cum effectu, & hanc dicit esse ex humano merito. Vel certè potiùs sentit, attractionem illam externam interdum dari etiam indignis, & sine præuio merito, interdum verò dignis ex merito humano, quod præcedit aliquando ante prædicationē Euangelij, vel reuelationem supernaturalem per bonum vsum legis naturę.

30. Tam multa inculcat Faustus pro Semipelagianismo, vt illum piè exponere non liceat.

Atque hanc eandem doctrinam inculcat, & declarat toto libro 2. Nam in cap. 3. ex professo probat, prædestinationem esse ex præscientia alicuius meriti humani, & ideò ait, *voluntatem esse, quæ meretur auxilium, sicut voluntas est, quæ operatur delictum*, & in cap. 4. eundem ordinem inter vsum libertatis, & gratiæ ponit, & ideò inter alia dicit. *Ad obedientiam pertinet labor, fructus autem laboris ad gratiam.* Vbi necesse est loqui de obedientia, quæ viribus propriis fit, cùm illam à gratia distinguat. Et cap. 6. post multa, quæ de prædestinationis causa tradit, de Abel dicit in fine. *Sed & Abel diuinis studuit placere conspectibus per insitum à Deo generaliter bonum, id est, per propriæ meruit voluntatis affectum.* Et cap. 7. dicit, *legem naturæ esse primam gratiam, per quam multi vestibula salutis intrauerunt, per Christum ad vitæ penetralia perducendi.* Loquiturque de hominibus, qui fuerunt ante legem scriptam. Et idem consequenter sentit de his, quibus nondum fuit exteriùs prædicata fides. Vnde generaliter ait, *Nisi voluntariam deuotionem, & intentionem quæreret, remunerationem homini non deferret, & nisi ei aliquid proprium, vnde posset placere, tribuisset.* Ac denique cap. 26. inter alia dicit, *Hoc solū nostrum est, vt qui pro fragilitate idonei non sumus, salutem quærendi, & pulsandi importunitate placeamus.* Hoc autē vocat nostrum, quia nos ad id sumus idonei, vtique absque gratia; vnde addit tandem notanda verba, *Nisi fuerit obediētia præmissa deuotio, gratiæ vilescit oblatio.* Ex quibus loquutionibus si vna tantùm vel altera in hoc opere inueniretur, posset piè ad bonum sensum trahi, explicando v.g. necessitatem laboris, & obedientiæ voluntariæ, de illa quæ cum Dei adiutorio præstatur. Veruntamen in tanta multitudine sententiarum, & tot modis illas explicandi contra doctrinam Augustini, nulla pia interpretatio locum habet; præsertim, quia simul conatur ille author refellere testimonia Scripturæ, quæ veritatem fidei confirmant, ad peregrinos, & erroneos sensus illa detorquendo, vt postea confirmando fidei doctrinam attingemus.

Notanda verba Fausti.

31. Adducta pro Fausto soluuntur. Baron.

Quapropter in prioribus locis, quæ in contrarium adduximus, prima verba epistolæ, quæ sunt à toto Concilio probata, Catholicum possunt habere sensum, & in illo credendum est, fuisse à Patribus Concilij ibi subscribentibus recepta, vt Baronius rectè notauit. In aliis verò, quæ sunt propria Fausti, sub nomine gratiæ comprehendit externam prædicationem, reuelationem, doctrinam, imò etiā legem naturæ, vt vidimus. Et ita quoties dicit initium bonæ voluntatis esse ex gratia, vel à Deo esse inchoationis initia, & consummationem, & gratiam esse, quæ attrahit, & ante obedientiam præcedit, & similia: solùm loquitur de gratia externa per legem, vel doctrinam, aut prædicationem: ita enim se in aliis locis declarat, nec in alio sēsu potest consecutio doctrinæ cōsistere. Et ita etiam notauit Maxentius in dicta responsione circa finem.

Maxen.

32. Faustus fidei consonat in voce, dissonat in sensu.

Vnde licèt in eisdem libris reperiantur eædem voces, quibus Catholica fides vtitur, nimirum gratiæ vocantis, attrahentis, adiuuantis, ac cooperantis, nihilominùs earum significatio, & vsus sūt longe diuersa. Nam per vocationem solam externam prædicationem, vel obiecti propositionem, aut naturalis legis dictamen, aut aliquid simile intelligit, vt ipse explicat, & hanc interdum primam gratiam & attractionem. Per adiutorium autem gratiæ, vel cooperationem intelligit gratiam aliquam subsequentem ad humanum meritum, & promouentem aliquo modo liberum arbitrium ad vlteriorem perfectionem. Ac proinde in cap. 10. libri 2. sic inquit, *Ipsum adiutorij vocabulum duas indicat, operantem, & cooperantem.* Quæ verba inueniuntur etiam in Augustino, sed in sensu lōgè diuerso. Augustinus enim gratiam ipsam esse vult operantem, & cooperantem simul cum libero arbitrio, vt infrà suis locis ostendemus. Faustus verò per operantem intelligit hominem, & cooperantem vult esse Deum, vel gratiam, non simul, sed post hominis præuium meritum. Vnde post dicta verba *operātem, & cooperantem*, subiungit, *Petentem, & promittētem, pulsantem, & aperientem, quærentem, & retribuentem.* Et ita neque gratiam veram operantem agnoscit, nec cooperantem ad idem omnino opus, vel ad eūdem hominis affectum, sed cooperantem vocat, licèt detur ad nouum effectum solùm, quia subiungitur priori actioni, & merito hominis, vt illum ad vlteriorem perfectionem adiuuet. De quo etiam subsequenti adiutorio, quale sit, nunquam satis ab illo authore explicatur, vt sequenti capite dicam. Et hactenus de huius erroris authoribus, quorum sententias fusè explicare volui, vt plena notitia ipsius erroris habeatur, quam his temporibus existimo necessariam, & ideò in cap. sequ. pluribus modis erit locupletanda.

August.

33. De hoc errore notantur Sulpitius, & Gennadius, sine sufficienti tamen fundamento.

Priùs verò lectorem admonitum velim, nōnullos alios eiusdem temporis illustres viros hoc errore aliquando maculatos existimari, fortassè sine causa, vel sine sufficienti probatione. Vnus est Seuerus Sulpitius, qui vitam Beati Martini, & alia insignia opera scripsit, & inter sanctos recensetur die 29. Ianuarij in Martyrologio Romano, quia Gennadius in Catalogo virorum illustrium de illo in fine dicit, in senectute fuisse à Pelagianis deceptum, postea verò resipuisse, & pœnitentiam vsque ad mortem egisse. Cui fidem præbet Baronius anno 431. numero 189. & sequentibus. Sentit autem non toto errore Pelagij fuisse infectum, sed tantùm doctrina Semipelagiana denigratum. Simulque coniectat, authoritate epistolæ à Cœlestino conscriptæ contra obtrectatores Augustini fuisse commotum, & ita ad saniorem mentem rediisse. Ego verò in hac re valde sum dubius, rationem autem meæ dubitationis statim aperiam. Alius enim ex Scriptoribus Ecclesiasticis de hoc errore suspectus esse dicitur Gennadius, vt sæpius idem Baronius testatur ann. 433. num. 28. Vbi Gennadium vocat eiusdem farinæ cum Cassiano, & n. 30. dicit, Gennadium æquè Pelagianum Cassianum excusare, & Prosperum damnare. Idemque colligi potest ex eo, quòd Faustum etiam, & eius libros laudat, vt mox videbimus. Item ex eo, quod in eodem libro de Ecclesiasticis Scriptoribus, Ruffinum vehementer laudat, & in fine illum Hieronymo præfert; cum tamen etiam ipse Ruffinus de Pelagiana hæresi suspectus sit, & ideò opera eius inter apocrypha à Gelasio censentur, *quia hoc in eis Hieronymus notauit.* Vnde tandem affirmat Baronius an. 490. n. 45. Gennadium fuisse vnum ex Gallicanis presbyteris, de quibus Prosper, & Hilarius apud Cœlestinum conquesti sunt propter

Baron.

propter Semipelagianorum doctrinam contra Aug. A gust. Idemque affirmat author censuræ ad librum de Ecclesiast.dogma.in 3. tom. operum August. in Append. in princip. Qui etiam addit, etiam in illo libro haberi nonnulla, in quibus latet Semipelagiana doctrina, & ideò cautè legenda esse.

34. Argumentum cur Seuerus inter Semipelag. annumerari non debet.

Hinc ergo dubium mihi oritur de his quæ Gennadius de Sulpitio Seuero refert, quî enim fieri potest, vt Seuerum deceptum dixerit, sequendo errorem, quem ipse approbat? aut quomodo in laudem illius ponit, quod peccatum illud pœnitentia delere studuerit, cum ipse in Cassiano, & Fausto illud peccatum non damnauerit, sed defenderit?

Euasio.

Respondebit fortè aliquis cum Baronio in posteriori loco allegato, Gennadium ipsum etiam B resipuisse, quia ipse in vltimo capite sui libri de Scriptor. Ecclesiast. de se refert, inter alia opera scripsisse librum quendam de sua fide, eumque ad Gelasium pontificem misisse, quod est signum fidelis, & Catholici Scriptoris. Imò coniectat Baronius, illum librum fuisse, qui nunc extat de Ecclesiasticis dogmatibus, & à Gelasio fuisse correctum, & emendatum, & authorem in meliorem frugem fuisse mutatum, factumque plenè Catholicum, & ad Massiliensem Episcopatum promotum. Nam Adrianus Papa in epistola ad Carolum Magnum pro defensione secundæ Synodi Nicenæ in c. 59. illum sub nomine S. Gennad. Episcopi Massiliēsis allegat. C

Adrian.

35. Refutatio euasionis.

Sed hoc in primis non expedit difficultatem: nam certè Gennadius Semipelagianus fuit, & in eodem errore perseuerabat, quando librum de viris illustribus scripsit, quandoquidem Cassianum, Faustum, & alios illius erroris sectatores defendit: quomodo ergo in eodem opere Seuerum Sulpitium eiusdem erroris notat, illumque laudat, quòd tandem resipuerit? Deinde caput illud vltimum de viris illustribus, in quo dicitur Gennadius de se loqui, deest in eo libro, prout habetur in fine primi tomi operum Sancti Hieronymi. Præterea author censuræ ad lib. de Ecclesiast. dogmat. in 3. tomo operum Augustini, negat Gennadium fuisse Episcopum, sed tantùm presbyterum. Quod si in hoc D maior fides adhibenda est epistolæ Adriani, vt re vera est, potiùs ex illa colligitur, Gennadium nunquam fuisse Pelagianum, quia si fuisset hæreticus, etiam si resipuisset, non tanto honore ab Adriano Papa ad fidei dogma cōfirmandum allegaretur. Fieri ergo potuit, vt ea, quæ de Cassiano, & Fausto scripsit, non per errorem in doctrina, sed per ignorantiā facti dixerit, quia in bono sensu illorum sententias & loquēdi modos interpretatus est. Cum enim nunc aliqui Catholici id facere tentauerint, & non propterea in hæresis suspicionem veniant, quid mirum, quod idem potuerit Gennadio accidere?

Qua ratione possint Sulpitius, & Gennadius à nota erroris cōmodè liberari.

36. Platin.

Et sanè ita de illo sentire videtur Platina, cum in vita Symmachi circa finem dicit, *Huius* (id est Symmachi) *tempore Ecclesiam Dei multū iuuit Gennadius Massiliensis Episcopus, qui diligens Augustini imitator, & librum de dogmatibus composuit, & quid cuique ad salutē necessarium esset, declarauit.* Quòd si hoc verum est, facilè expeditur dubitatio posita; E nā fortasse Seuerus Sulpitius à Pelagianis deceptus aliquo tempore ipsorum errores apertè professus est. Si verò fateamur, Gennadium aliquando apertè cōtra Augustinum cum Semipelagianis sensisse, necessariò fatendum est, cùm de Seuero loquitur, grauiorem in illo errorem Pelagianum notare, quā in Massiliensibus fuerit. Veruntamen etiam illa narratione de Seuero mihi est valde incerta, quia in Martyrologio Romano die 29. Ianuarij Sulpitius Seuerus discipulus Sancti Martini, & Episcopus Bituricensis inter Sanctos numeratur, & virtutibus, ac eruditione conspicuus dicitur, nullaque lapsus illius fit mentio. At verò in die 26. eiusdem mensis dicitur, *eius vitam, & mortem pretiosam gloriosis miraculis commendari.* Vnde Guibertus Abbas in Compendio Apologiæ pro Seuero dicit: *Nusquam, nisi in solo Gennadio legi, fuisse Seuerum à Pelagianis seductū: qui nescio, vtrum hoc ipse alicubi legerit, an ex sola fama, quæ facta, infectaque docet, didicerit.* De his ergo duobus Seuero, & Gennadio nihil certò statuere possumus, nisi quòd in Catholica doctrina decesserint: quales autem aliquando fuerint, ad doctrinam posteà tradendam non refert.

Guibert.

Nonnullis propositis dubiis Semipelagianus error amplius explicatur.

CAPVT VI.

Primvs, ac præcipuus error Massiliensium ac cæterorum fundamentum fuit, *Gratiam Dei secundum merita hominum dari*, vt ex August. lib. de Prædest. Sanct. Prospero, & Hilario in epistolis ad ipsum sumitur, & optimè declarauit idem Prosper in epist. ad Ruffinum in initio. Vnde operæpretium est exponere, in quibus actibus liberi arbitrij illud meritum ponerent. Quale & quā necessarium existimarent esse illud meritū ad gratiam obtinendam; quid comprehenderent sub illa gratia, quæ propter tale meritum datur, ac subinde an syncerè, & propriè nomine gratiæ vterentur, vel etiam palliatè Pelagianorum more, quæ omnia sequentibus dubiis explicatiùs disseremus.

1 Præcipuus error, ac cæterorū origo. *August. Prosper. Hilar.*

In quibus actibus, seu in quo vsu liberi arbitrij hoc meritum Semipelagiani collocauerint.

Dubium I.

Aliqui existimant, posuisse hoc meritum in sola voluntate credendi, quam à solo libero arbitrio esse credebant, vel etiam in fide quadam imperfecta, & naturali, quæ statim ex illa voluntate efficaci oriretur. Ita significat Augustinus libro de Prædestinar. Sanctor. vbi hac ratione totam disputationem contra Semipelagianos ad hoc reducit, vt fidem, & initium fidei non ex solo libero arbitrio, sed ex gratia Dei esse ostendat, ac proinde, si quod est in fide meritum, non esse merè humanum, sed esse ex gratia. Neque etiam ipsam fidem, voluntatemve credendi esse posse ex merito humano, tum quia aliàs non esset gratia, tum etiam quia ipsa fides est omnis meriti initium, & consequenter fidei initium est initium totius gratiæ, & sanctificationis, vt idem Augustinus dixit epistola 107. in fine.

2. 1. Sententia in proposito dub. *August.*

Sed quamuis verum sit, Semipelagianos posuisse hoc meritum in voluntate credendi, & fide naturali, non tamen in sola illa. Quia Augustinus non ponit exclusiuam, licèt disputationem ad illud caput, tanquam ad principale, reuocet, quia illo secluso, facilè cætera ruunt: & alij Patres alios actus numerant, qui etiam in his, quæ ex Cassiano, & Fausto retulimus, euidentissimè continentur. Sic enim aiunt, *desiderantibus, petentibus, pulsantibus & quærentibus gratiam dari.* Et ideò Concilium Arausic. can. 3. specialiter loquitur de inuocatione humana, & can. 4. de voluntate salutis, quæ gratiam præcedat, & can. 6. *Si quis sine gratia Dei, credentibus, volentibus, desiderantibus, vigilantibus, studentibus, quærentibus, pulsantibus, &c.* quæ omnia recenset, quia in his omnibus illud meritum gratiæ ponebant Semipelagiani, quæ interdum à Cassiano explicantur, interdum sub nomine *laboris humani* omnia cōprehenduntur, vt cum

3. 2. Sētentia tenenda.

Con Araus.

Prosper. vt constat ex lib.12.de Institut. renuntiat.cap.14.& A Prosper in dicta epistola ad Ruffinum ex sententia Semipelagianorum ait, Deum expectare homines, *quo vnusquisque secundum voluntatis suæ motum, si quæsierit, inueniat; si petierit, recipiat; si pulsauerit, introeat.* Et infra, *Vt qui voluerint credant, & qui crediderint, iustificationem merito fidei, & bonæ voluntatis accipiant.*

4. Vlterior interrogatio in ipso dubio principali.

Sed quæri vlteriùs potest, an isti posuerint hoc meritum in his operibus tantùm, quæ ante iustificationem vsque ad fidem præcedunt, vel etiam in omnibus bonis actibus, aut operibus, vel laboribus post quancunque gratiam, vel iustificationem factis, etiam si sola facultate liberi arbitrij absque cooperatione gratiæ efficiantur? *Responsio.* Respondetur dubium non esse, quin de omni bono vsu naturali liberi arbitrij, siue antecedat, siue comitetur, siue sequatur fidem, non tantum imperfectam, sed etiam perfectam in suo genere, locuti fuerint. Ná de antecedentibus, & comitantibus res est clara, de subsequentibus autem patet in primis exemplis à Cassiano adductis. Nam in hoc ordine ponit pœnitentiam Dauid, qui iam fidem habebat & satis perfectam, & robustam, idemque censet de voluntate ædificandi templum, quam Dauid habuit non solùm post fidem, sed etiam post iustitiam. Idemque constat ex exemplo de victoria Iob, & similibus. Deinde probatur, quia Cassianus in illis locis non solùm tractat de gratia, quæ datur post fidem ad primam iustificationem consequendam, sed etiã de adiutorio gratiæ necessario ad perfectionem spiritualem in castitate, & in omni genere virtutis, & pace, ac munditia cordis obtinenda, & hoc etiam adiutorium dicit, dari hominibus ex merito laboris humani; manifestum autem est hunc laborem exhiberi à viris, non tantùm iam perfectè credentibus, sed etiam iustis, & ad perfectionem tendentibus. Prętereà idem apertè tradit Faustus lib.1.cap. 7. & aliis, cuius verba iam retulimus. Ratione denique suaderi potest, quia si voluntati hominis nõdum illuminati per fidem, vel nondum confirmati per perspectam fidem, tantam vim, & facultatem tribuebant, quomodo non maiori ratione eandem vel ampliorem admitterent in voluntate, & opere hominis iam quidem credentis, vel iusti, propriis tantùm liberi arbitrij viribus operantis?

5. Obiectio.

Dices licèt fortasse hoc dixerint Massilienses, in eo non errasse, neque illud pertinere ad reliquias Pelagianorum. Nunc enim opinio aliquorũ Theologorum est, bona opera moralia, quæ à iustis fieri possunt, ex solis viribus liberi arbitrij meritoria esse gratiæ, seu augmenti eius, quæ opinio non erronea, sed probabilis reputatur. *Dilutio duplex erroris Massiliensium.* Respondeo, quidquid sit de censura illius opinionis, de qua inferiùs suo loco dicemus, in duobus præcipuè errasse Massilienses. Primò quia multa præclara opera dicebant fieri posse per solas vires liberi arbitrij, quæ re vera etiam à credentibus, vel à iustis sine speciali Dei fauore, & gratia fieri nõ possunt, vt sunt pœnitentia de peccato, quæ veniam statim obtineat, victoria grauissimæ, & perseuerantis, imò etiam multiplicis tentationis, vigiliis, ieiuniis, & orationibus perseueranter insistere, & similia. Secundò quia his operibus ex libero arbitrio factis non ratione fidei, vel gratiæ in persona existentis, sed solùm ratione boni vsus naturalis libertatis meritum donorum gratiæ tribuebant. Ita vt intuitu solius huiusmodi vsus Deus vlteriorem gratiam cõcedat. Vtrumque enim apertè sumitur ex sentẽtiis Cassiani, & Fausti allegatis, & vtrumque ad reliquias Pelagij pertinet, vt postea ostendemus. Præterquam quod etiam est falsum dicere, opera merè humana ex solis viribus liberi arbitrij facta in homine fideli, vel iusto, esse meritoria gratiæ, vt in fine huius operis tractabitur.

6. Vltima interrogatio in eodem dubio principali. *Responsio prima.*

Tandem verò in hoc puncto interrogari potest, an Massilienses posuerint etiã hoc meritum in operibus, vel affectibus supernaturalibus, nõ quatenùs sunt ex gratia, sed quatenùs sunt ex conatu liberi arbitrij. Aliqui enim Theologi etiam hunc numerant inter errores Semipelagianorũ. Referunt enim eos dixisse, in ipsomet consensu libero, quem nostra voluntas præbet gratiæ vocanti, licèt ad illum gratia etiam comitanter concurrat: tamen nostrum conatum, & influxum liberum esse natura priorẽ, & illum expectare Deum, vt per gratiam suã adiuuet B voluntatem nostram ad cõsentiendum, & ita etiam quoad hoc posuisse initium salutis ex nobis, quia initium illius consensus est à nobis, & ratione illius, vt præcisè est à libero arbitrio, Deum hominem dicebant adiuuare. Et hoc modo intelligendum putãt can.4. Conc.Arauf. vbi damnantur dicentes, *Deum expectare voluntatem nostram, vt à peccato purgemur.* *Cõc. Arauſ.* Et eodem modo intelligẽt, Semipel. subiecisse gratiã pedisequã liberi arbitrij in concursu, quẽ ad eundem supernaturalem actum habent. Ac denique sic etiam interpretabuntur, quod Prosper in epist. ad Aug. eosdẽ dixisse refert. *Libertatem tunc iuuandam Dei auxilio, si quòd Deus mandat, elegerit.* *Prosper.* Et quod subiungit, *obedientiam esse priorem, quàm gratiam*, & C quod ait Hilarius. *Neque alicui operi curationis eorum adnumerandum putant, exterrita, & simplici voluntate ægrorum velle sanari.* *Hilar.*

7. Reiicitur responsio.

Veruntamen hæc tam subtilis distinctio, & speculatio non habet fundamentum, vel in dictis Cassiani. aut Fausti, vel in omnibus, quæ ex Concilio Arausicano, aut ex Sanctis Augustino, Prospero, aut Hilario de hoc errore colligi possunt, sed potiùs contrarium. Quia Concilium Arausican.can.3. 6.& 7.& sequentibus per initium salutis, aut fidei, *Cõc. Arauſ.* non explicat solum concursum, vel conatum voluntatis cum operante, & cooperante gratia, sed aliquem actum, vel affectum humanum sine his gratiis factum, qualis est vocatio humana, desiderium aliquod salutis, electio, labor, & similia: & è contrario in can.5. per initium fidei intelligit *credulitatis affectum*, qui ex inspiratione diuina concipitur. D Neque comparat in eodem actu conatum voluntatis ad concursum Dei, sed vnum actum ad alium, vel alios distinctos, & damnat dicentes, *Idem.* actum naturalibus viribus factum, esse rationẽ obtinendi gratiam, aut fidem. Neque damnat dicentes talem actum fieri sine concursu Dei, aut priùs elici à voluntate, quàm fiat à Deo, quia nimirum neutrum legimus dixisse Massilienses, sed damnat eos, qui cum dicerent, tales actus fieri solis viribus liberi arbitrij (quod non excludit generalem cõcursum Dei) dicebant esse causam, & principium salutis, & fidei, seu gratiæ, quæ esset res distincta à tali actu, & effectu illius meriti.

8. Secunda responsio.

E Et ideò etiam Concilium Tridentinum sess. 6. capit. 5. volens tradere doctrinam contrariam Semipelagianorum errori, docet initium salutis sumi à vocatione antecedente omnia merita, & re ipsa distincta à concursu libero voluntaris. Ponebãt ergo Massilienses hoc principium, vel meritum in aliquo actu, qui à nobis fiat cum solo Dei concursu, nec cõparabant illa duo inter se, nec de hoc fuit vnquam controuersia inter illos, & Patres. Quod etiam apertè ostendunt verba Augustini libro de Prædest. Sanctorum, c. 2. quibus explicat punctum controuersiæ, in quo Galli nondum à Pelagianis discedebant. *August.* Et ex verbis Prosperi, & Hilarij, qui semper referunt huiusmodi actus, *velle, credere,* *Prosper. Hilar.*

credere,

credere, inuocare, velle sanari, & similia, quæ significant actus ipsos, quos dicebant fieri à libero arbitrio sine adiutorio gratiæ, & in illis ponebant tale meritum, & gratiam retributã talibus actibus, ponebant in alio nobiliori effectu, vel dono ab ipsis actibus distincto, ad quod recipiendum dicebant, præparari voluntatem prioribus actibus naturaliter elicitis. Et hoc ipsum euidenter declarat Cassianus, & Faustus in suis sententiis, & quidquid aliud eis attribuitur, voluntariè excogitatum est.

9 Præcedens responsio acceptatur & probatur. Vnde etiam constat, neque Massilienses ita distinxisse in ipso voluntario consensu conatum liberi arbitrij à cooperatione Dei, vt illum dicerent esse priorem & rationem alterius, & ideò illum vocauerint initium salutis ex parte nostra. Nam præterquam quòd nihil tale in eorum scriptis reperitur, nec de illis relatum inuenitur, illud ipsum etiam ipsi naturali lumini rationis repugnat, vt infra suis locis ostendemus, ideòque sine magno fundamento, & euidentia verborum illis attribuendum non esset. Quocirca à Patribus non arguuntur dixisse, initium salutis, vel fidei esse ex nobis, quia dicerent influxum liberi arbitrij in consensum esse priorem cooperatione Dei, sed quia dicebant, illum actum fieri à nobis ex nobis, id est, sine præuia interna gratia, & inspiratione, ac illuminatione diuina præparante voluntatem. Et è contrario Concilium Trid. per initium salutis non explicuit cooperationem Dei ad illum consensum, sed vocationem per tactum Dei, & præuiam illuminationem, & inspirationem. Et ob eandẽ causam Augustinus sæpè docet, Deum inchoare nostram salutem operando in nobis sine nobis, quod facit per veram & internam vocationem omnino gratuitam, & omne meritum nostrum antecedentem, quam non admittebant Massilienses, & ideò errabant. Ergo in illo præuio merito, quod ponebant, multò minùs ponebant propriam cooperãtem gratiam, sed solùm generalem influxum naturæ. Ac proinde non ponebãt tale meritũ in actu libero in re ipsa facto ex gratia, sic, vel sic considerato, sed in solis quibusdam bonis actibus merè naturalibus. Et hoc modo subiiciebant gratiam bono vsui libertatis puro (vt sic dicam) id est, omnem influxum gratiæ in re ipsa excludentem, seu mero conatui humano, id est, non eleuato per vllam gratiam ad superiorem ordinem, qualis est conatus, quem voluntas adhibet in actibus, quos sine cooperante gratia non facit.

Con. Trid.

August.

10. Quo sensu Semipelag. locuti sint, atq; à Cõc. Arausic. dãnati. Denique hinc intelligitur, quo sensu dixerint, Deum expectare voluntates nostras, & quo etiam sensu id à Concilio Arausicano damnetur. Intelligebant enim Deum expectare voluntatem hominis, vt se præparet suis viribus, vt ad fidem, vel pœnitentiam vocetur per gratiam, vel (quod grauius est) vt ipsam salutem gratiæ, & perfectionem recipiat. Et hoc est, quod damnatur in dicto can. 4. Concilij Arausicani. Cum enim intenderet reliquias Pelagianorum extinguere, vt infrà videbimus, in sensu illis contrario loqui debuit. Et hoc etiam manifestat Concilium in omnibus canonibus sequentibus. In quibus eisdem verbis, quibus Semipelagiani suum declarabant errorem, illum damnat, & contrariam veritatem docet. Quocirca sicut Semipelagiani hinc constituentes hominem cum nudo libero arbitrio, & inde Deum largitorem totius diuinæ gratiæ à prima vsque ad vltimam, dicebant expectare Deum, vt homo inchoet bonum opus liberi arbitrij priùs, quam ipse incipiat opus gratiæ. Ita Concilium in eodem sensu damnat dicentes, Deum expectare hominis voluntatem, vt à peccato purgari velit, docetque Deum incipere infundendo spiritum gratiæ, & per illum voluntatem salutis in homine efficiẽdo: quod pertinet ad primam vocationem præuenientem consensum, non ad cooperationem ipsius consensus.

11. Salus à Deo manat, illi homo respondet. Quod etiam patet ex testimoniis Scripturæ, quibus suam doctrinam confirmat. Vnum est illud; *Præparatur voluntas à Domino.* Quod de præparatione, quam solus Deus facit, intelligit Augustinus q. 2. ad Simpli. Nam *hominis* etiam *est præparare cor*, vt dicitur Prouerb. 16. Vnde nobis dicitur, *Præparate corda vestra Domino*, 1. Reg. 7. hæc autem præparatio secunda fit ab homine cum Deo, & gratia eius cooperante: illa verò prior, quæ antecedit, fit à solo Deo per gratiam excitantem, seu vocationem, vt ibidem ait Augustinus, & lib. de Prædest. Sanctor. cap. 6. & 16. & contra duas epist. Pelagianor. cap. 8. & 9. & lib. 2. de Peccator. merit. & remiss. c. 18. De hac ergo præparatione per solam Dei præuenientẽ gratiam loquitur illud Concilium, cùm docet, Deũ non expectare hominem. Aliud testimonium est illud ad Philippenses 2. *Deus est, qui operatur in vobis & velle, &c.* quod etiã facit Deus per congruam vocationem, vt eisdem locis Augustinus exponit, præsertim dicta q. 2. ad Simpli. itemque libro de Bono perseuer. c. 13. & lib. de Grat. & liber. arbir. cap. 16. & 17. Hominem ergo nondum vocatum nõ expectat Deus, vt illum vocet (vt infrà, contra hunc errorem Semipelagianorum ostendemus: nũc enim solùm illum explicamus) hominem autem iam supernaturaliter excitatum, & vocatum expectat Deus, vt liberè consentiat, & ad vlteriorem gratiam se disponat, vt infrà cum de gratia efficaci tractauerimus, declarabimus, & ostendemus.

Prouerb. 8. iuxta 70. D. August. Prouerb. 16. 1. Reg. 7.

Concilium Arausic.

Philip. 2.

August.

Quam gratiam intellexerint Semipelagiani dari nobis à Deo intuitu boni vsus naturalis libertatis. Dub. 2.

12. Circa secundum principale dubium, de entitate videlicet prædictæ gratiæ, August. nus lib. de Prædest. Sanctorum, ca. 2. solùm refert ex sententia Pelagianorum, fidem inchoari à nobis ex nobis, ex merito autem illius initij augeri à Deo. Et de hoc ipso argumẽto non explicat, quale sit, potest autem intelligi, vel de augmento essentiali, vel intensiuo, vel etiam de perfectione; quam accipit fides ex cõiũctione charitatis. Prosper autem in epist. ad Ruffin. iustificationem absolutè ponit sub illo merito ex sententia Massiliensium. *Vt qui voluerint*, inquit, *credant, & qui crediderint, merito fidei, & bonæ voluntatis iustificationem accipiant.* Per iustificationem autem intelligere videtur non solùm sanctificationem per infusionem gratiæ habitualis, & remissionem peccatorum, sed etiam totũ progressum à fidei conceptione vsque ad illum terminũ, & ita includit tã habituum infusionem, quàm donationem actuum supernaturalium, & auxiliorum, quæ ad illos actus necessaria sunt. Et ita in alia epistola ad Augustin. *Ad hanc*, inquit, *gratiam, qua in Christo renascimur, per naturalem facultatem petendo, quærendo, pulsando, peruenire dicunt.* Et in sequẽtibus dixisse refert, se *auxilium gratiæ, & saluantẽ gratiam merito suæ credulitatis accipere.* Idẽque sentit Hilar. dicẽs: *Vt eo merito, quo crediderint, se posse sanari, & voluerint, & ipsius fidei augmẽtum, & totius sanitatis sua consequantur effectũ.* Et infrà, *vt adiuuetur qui cœperit velle.* Omne ergo genus gratiæ, siue habitualis, siue actualis, seu auxiliantis huic merito tribuisse videntur. Quod etiam ex sententiis Cassiani, & Fausti non obscurè sumitur, cùm etiam totam perfectionem spiritualẽ huic humano merito supponere videantur. Nam licèt fateantur, sine gratia Dei non posse comparari, sentiunt tamen præire semper laborem huma-

August.

Prosper.

Idem.

Hilar.

num, & gratiam subsequi, vt vlteriùs homo semper progrediatur.

13. Dupliciter intelligi potest gratiam conferri pro humano merito, vt volebant Semipelagiani.

Quocirca in hoc dubio exploratum quidem videtur, Semipelagianos totam gratiā subiecisse aliquo modo humano labori, eiusque merito: de modo autē, quo id intellexerint, non ita constat. Duobus enim modis intelligi potest, aliquam gratiam, dari merito illius humani affectus, aut fidei, vel operis, scilicèt, vel proximè, vel saltem remotè, seu partim proximè, partim remotè. Loquendo ergo posteriori modo, clarū est, totam salutem nostram posuisse Semipelagianos in illo, vel ab illo merito humano, quia per illud sufficienter distinguebant prædestinatos à reprobis, vt cōstat ex citatis epistolis; ergo sentiebant, totam salutem dari aliquo modo propter illud meritū: ergo vel proximè, vel saltē remotè, & radicaliter. Deinde hoc vt minimum probāt testimonia adducta. Ac tandem declaratur, quia dicebant, per voluntatem credendi v.g. acquiri fidem aliquam inchoatam, & propter hanc tribui perfectionem fidei, & per hanc impetrari auxilium ad vlteriorem perfectionem; ergo ita progrediendo, tota salus, & omnes gratiæ ad illam necessariæ ab illo humano merito proueniunt.

14. Num iidem posuerint singula dona gratiæ dari proximè pro aliquo merito humano.

Difficultas autem est, an etiam senserint, omnia & singula gratiæ dona proximè, & immediatè dari propter aliquod humanū meritum. In quo pūcto mihi non est certum, quid illi senserint, vel an omnes in eadem sententia quoad hoc punctum conuenerint. Hinc enim difficile creditu videtur eos asseruisse vel primam gratiam sanctificantem cum remissione peccatorum, & aliis virtutibus, & donis infusis dari proximè, & immediatè propter aliquem laborem humanum, seu propter actum merè naturalem, & solis viribus liberi arbitrij factum, vel actus ordinis supernaturalis omnes dari immediatè propter aliquod bonum meritum naturale; ergo nō oportet hæc illis attribuere, cum ea nō expresserint, nec necessariò ex eorum dictis sequatur: satis enim est, quòd dixerint, mereri homines auxilia supernaturalia, vel aliquod primum, quòd benè operando supernaturaliter, vlteriora auxilia, & dona consequantur. Sed licèt ex vi meriti primi auxilij gratiæ, quod ponebant, nihil aliud consequi, aut necessarium esse videatur: nihilominùs eorum scripta attētè considerando, multò plura dona gratiæ censebant retribui labori, & merito humano. Nam in primis Cassianus, vt vidimus, propter pœnitentiam conceptam ex solo bono vsu liberi arbitrij censuit retributam fuisse Dauidi peccati sui remissionem, & latroni propter naturalē fidem statim repromissum esse paradisum, & Abraham propter fidem, quam per libertatem arbitrij exhibuerat, iustificatū esse. Et ita quoad remissionem peccatorum verisimile est eos sensisse, immediatè obtineri per naturalem pœnitentiam ex solo bono vsu liberi arbitrij conceptam. Quid autem illi de habitibus infusis senserint, an scilicet infundantur cum remissione peccatorum, & cum interna animæ renouatione: quidve de actibus supernaturalibus existimauerint, an scilicet necessarij sint, nec ne, exploratum non est, nec illis temporibus expressè controuertebatur, & ideò de his certò dicere non possumus, an crediderint, hæc dari propter tale meritum. Solùm enim peccatorum remissionem, & gratiæ adiutorium apertè dixerunt, dari propter tale meritum. Hoc autem non tantùm intelligebant de vno primo auxilio, per quod reliqua obtinebant, sed etiam de multis aliis, quæ per vitæ decursum possunt homines vsu suę libertatis, suoque humano labore, ad perseuerandum, & crescendū in iustitia promereri.

Peccatorum remissionē proximè dari pro humana pœnitentia, censuit Cassian. Idem verisimile est, alios Semipelag. sensisse.

De aliis gratiæ donis non constat quid existimauerint.

15. Atque ita nō cuilibet actui, seu merito humano omnia dona gratiæ immediatè attribuerunt, neque in solo vno actu, vel in illis solis, qui antecedunt perfectam fidem, ponebant hoc meritum, sed per totam vitam durare posse, & debere censebant. Vnde consequenter (vt opinor) sentiebāt, singulis gratiæ donis, vel auxiliis correspondere proportionarum meritum humanum. Vt v.g. propter naturalem voluntatem credendi dari fidem, seu auxilium ad credendum, vel propter voluntatem credendi cum fide imperfecta; quæ ad illam voluntatem necessariò sequitur dari perfectam fidem, seu augmentum fidei, per inuocationem autem humanam dari id, quod petitur, & propter desideriū salutis dari auxilium, saltem ad inchoandā illam, & propter aliud simile desiderium progrediendi, dari adiutorium aliquod illi proportionatum, & per conatum humanum ad resistēdum tentationi, dari auxilium ad victoriam illius perfectè obtinendam, & sic cum proportione de cæteris virtutibus singulis. Quæ omnia facilè sibi persuadebit, qui ea, quæ ex Cassiano, & Fausto capite præcedenti retulimus, attentè legerit. Hac enim ratione dicunt, petenti, (vtique per inuocationem humanam) dari, quod petitur, pulsanti aperiri, quærentem inuenire, & similia, vt declarent, humano merito respondere effectum, seu præmium labori, & industriæ humanæ proportionatum. Sic etiam Cassianus dicta collation. cap. 8. *Cum Deus in nobis ortum quendam bonæ voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim atque confortat, & incitat ad salutem incrementum tribuens ei, quam ipse plantauit, vel nostro conatu viderit emersisse.* Vbi non solùm loquitur de hominibus ante fidem, vel iustitiam, sed generaliter de omnibus, & vnicuique initio bonæ voluntatis suum augmentum, & peculiare adiutorium, quasi pro mercede correspondere sentit, & in capite 11. circa finem, & ferè in omnibus capitibus sequentibus multa similia repetit. Et similiter Faustus libro primo, capite septimo dicit, Deum expectare ab incipientibus fidem, à proficientibus opera, vtique humana, *ita tamen vt credulitatis affectum proficientibus augeat, & laborantibus adiutor quotidianus adsistat.* Vbi hoc meritum & quotidianum esse supponit, & per participationem illam cum proportione remunerari significat. Quod etiam in sequentibus capitulis, & locis supra designatis prosequitur, & declarat.

Probabile est censuisse singulis gratiæ donis respondere proportionatū meritū humanum.

Cassian.

Faust.

Cuiusmodi intelligerent Semipelagiani esse illud adiutorium gratiæ, quod ratione proprij laboris confertur homini? Dub. 3.

16. Hinc verò nascitur 3. principale dubium de qualitate, vt ita loquamur, prædicti adiutorij gratiæ, in quo multa interrogari possunt. Primū, an illud sit aliquod beneficium gratiæ, quod à solo Deo fiat in homine benè vtente sua libertate sine noua cooperatione eiusdem hominis vitali (vt sic dicam) siue libera, siue naturali, & necessaria, an verò sit aliquis actus perfectus, seu perfectior, quam fuerit prior, quia à nobis fit? Deinde si tale donum consistit, vel semper, vel aliquando in actu secundo, & perfectiori, qui à nobis fiat, an ille sit in se, ac propriè liber, vel necessariò sequatur ex priori actu, ac subinde non sit liber noua libertate, sed tantùm per denominationē à libertate prioris boni vsus, ratione cuius perfectior ille actus confertur? Denique si actus ille, ad quem iuuatur homo ratione prioris meriti non tantum sit intellectus, aut voluntatis perfectiùs operantis, sed etiam liber, an adiutorium, quod ad illum confertur, sit per modum auxilij tantùm sufficientis, quod suo effectu priuari solet, an per modum auxilij efficacis, quod infallibiliter suum effectum consequitur?

Prima interrogatio in hoc 3. dub. principali.

2. Interrogatio.

3. Interrogatio.

Quæ

Quæ omnia si à nobis exactè, & cum sufficienti fundamento resolui, & affirmari possent, vtilissimum quidem esset, tum ad cauendum ipsum errorẽ in tradenda vera de gratia doctrina, tum ad illum certiùs, & efficaciùs impugnandum; difficile tamen id est, neque à Cassiano, aut Fausto hæc satis explicantur, neque etiam à Patribus distinctè referuntur. Nihilominùs tamen quod coniectura assequi possum, breuiter explicabo.

17. Interrogationi primæ fit satis.

Quod ergo ad primam interrogationem attinet, existimo Cassianum, & alios sensisse, mercedem proximam, & immediatam huius laboris humani sæpe esse aliquod supernaturale beneficium, quod à Deo solo fit in homine, vel circa hominem, sic benè de se merentem, licèt possit etiam frequenter esse aliqua perfectior actio, quæ ab ipso homine fiat peculiariter adiuto, & moto à Deo. Prior pars ostenditur in primis in remissione peccatorum, quam sentit Cassianus, interdum dari propter bonum vsum naturalis libertatis in detestatione, vel dolore de peccatis commissis, nam remissio illa beneficium est à Deo solo concessum supposita hominis dispositione. Vnde si cum remissione peccati intellexit infundi iustitiam, & renouationem internam per habitualia dona infusa, consequenter etiam dicere debuit, dari hæc omnia intuitu boni affectus naturalis, ac subinde hoc præmium laboris à solo Deo fieri in nobis, sine nobis post tale meritum, quia illa dona à solo Deo fiunt. Et certè non est alienus ab hoc sensu Faustus lib. 1. cap. 12. vbi de filio prodigo loquẽs ait: *Sicut sui criminis est, quòd longè pij parentis refugit oculos, ita sua est deuotionis, quòd per insitum sibi bonum deliberans, & assurgens, ad paternos refugit amplexus, sed gratia, qua pulsauerat peregrinantem, suscipit reuertentem.* Nam, vt iam admonui, nomine gratiæ pulsantis solam vocationem externam intelligit, postquam sequitur bonus vsus liberi arbitrij, ratione cuius Deus suscipit hominem reuertentem, iubet ferre stolam primam, & inducere illum, quæ internam renouationem significant.

18. Item tentationes à Deo præueniri, vt vincãt propter laborem; Cass. & Faustus dicebant.

Præter hæc autem intrinseca dona, sunt alia beneficia magis extrinseca, quæ à Deo sine nobis circa nos fiunt, & ad gratiæ adiutorium suo modo pertinent, de quibus isti etiam sentiebant, dari à Deo intuitu humani meriti. Huiusmodi sunt præuenire, & præcauere, ne nobis tentationes, vel occasiones peccandi occurrant, quæ nos vincerent, nisi auerterentur, aut è contrario externas occasiones benè operandi nobis prouidere, & impedimenta auferre, ac similia, quæ sine dubio magna sunt diuinæ prouidentiæ beneficia, quæ hominem præueniunt sine illius cooperatione, vel recogitatione. Et hæc dicebant etiam dari in retributionem boni vsus liberi arbitrij ad perfectam castitatem, vel similes virtutes acquirendas, vt constat ex Cassiano dicto lib. 12. cap. 16. & tota collat. 13. Idemque ex Fausto sumitur. Et in hoc certè loquuntur consequenter, tum quia si Deus propter hoc humanum meritum confert interna dona, quid mirum, si hæc etiam externa conferat beneficia? tum etiam quia ipsi dicebant, Deum conferre benè inchoanti pugnam sua libertate adiutorium necessarium ad consequẽdam victoriam, vel laboranti ad progrediendum, & perseuerandum, vel ad effectum, & consummationem consequendam: sed ad hos fines necessaria est illa Dei protectio; ergo consequenter asserebant, hanc dari homini propter prædictum bonum vsum libertatis.

19. Item augmentũ virtutum etiã suo labori attribuunt.

Iam verò non solùm hæc bona extrinseca, neque sola intrinseca, quæ dantur per modum actus primi, sed etiam actus secundos, & vitales, eorumve perfectionem, & consummationem propter huiusmodi meritum dari, illos authores credidisse, ex eorundem verbis colligere possumus. Nam dicebant, propter affectum fidei, vel fidem imperfectam dari homini fidei augmentum, & perfectionem. Quod certè non intelligebant de augmento habitus fidei, quia nec de illo aliquando loquuntur, nec illum genitum, aut infusum supponebant per solum affectum credendi, vel fidem imperfectam intelligebant; ergo de fide actuali, quam dicebant, firmiorem, & perfectiorem fieri per gratiæ adiutorium, quàm per solas vires liberi arbitrij fieri potuisset; ergo intelligebant aliquem actum perfectioris fidei, vel saltem aliquam actualem perfectionem fidei dari intuitu prioris boni vsus libertatis naturalis. Idemque cum proportione censeri potest in aliis actibus virtutum, præsertim Spei, Charitatis, Pœnitentiæ, & Religionis, & in victoriis tentationum. Deinde Cassianus dicta collation. capite 7. dicit, *quantulamcumque scintillam ex corde nostro emicuisse conspexerit, eam confouet, suaque inspiratione confortat*, & cap. 8. cum ortum bonæ voluntatis inspexerit, *illuminat eam confestim*: inspiratio autem, & illuminatio actus vitales sunt intellectus, & voluntatis; sentit ergo Deum infundere aliquos similes actus intuitu præcedentis humani meriti. Verum quidem est, hos authores valdè ambiguè, & æquiuocè his verbis vti: verisimile nihilominus est, eos quando loquuntur de propria gratia, quam Deus præbet vltra proprias vires liberi arbitrij, & vltra bonum illarum vsum, & propter illum, propriè etiam loqui de inspiratione, & illuminatione. Et idem sentit Faustus, cum ait, propter bonum affectum dari actionem bonam, & propter bonum desiderium dari effectum, & complementum eius, quod sæpe in aliquo perfecto actu dilectionis, vel contritionis, aut alio simili consistit. Et hæc de prima interrogatione.

20. Interrogationi 2. satis fit.

Circa secundam verò supponere oportet, per diuinam gratiam interdum fieri in nobis aliquos actus vitales intellectus, & voluntatis sine nobis moraliter, & liberè operantibus, quos præuenientẽ inspirationem, & illuminationem appellamus, præter hos verò dari in nobis actus gratiæ liberos, & morales, seu perfectè humanos. Supponendũ item est, secundum ordinariam Dei prouidentiam priores actus non liberos antecedere, & inducere posteriores, si voluntas nostra non resistat, quod pro sua libertate facere potest, & ideò priores actus dãtur per modum auxilij, seu adiutorij gratiæ ad posteriores actus, vt infra suis locis operosiùs explicaturi sumus. De priori ergo genere actuum facilè credi potest, admissum esse à Massiliensibus cum eadem proprietate, & perfectione talium actuum, quod nos agnoscimus, hac tantùm interueniente differentia, quod fides docet, dari hos actus sine præuio merito solius liberi arbitrij; isti autem dicebant, dari quidem in nobis tales actus gratiæ ad nos iuuandos, sed intuitu alicuius præcedentis boni vsus nostræ naturalis libertatis. Ita enim loquitur Cassianus de illuminatione, & inspiratione, quæ datur à Deo aliquid boni in nobis vidente, quod vt dicebam, non est, cur ad improprios sensus transferatur. De posteriori autem genere actuum non possum certò affirmare, nec satis coniectare, quid senserint isti authores; nunquam enim declarant, dari hoc adiutorium ad nouos actus humanos, & liberos perfectiores eliciendos: sed generatim dicunt dari ad augmentum perfectionis, & ad effectum salutis obtinendum, quod potest intelligi de perfectione, & effectu, quem operatur Deus in nobis, sine nouo actu libero nostro, vt v. g. quia cogitare potuerunt, illam eandem fidem, quæ vt erat tantum

Credibile est Semipelag. sensisse dari per diuinam gratiam in nobis actus nõ liberos pro humano merito.

De actibus liberis incertum.

tantum è discursu, & affectu naturali, erat imperfecta, accedente Dei illuminatione, & inspiratione formaliter perfici, siue per cōcomitantiam illius adiutorij, siue per aliquā perfectionem, quę inde naturaliter, ac necessariò resultat in actum fidei, qui antea erat imperfectus: idemque cum proportione in cæteris bonis actibus existimare potuerūt. Et hoc certè insinuat Faust. lib. 1. cap. 9. cum de Deo dicit, *Bona voluntatis homini deputauit vsum, sibi reseruauit effectum.* Nam sicut primum soli homini, ita secundum soli Deo tribuit.

22. Perfectionē humano labori adiunctam ex gratia, à solo Deo fieri putabant.

Imò in hoc maximè videntur errasse hi authores, quia non intellexerunt eundem actum posse esse à voluntate libera, & à gratiæ adiutorio necessario ad illum actum efficiendum, ideò enim prærequirunt aliquem bonum vsum solius voluntatis, in quo saluetur libertas. Ergo intelligebant perfectionem, quæ adiungitur ex gratia, iam non fieri à nobis propria libertate, sed à solo Deo adiungi, nobis verò solùm attribui, quatenùs per priorem bonum vsum liberum illam comparamus. Et ob hanc causam nullo modo admittere volebant præuenientem gratiā, qua Deus facit, vt velimus, & in hoc reprehendebant doctrinam Augustini tanquàm libertati contrariam, ipsi verò aiebant, vt constat ex Prospero, & Hilario, & eorum scriptis, relictam esse libertatem, qua quis possit obedire, vel aliter se præparare, vt liberè & ex proprio merito salus vnicuique conferatur. Quod sanè nō solùm in vno, seu actu primo modo iam explicato, sed etiam in toto progressu virtutis, vel perfectionis intellexisse videntur. Nam homo sic adiutus, & confortatus à Deo, in priori actu facilior redditur ad secundum in alia opportunitate liberè eliciendum, tunc autem etiam sua libertate incipiet alium bonum vsum sui arbitrij, quem Deus maioribus beneficiis perficiet, vel maiorem aliquam suauitatē, aut illuminationem addendo, vel alio simili modo, & ita potest procedi in toto discursu spiritualis vitæ. Et hoc certè significare videtur Prosper, cum in illa epist. ad Augustinum de Semipelagianis scribit. *Ad gratiam qua in Christo renascimur, peruenire hominem dicunt per naturalem facultatem, petendo, pulsando, quærendo, vt ideò accipiat, ideò inueniat, ideò introeat, qui bono naturæ benè vsus, quia ad istā saluantem gratiam initialis ope gratiæ meruit peruenire.* vbi initialem gratiā, eis condescendens, vt infra dicam, vocat ipsam libertatem, sub gratia verò saluante includit non tātum habitualem, sed maximè gratiam auxiliantem, nec solū primam, sed omnem, quæ ad salutem adiuuat, vt expressiùs declarauit Hilarius suprà dicens, *Vt eo merito, quo voluerint, &c. totius sanitatis suæ consequuntur effectum.* Tota autem sanitas animæ non obtinetur, nisi multis actibus, & toto vitæ progressu. Ergo in toto illa ita componebāt Semipelagiani gratiam cum libertate, vt in singulis actibus vtilibus ad salutem, antecedat actus sola libertate factus, & illi, ac propter illum adiungatur gratia, qua perficiatur à solo Deo, & fiat aptior, & vtilior ad salutem.

Hilar. Prosper.

Prosper.

Hilar.

23 Liberos actus ex adiutorio gratiæ agnouisse Massiliēses indiciū aliquod est.

Veruntamen licèt hic modus explicandi sensum huius erroris, tam in Cassiani & Fausti verbis, quam in his, quæ referunt Prosper, & Hilarius magnum habeat fundamentum, nihilominùs non omnino conuincimur ad credendum, eos non agnouisse actus liberos intellectus, vel voluntatis factos liberè à voluntate cum adiutorio gratiæ, distinctos ab illis actibus liberis merè humanis, in quibus meritum præcedens gratiam collocabant. Potuerunt enim, cum dicebant, augeri fidem propter meritum boni affectus ad illam, vel propter fidem imperfectam, intelligere, propter illud meritum eleuari, & confortari hominem per gratiam ad efficiendum liberè meliorem actum fidei, quam possit solis viribus liberi arbitrij facere, & sic de reliquis virtutibus, seu actibus earum, tam in initio sanctificationis, quàm in progressu eius. Nunquam enim inuenimus, aut legimus hoc ab eis fuisse expresè negatum, neque ex eorum dictis videtur necessariò sequi. Nam licèt posuerint præuium bonum vsum solius libertatis ante gratiam, fortasè non fuit, quia putauerint, non posse actum esse liberum, si ad illum eliciendum est necessaria gratia, sed quia non esset iusta nec rationabilis distributio gratiæ, nec discretio inter saluandos, & non saluandos, nisi illud meritum præcederet. Nam contra rationem putabant, eam partitionem, vel distributionem pro sola Dei voluntate esse factam, vt Augustinus vult. Si autem dicatur, talem libertatem remansisse, qua sola possit quis saltem velle bonum incipere. *De compendio* (aiebant) *rationem reddi electorum, & reiectionem, in eo, quod vnicuique meritum propria voluntatis adiungitur*, vt Hilarius refert. Et simili modo, ait Prosper, ideo Massilienses negasse, Dei voluntatem merita hominum præuenire, ne cogerentur concedere, Deum sola sua voluntate inter saluandos, & reprobos discreuisse. Eādemque rationem multis verbis inculcat Faustus libro secundo, cap. 7. & 26. quæ suprà retulimus. Quod si verum est, Massilienses agnouisse actus humanos, & liberos perfectioris rationis, seu ordinis gratiæ, dicendum est illos consequenter existimasse, hos actus esse posteriores bono vsu solius liberi arbitrij, & ratione illius dari prædictos actus, non immediatè, & in se, sed media aliqua illuminatione, & inspiratione, qua excitetur, & eleuetur potentia ad talem actum, quasi in præmium prioris boni vsus naturalis arbitrij. Quod per se clarum est, magis autem explicabitur in sequenti dubio.

August.

Hilar. Prosper.

Senserintne Semipelagiani gratiæ adiutorium pro humano labore collatum, esse sufficiens tantùm, an etiam efficax?

Dubium 4.

Statim enim occurrit tertia interrogatio suprà proposita numer. 16. quod merito esse potest quartum principale dubium in hoc capite, nimirum cum Semipelagiani dixerint, adiutorium gratiæ ad perfectè operandum dari ex merito humano, an id intellexerint de auxilio sufficiente tantùm, vel etiā de efficaci, id est, an senserint, in præmium proprij laboris dari auxilium, quod semper habeat effectum, vel quod possit effectu frustrari? In quo aliter loquendum est iuxta priorem modum explicandi istorum sententiam de actibus per gratiam perfectis, aliter verò iuxta posteriorem. Et ideò vt vtrumque breuiter declarem, suppono sententiam Massiliensium fuisse, omnibus hominibus præsertim adultis, de quibus nunc loquimur, dari gratiam, & auxilium sufficiens, vt omnes possint saluari, verumque sit, *Deum velle omnes homines saluos fieri.* Et quamuis in hoc ab aliquibus reprehendantur, & Augustinus interdum aliter conetur explicare illa verba, *Deus vult omnes homines saluos fieri*, nihilominùs illa sententia per se spectata, & quoad illum articulum, errorem non continet, sed potiùs vera est, licèt in modo illam intelligendi, & explicandi possit error misceri, vt in lib. de Præd. latè dixi, & infrà suo loco attingam. Isti autem Semipel. in hoc errabant, quod hoc auxilium sufficiens non ponebant in aliqua vera gratia, sed partim in naturali lege, & libertate, partim in externa lege, prædicatione, seu doctrina, vt capite præcedenti in sententiis Cassiani

24 Tertiæ interrogationi quæ 4. principale dubium cōstituit, satisfit.

Augustin.

siani,& Fausti notatum est,& infrà in vltimo dubio magis explicabo. Vnde hoc auxilium sufficiens fatebantur dari dignis, & indignis, ac subinde non dari aliquo merito humano, sed ex liberali beneficio Dei. Quod præcipuè intelligendum est quoad legem naturalem,& liberam volêdi facultatem. Nam quoad diuinam reuelationē,& legem, ac doctrinam, seu prædicationem Euangelij dicebant, dari propter meritum humanum, & non negari, nisi propter aliquem malum vsum libertatis, vel in re existente, vel à solo Deo præuisum, saltem sub conditione nimirum, quia cognouit Deus, quod licèt aliquibus prædicaretur Euangelium, non essent credituri. Quamuis enim Cassianus, & Faustus hoc posterius non ita expressè attingant, à Prospero,& Hilario refertur, & ab Augustino in citatis locis sæpè impugnatur. Quia verò totum hoc genus auxilij sufficientis non est vera gratia, de qua tractamus,& quia euidens est, non dari ex meritis siue in re futuris, siue sub conditione præuisis, tum quia indifferenter omnibus offertur, quantum est ex parte Dei, tum quia ad indignos peruenit,& interdum, ac sæpè ad illos, qui restituti sunt, & aliquando non datur illis, qui credituri essent, vt latiùs in materia de prædestinatione diximus.

Quodnam genus sufficientis auxilij ponerēt Semipelagiani absque humano merito, quod item non sine illo merito.

Prosper. Hilar. August.

25\. Auxilium gratiæ ponebant Semipelag. efficax, & necessarium respectu proximè præcedentis meriti.

Hoc ergo supposito, si loquamur de adiutorio gratiæ in priori sensu explicato, id est, quod datur ad perficiendum actum, cuius intuitu datur secundum Massiliensium sententiam,& consequenter adiuuat ad bonū vsum eiusdem libertatis in futurum, sic duplicem respectū, oportet in tali adiutorio distinguere, vnus est ad præsentem actum, qui & est meritum talis auxilij, & per ipsum perficitur: alius est ad futuros vsus liberi arbitrij. Priori respectu intelligebant Semipelagiani dari per modum auxilij, non solùm efficacis, sed etiam necessariò habentis suum effectum, propter quem proximè datur. Hoc ex dictis probatum relinquitur, quia tale auxilium secundum Semipelagianos vi sua perficit actum independenter à nouo consensu voluntatis, & ideò dicebant hominis esse bonum velle, Dei autem esse perficere, seu dare effectum voluntatis bonæ: & hominem eo merito, quo voluerit, consequi suæ voluntatis effectum, vtique solius Dei munificentia,& largitione. Aiebant etiam per illud meritum interdum conferri ipsam peccati remissionem, & animæ salutem, vel perfectionem absque nouo vsu liberi arbitrij, hæc autem non dantur nisi per efficaciam diuinæ voluntatis.

26\. Idem auxilium fortè putabant esse tantum sufficiēs respectu futuri boni vsus libertatis.

Si verò tale adiutorium consideretur per respectum ad futurum tempus, id est, ad perseuerandum in illo bono vsu libertatis, similes bonos affectus liberos concipiendo, vel ab vno ad alium progrediendo; sicut existimo, posuisse illud adiutorium vt sufficiens, non est efficax: quamuis in manu, & potestate voluntatis esse crederent, pro sola sua libertate illum effectum, seu nouum bonum opus præstare. Vtrumque facilè patet. Primum quidem, quia illi audire non poterant Augustinum dicentem; Deum voluntate sua, & vocatione occulta, atque secreta conuertere hominis voluntatem, quò voluerit, & quando voluerit, quia putabant esse libertati contrarium; ergo consequenter in sua sententia loquendo, non poterant admittere tale adiutorium datum etiam ex priori proprio merito, quod de se futurum bonum vsum liberæ voluntatis secum efficaciter traheret. Secundum autem est valde consequens ad illorum sententiam dicto modo explicatam, quia putabant, illum etiam bonum vsum liberi arbitrij solis intrinsecis viribus eius fieri, & per gratiam solùm iuuari, vt perseueranter, vel sine impedimentis fiat; ergo posita sufficientia ex parte

August.

A auxilij, dicere cogebantur, solum arbitrium viribus suis posse præstare effectum eius. Et ita Semipelagianorum doctrina, in hac parte communis Pelagianis fuit, Deum non operari, vt velimus, nisi quantum in se est, voluntatis autem solius esse, vel irritam facere Dei gratiam, vel effectum per eam intentum consequi, vt sumitur ex epistola 107. Augustini in principio, & ex aliis locis citatis.

Doctrina communis Pelag. eiusque reliquiis.

27\. Massiliensiū mens de auxilio præueniente & sufficiente ad virtutum actus efficiendos.

Quocirca etiamsi admittamus, ex sententia Massiliensium illud auxilium, quod datur ex præuio humano merito, dari nobis, vt per illud perfectiores actus fidei, vel alterius virtutis liberè efficiamus, dicendum est, illos etiam esse loquutos de auxilio sufficienti, non de efficaci per se & natura sua, ita vt non possit frustrari voluntatis effectu, sed solùm B in dicto sensu, quod liberum arbitrium potest per illud auxilium operari si velit, & interdum operatur, & interdum non operatur, pro sua libertate: & quando non operatur, non consequitur salutem, quia solum illud prius meritum humanum sine nouo vsu perfectiori libertatis ad illam non sufficit; & ita gratia data ratione talis meriti fit irrita ob defectum liberi arbitrij. Si autem liberum arbitrium cum illa gratia cooperetur, salutem consequitur, quæ tribuitur priori merito, tanquam primæ radici, & causæ ex parte hominis; proximè vero tribuitur posteriori actui libero, quia per se, ac perfectiùs ad salutem operatur. Atque hanc fuisse mentem Gallorum, facilè patet ex dicto principio, quod semper constanter negarunt illud genus gratiæ præ- C uenientis, quæ ita faciat nos velle, vt non possimus ei resistere, quia credebant repugnare libertati. Ergo si credebant illud adiutorium dari ad nouos actus liberos efficiendos, etiam supernaturales, necesse est, vt admiserint tale auxilium solum, vt sufficiens ex parte sua, ita tamen, vt cum illo & bono vsu liberi arbitrij contingat consequi salutem, tum quia in vniuersum ita sentiebant de quolibet genere auxilij sufficienter excitantis voluntatem, tum etiam quia propter hanc causam dicebant, illud prius meritum sufficere ad totam salutem,& ad discernendum, saluandum à reprobo, vtique si per liberum arbitrium non steterit. Quantùm verò in hac sententia sic explicata Semipelagiani errauerint, posteà videbimus.

D

An Semipelagiani putarint meritum hominum necessariò præcedere gratiam.

Dub. 5.

28\. Partem affirmat. docuisse Semipelagian. in hoc dubio.

QVintum dubium sit, an ex Semipelagianorum sententia hoc præuium meritum humanum sit omnino necessarium ad gratiam, ita vt Deus nulli suam gratiam communicare incipiat, nisi priùs in illo tale meritum bonæ voluntatis inueniat. In quo dubio, quantùm ex citatis epistolis,& ex principiis huius erroris colligi potest, videntur sane authores eius credidisse, nemini adulto dari gratiæ adiutorium ad salutem necessarium, nisi ex merito præcedente liberi arbitrij. Prosper enim ait, eos dixisse, E *Ad hanc gratiam perueniri per naturalem facultatem, &c. vt ideò accipiat, &c. quia naturali bono bene vsus ad istam saluantem gratiam, initialis gratiæ ope meruit peruenire.* Vbi initialem gratiam appellat, vel naturalem libertatem, vt suprà vidimus, vel certè legem & doctrinam, vt statim dicam. Gratiam autem saluantem appellant illam, quæ datur per veram Spiritus sancti infusionem, & ad hanc posteriorem obtinendam videntur sensisse, viam necessariam esse meritum humanum, & per hoc distingui dignos electione ab indignis. Vnde addebant: *Omnes per Euangelicam prædicationem vocari, vt qui voluerint,* vtique

Prosper.

(vtique sola libertate naturali) *fiant filij Dei, qui noluerint, fiant inexcusabiles, quia bonitas Dei neminem repellit à vita, sed indifferenter vniuersos vult saluari.* Et infrà. *Quantum ad Deum* (dicebant) *omnibus paratam esse vitam æternam*, quantum ad *arbitrij libertatem ab his apprehendi, qui auxilium gratiæ merito credulitatis acceperint.* Intelligebant ergo non aliter accipi hoc auxilium. Et ideò etiam dicebant, necessarium esse, vt obedientia voluntatis gratiæ adiutorium præeat. Et eodem ferè modo sentit Hilarius, eos non aliam rationem reddidisse, cur gratiæ adiutorium quibusdam conferatur, & non aliis, nisi quia in vno præcedit hoc meritum, & non in alio. Et inconueniens magnum esse putabant, hanc discretionem in solam voluntatem diuinam referre, etiam ex parte eorum, quibus gratia datur; ideóque quando non poterant rationem reddere ex merito in tempore existente, & antecedente, recurrebant ad præuisum futurum, saltem sub conditione, si fortassè nunquam absolutè futurum sit.

Hilar.

29. Ex verbis Cassian. & Faust. doctrina eadē haud obscurè sumitur.

Denique expressis verbis hoc tradit Cassianus lib. 12. de Institut. renunciat. cap. 14. vbi loquens de humanis conatibus, & meritis ait, *Non mea, sed seniorum sententia definio; perfectionem quidem sine his omnino capi non posse, his autem solis sine gratia Dei posse per eandē neminē consummari.* Vbi apertè sentit, sicut per solam gratiam potest salus consummari, ita solis conatibus liberi arbitrij posse perfectionem, vel sanctitatem inchoari. Vnde subiungit: *Vt enim dicimus, conatus humanos apprehendere eam* (vtique perfectionem) *per se ipsos sine Dei adiutorio non posse: ita pronunciamus, laborantibus tantùm, ac desudantibus* (vtique per se ipsos) *misericordiam Dei, gratiamque conferri.* Vbi etiam notanda est particula exclusiua *tantùm*, nam ex illa constat postulasse hūc laborem humanum, vt necessarium ad gratiam obtinendam. Et hoc modo infrà dicit, *Petentibus, pulsantibus, & quærētibus dari Dei misericordiam*, & concludit: *Præsto est namque occasione sibi tantummodò à nobis bonæ voluntatis oblata.* Hāc ergo semper vt necessariò præuiam requirit, & eodem modo loquitur Faustus in multis verbis suprà citatis, quæ repetere non est necesse. Præcipuè verò necessitatem indicant illa verba. *Nisi fuerit obedientiæ præuisa deuotio, gratiæ vilescit oblatio.*

30. Contrarius sibi apparet Cassian. ac adeò partē negantem in proposito dub. etiam tradidisse.

Nihilominùs contrariam sententiam tradere videtur idem Cassianus collat. 13. à cap. 12. vsque ad finem præsertim cap. 13. vbi ait. *Nonnūquam Deum conatus bonæ voluntatis ab homine vel exigere, vel expectare, ne otiosos vel dormientes videatur dona sua conferre*, vbi particula, *nonnunquam* excludit necessitatem, & cap. 15. & 17. addit, inscrutabilia esse Dei iudicia, & varia, *nam quosdam volentes ad augmentum prouehit: alios etiam nolentes attrahit, &c.* Et ita non in omnibus, neque semper sentit esse necessariam proprij arbitrij dispositionem, & meritum ad gratiam obtinendam. Vnde Prosper cap. 5. contra Coll. in hec specialiter Cassianū reprehendit, quòd vtroque pede claudicet, nec Catholicam doctrinā teneat, nec cum hæreticis consentiat. *Illi enim* (ait) *in omnibus iustis hominum operibus liberæ volūtatis tuentur exordia. nos bonarum cogitationū ex Deo semper credimus prodire principia*, & cap. 13. & sequent. & 33. & sequentibus, illum contradictionis redarguit, & acriter impugnat.

Prosper.

31. Ex distinctione gratiæ generalis, & specialis apud Semipelag. eorum ambigua dicta componuntur.

In hoc dubio tam ambiguè, & obscurè loquuntur Cassianus, & Faustus, vt vix possimus aliquid certum de illorum sententia statuere, vnde multò magis incertum est, quid alij sectatores huius erroris in hoc puncto senserint, & an in eo vna illorum omnium concors fuerit sententia. Quantū verò ex dictis authoribus colligere possum, duplicem (vt suprà aduerti) Dei gratiam distinguebant, vnam generalem omnibus hominibus, bonis, & malis, saluandis, & damnandis, alteram specialiorem, quæ non omnibus datur. Priorem non dicebant fundari in hominis merito, sed in illa generali voluntate Dei, qua vult omnes homines saluos fieri. Ita constat ex epistolis Prosperi, & Hilarij, & ex Fausto lib. 1. cap. 17. vbi ponit quandam *attractionem*, qua Deus omnes trahit, quantùm in se est, & de illa intelligit verba Christi Ioannis 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Si quis autem attentè hos authores legat, intelliget, hanc gratiam generalem non esse, nisi vel legem naturalem cum libera facultate, vel externam prædicationem, aut doctrinam, vel quamlibet admonitionem, vt ex verbis Fausti suprà ostendimus, & apertè sumitur ex Cassiano dicta collat. 15. cap. 8. & paulo inferiùs iterum dicemus.

Prosper. Hilar. Ioann. Gratia generalis apud Semipelag.

32. Gratia specialis.

Omnem autem aliam gratiam specialiorem, id est, quæ non in omnibus generaliter datur, sed quibusdam datur, aliis negatur, senserunt hi authores, quibus datur, ex aliquo merito bonæ voluntatis dari, vel tanquam ex proximo merito, vel tanquam ex radice, modo suprà explicato. Quia necessarium putabant, dari ex parte hominis rationem aliquam illius diuersitatis; ne diuina prouidentia, & distributio iniusta, vel irrationabilis esse videatur. Hæc enim fuit eorum præcipua ratio, vt ex epistolis, & scriptis allegatis apertè sumitur, quæ si vera est, in omnibus gratiis specialibus, & in omnibus hominibus locum habet. Quod adeò verum est, vt etiam in paruulis quoad gratiam baptismi, & in adultis quoad prædicationem Euangelij, quæ quibusdam concessa est, & non aliis, eam inuenire studuerunt, & cum non inueniunt merita præterita, præsentia, vel aliquando futura, ad ea recurrunt, quæ futura essent, si paruuli viuerent, vel ad vsum rationis peruenirent, vel si adultis prædicaretur Euangelium, &c. Quamuis (vt dixi) hoc postremum in Fausto, vel Cassiano non reperiatur. Inter hos autē hoc discrimen inuenio, quod Cassianus de causa paruulorum nihil dicit: Faustus vero illam attingens nihil respondet, nec causam discriminis assignat, sed reprehendendo eos, qui occulta mysteria inuestigant, difficultatem fugit. In adultis verò Faustus nullam exceptionem propositæ regulæ, quod talis gratia ex merito humano conferatur, adhibet. Cassianus verò in vltimis locis allegatis exceptiones aliquas recognoscere videtur, vt in Matthæo, Paulo, & similibus, quos Deus supra omne illorum meritum specialiter vocauit. An verò id intellexerit de sola vocatione externa, vel etiam de interna, mihi non constat, quocunque autem modo senserit, nō est consequenter loquutus, vt illum Prosper allegatis locis conuincit.

Inter Faustum, & Cassian. discrimen.

An Semipelagiani senserint gratiæ donationem propter meritum humanum decretam esse à Deo certa lege nec ne?

Dub. 6.

33. Aliquorum expeditio in præsenti dubio.

Sextum dubiū est, an isti Massilienses posuerint, hanc gratiæ donationem propter meritum nostrum humanum esse statutam certa lege, ac promissione, ita vt habenti tale meritum infallibiliter detur talis gratia, vel sit ex quadam ordinaria Dei misericordia, vel prouidentia, quam interdum occulto suo iudicio mutat, vel non seruat, nullā specialem gratiam conferendo illi, qui suo libero arbitrio bene vtitur. Quidam enim hoc posteriori modo sententiam Massiliensium interpretatur, videturque fieri verisimile, quia neque in Cassiano,

neque

neque in Fausto mentionem aliquam illius diuinæ legis, vel promissionis inuenimus. Item quia illi ita ponebant hoc meritum ex parte hominis, vt nihilominùs in Dei retributione veram rationem gratiæ defendere optauerint, & variis modis procurauerint; at verò hæc ratio gratiæ faciliùs seruatur, si dicamus, non dari tale donum quasi ex obligatione, & necessitate, stante tali merito, sed ex misericordia, & ideò quibusdam dari, & aliis negari; ergo verisimilius est, ita sensisse Massilienses. Denique quia illi non ponebant hoc meritum esse de condigno, vt mox videbimus; ergo nec credebant infallibilem esse illius mercedem.

34. Resolutio vera. Nihilominùs verum existimo, mentem Semipelagianorum fuisse, ex definito Dei decreto, ac subindè ex lege statuta, ac promissione, esse necessariam connexionem inter tale meritum, & gratiam, ita vt omni habenti tale meritum talis gratiæ portio, seu merces sit repromissa. Probatur primò ex verbis Prosperi in dicta epistola, cum enim dixisset, ex istorum sententia, *Gratia creatoris ita esse naturam humanam institutam, vt per discretionē boni, & mali, ad cognitionem Dei, & obedientiam mandatorum suam possit dirigere voluntatem, & ad Christi gratiam petendo, pulsando possit peruenire, & ideo accipiat, quia bono natura bene est vsa.* Subiungit. *Propositum autē vocantis gratiæ in hoc omnino definiunt, quòd Deus constituerit nullum in regnum suum, nisi per sacramentum regenerationis assumere, & ad hoc salutare donum omnes homines vocari voluerit, vt qui voluerint,* (vtique credere) *fiant filij Dei, qui non crediderint, pereant; vt Dei bonitas in hoc appareat, quòd neminem repellat à vita.* Et infrà dicit, *Quantam quis habet facultatem ad malum, tantam habere ad bonum, parique momento animum moueri ad vitia, & virtutem, quam* (aiebant) *bona appetentem gratia Dei foueat, mala sectantem damnatio iusta suscipiat.* Tantam ergo sentiebant esse connexionem, & consecutionem inter gratiam, & bonum vsum liberi arbitrij, quantam inter malum vsum, & pœnam. Vnde infrà subiūgit. *Quantùm ad Deum pertinet, omnibus paratam vitam æternam, quantùm ad arbitrij libertatem ab his eam apprehendi, qui Deo sponte crediderint, & auxilium gratiæ merito credulitatis acceperint.* Vtrumque ergo cēsebant æqualiter esse stabilitum, ac promissum certa lege Dei; at vita æterna sub conditione meritorum omnibus est promissa certa Dei lege: ergo pari modo censebant, gratiæ auxilium promissum esse bonæ voluntati naturali. Et cætera, quæ ibi refert, eundem sensum planè confirmant.

Prosperi verbis probatur.

35. Et Hilarij. Nec minus idem ostēdunt, quæ refert Hilarius, vt ex illis verbis patet. *Quod dicitur, crede, & saluus eris, vnum horum exigi asserunt, aliud offerri, vt propter id, quod exigitur, si redditum fuerit id, quod offertur, deinde tribuatur.* Ecce pactum expressum, & promissio sub conditione fidei, seu bonæ voluntatis credendi, vel salutis. Deinde ex hac certa lege rationem reddunt inter electos, & reiectos, & nolunt reddi vllo modo ex sola Dei voluntate. Vnde ait. *Nec ad incertum voluntatis Dei duci se volunt, vnde eis quantum putant, ad obtinendum, vel amittendum, euidens est qualecunque initium voluntatis, &c.* ergo ex duobus æquè bene incipientibus libero arbitrio, non datur vni gratia, alteri negatur ex incerto diuinæ voluntatis; ergo ex certa lege datur. Tandem certum est, in Scriptura promissam esse fidei, & orationi impetrationem, & pœnitentiæ peccatorum remissionem, & ita ex certa lege conferri: at verò illi Semipelagiani loca illa Scripturę intelligunt de fide propriis viribus concepta, vel saltem inchoata, vt vidimus, & de oratione humana, seu solis viribus humanis facta, vt ex Conc. Arausic. can. 5. & 6. apertè colligitur. Et similiter Cassian. dicta collat. 13. cap. 13. de Dauid inquit, *Quod peccatum suū humiliatus agnoscit, propriè libertatis est opus, quod verò sub breuissimo temporis puncto indulgentiam tātorum criminum promeretur, Domini miserentis est donum.* Ergo ex istorum sententia retributio talis voluntatis ex certa, & infallibili lege conceditur.

Con. Arau.

16. Ad Semipelagianismum quoque spectat asserere quod datur quibusdam gratia pro merito hu. quibusdam non datur Prosper. Addo verò nihilominùs, licèt fortè aliqui ex Massiliensibus dicerent, non semper, neque omnibus habentibus tale meritum humanum dari gratiam, aliquibus autem vel sæpè illam dari intuitu talis meriti, & in aliquam eius retributionem, semper hoc ad reliquias Pelagianorum pertinere. Ita probat latè Prosper contra Collat. c. 13, 33. & sequ. Breuiter autem patet, quia qui ita senserint, necesse est, vt fateantur, & naturam de se habere vires ad promerendam aliquo modo gratiam, & gratiam aliquando, & aliquibus, licèt non semper, nec omnibus propter humanum meritum dari, & initium salutis in aliquibus esse à libero arbitrio, & non à gratia: & similiter in multis gratiam esse pedisequam, non ducem liberi arbitrij, quæ omnia ad errorem Pelagij pertinent, & in Semipelagianis, quocunque sensu, quo in præsenti dubitatione loquuti fuerint, damnata sunt. Nam diuina Scriptura non de quibusdam, sed de omnibus ait, *Quis prior dedit ei, & retribuetur illi?* & *Quid habes quod non accepisti? & sine me nihil potestis facere*, & similia quæ latè Augustinus expendit lib. de Prædest. Sanctor. & Prosper suprà, & tractabimus latè inferiùs de auxiliis præuenientibus disserendo, vbi etiam ostendemus, rationem gratiæ destrui: vel in omnibus, vel in pluribus, aut in paucis, si eis dicatur gratia dari propter tale meritum. Et ita facilè expediuntur coniecturæ in contrarium positæ.

August. Prosper.

De quo genere meriti Semipelagiani loquerentur. Dub. 7.

37. Quod de merito de condigno loquuti nō videantur. PRopter vltimam verò coniecturam in fine numeri 33. adductam propono dubium septimū, An Massilienses sententiam suam de merito perfecto, seu de condigno, vel de imperfecto, quod impetratorium, vel de congruo appellari solet, intellexerint? Illos enim non fuisse loquutos de meritò de condigno, colligi in primis potest ex illis verbis, quæ de Massiliensibus profert Hilarius in sua epistola: *Nec negari gratiam, si dicatur talis voluntas præcedere, quæ tantum medicum quærat, non autem quicquam ipsa iam valeat.* Quasi dicat tam exiguum esse illud meritum, vt rationem gratiæ in præmio non excludat; igitur non censebant illud esse meritum de condigno. Multò verò clariùs id tradere videtur Cassianus lib. 12. de Institut. renunciat. nā postquam cap. 11. multa in hanc sententiam dixit, c. 13. adiungit, *Quantumlibet ieiuniorum, vigiliarum, ac lectionis labor fuerit impensus, condignus esse non poterit, qui hæc virtute sui laboris obtineat. Nunquam enim diuinum munus labor proprius, humanáue cōpensabit industria, nisi desideranti fuerit diuina miseratione concessum.* Et addit cap. 14. *Dicimus secundum Saluatoris sententiam, dari quidem petentibus, & aperiri pulsantibus, & à quærentibus inueniri, sed petitionem, & inquisitionem, & pulsationem nostram non esse condignā, nisi misericordia Dei id, quod petimus, dederit, vel aperuerit, cum pulsamus, vel illud, quod quærimus, fecerit inueniri. Præsto est enim occasione sibi tantummodò à nobis bonæ voluntatis oblata, ad hæc omnia conferenda:* Vbi apertè & condignitatem operis, aut meriti negat, & solùm per modum occasionis à Deo expectari profitetur. Vnde in Collat. 13. cap. 13. ait, *Deum occasiones quærere, quibus humanæ segnitiæ torpore discusso,*

Hilar.

Cassian.

discusso, non irrationabilis munificentiæ sua largitas videatur, dum eam sub colore cuiusdam desiderij, ac laboris, & nihilominùs gratia Dei gratuita perseueret, dum exiguis quibusdam paruisque conatibus tãtam immortalitatis gloriam, tanta perennis beatitudinis dona inæstimabili tribuit largitate.

38. Suasio opposita ex Cass. In contrarium verò est, quia meritum gloriæ est meritum de condigno; at verò Semipelagiani ita loquuntur de hoc merito laboris, seu conatus humani, respectu gratiæ, sicut de merito gloriæ per huius vitæ opera, & labores; ergo. Minor patet ex Cassiani verbis dicto lib. 12. c. 11. rationē illius meriti eiusque exiguitatem reddens, inquit. *Quia totius bonitatis effectus ab illius profluit gratia, qui tantā perennitatem beatitudinis, & immensitatem gloriæ exiguæ voluntati, breuique ac paruo cursui nostro multiplicata largitate donauit.* Et cap. 15. refert, & approbat suorùm ducum, & spiritualium magistrorum submissionem animi, ac humilitatem. Nam licèt laborum meritum necessarium esse dicerent, illud tamen magis gratiæ, quàm laboribus suis tribuebant. *Et idcirco* (ait) *futuræ vitæ stipendia non operū sperare se merito, sed misericordia Domini proclamabant, nihil sibi de tanta circumspectione cordis aliorum comparatione donantes, quippe qui hanc ipsam non suæ industriæ, sed gratiæ diuinæ adscribebant.* Vbi eadē regula metiūtur meritum stipendij vitæ futuræ, & meritum perfectionis, & gratiæ in præsenti vita. Et ita in Col. 13. c. 13. explicat exiguitatem illius meriti humani laboris, vel desiderij respectu gratiæ ex Pauli testimoniis dicentis: *Quod in præsenti est momentaneum, & leue tribulationis nostræ supra modum in sublimitate* (vel vt ipse legit) *absque comparatione, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* 2. Corint. 4. & illud Rom. 8. *Non sunt condignæ passiones huius sæculi, &c.* Vnde subinfert. *Quantumlibet ergo enisa fuerit humana fragilitas, futuræ retributioni par esse non poterit; nec ita laboribus suis diuinam imminuet gratiam, vt non semper gratuita perseueret.* Æqualem ergo rationem meriti ponebant in proprio labore liberi arbitrij, respectu gratiæ, & gloriæ: at respectu gloriæ meritum perfectum, quale esse potest in homine puro; ergo idem ponebant in libero arbitrio respectu gratiæ. Accedit, non minorem rationem debiti, nec minorem connexionem cum præmio in vno, quàm in alio merito posuisse; sicut ergo vnum est meritum iustitiæ, ita & alterum ex eorum sententia.

2. Cor. 4. Rom. 8.

39. Incerta est in præsenti dubio Semipelagianorum mens, verisimilius tamen non agnouisse in merito hum. condignitatem. Gennad. Sed in hoc dubio incertum mihi est, quid de illo merito gloriæ senserint Semipelagiani, fortasse enim nullam veram condignitatem in illo ponebant, sed acceptationem Dei, eamque vocabant gratiam & misericordiam, quia est supra valorem operis, & qualiscunque laboris humani, etiamsi interdum tantus, vel tam diuturnus sit, vt sine Dei gratia perfici non possit. Vnde Gennadius in vita Fausti refert, eum docuisse. *Quidquid libertas arbitrij pro labore pia mercedis acquisierit, non esse proprium meritum, sed gratiæ donum* Et idem Faust. in epist. ad Lucidū. *Totis* (ait) *viribus desudantes, ne gratia euacuetur in nobis, quidquid de manu Domini susceperimus, donum pronuntiemus esse, non pretium, scientes laboris ipsius fructum officij rem esse, non meritum.* Siuè autem ita senserint de merito gloriæ, siue non, certum est, multò minorem rationem meriti cogitare potuisse in illo (vt sic dicam) initiali merito primæ gratiæ auxiliantis, quam in merito laboris postea perfecti per gratiam, quia illud primum erat merè humanum, ac subindè maximè imperfectum: hoc verò est nobilioris ordinis ratione gratiæ, & ideo si hoc posterius dicebant, non esse ex condignitate, sed ex acceptatione, multò magis illud prius. Quapropter verisimilius absolutè videtur, nō posuisse meritum de condigno in illo initio gratiæ, sed imperfectum, & exiguum, quod Deo tantùm quandam occasionem gratiæ suæ communicandæ tribuat. Sic enim de illo merito loquebantur Pelagiani, & poterant etiam impetratorium vocare, vt interdum loquitur Augustinus epist. 105. quia per inuocationem humanam gratiam etiam impetrari dicebant. Vnde erat illud meritum aliquo modo simile illi, quod nunc de congruo appellamus, de quo infrà suis locis dicemus. Quomodocunque verò illi intellexerint, dari gratiam propter tale meritum, errarunt, & eorum sententia damnata est, vt infrà suo loco videbimus. August.

Quo pacto Semipelagiani rationem gratiæ, quam verbis profitebantur, cum suo illo merito humano conciliarent, præsertim addendo, etiam cogitationes sanctas à Deo esse. Dub. 8.

Octauum, & vltimum dubium est, quomodo cū illo humano merito veram gratiæ rationem Massilienses componerent, ac subinde an vno, vel multiplici sensu de gratia loquerentur. Et huc etiam difficultas alia spectat, quomodo non obstante illo merito dicerent, non solùm opera, sed etiam voluntates, & cogitationes sanctas ex Deo habere principium, qui nobis initium sanctæ voluntatis inspirat. Circa primum punctum tres modos inuenio, quibus Semipelagiani meritum illud cum gratia conciliare cupiebant. Primus est distinguendo inter opera, & affectum salutis, & dicendo, affectum non computari inter opera, ideóque licèt auxilium ad operandum salutem detur ex merito illius affectus, nihilominùs verum esse, ad omnia salutis opera esse necessariam gratiam. Sic de illis refert Hilarius. *Neque alicui operi curationis eorū annumerandum putant, exterrita, ac supplici voluntate vnumquēnque ægrotū velle sanari.* Sed hæc sola euasio sufficere non poterat propter multa. Primò, quia negari non potest, quin desideriū salutis sit aliquod liberum opus voluntatis, & ad salutem non solum vtile, verumetiam necessarium. Secundò, quia illud desiderium supponit bonam, & sanctam cogitationem; ergo si ille affectus non est ex gratia, multò minùs sancta cogitatio, quæ antecedit, erit ex gratia; hoc autem repugnat alteri eorum assertioni, qua dicebant, non tantùm omne opus bonum, sed etiam omnes sanctas cogitationes esse ex gratiā. Tertiò, quia esto desiderium illud non annumeretur operibus salutis, nihilominùs si ob meritum eius datur gratia ad cætera opera, seu cogitationes, iam illa non est gratia, quia si ex meritis, iam non est gratia. Neque refert, quod Paulus non dixerit, *si ex meritis*, sed *si ex operibus*, tùm quia solùm loquitur de operibus ratione meriti, quod in eis esse potest, tum etiam quia opera vocat omnes actiones humanas, vt sunt à solo libero arbitrio. 40, Ad 1. dubij propositi punctum. 1. Conciliatio. Hilar. Refellitur tripliciter.

41. 2. Conciliatio Semipelag. Addebant ergo alium modum expediendi has difficultates, extenuando illud meritum, quod alioqui ita magnificabant, vt primariam rationem salutis obtinendæ, & distinguendi saluandos à damnandis in illo merito ponerent: nihilominùs tamen dicebant, meritum illud adeò esse exiguum, vt rationem gratiæ in auxilio, quod propter illud datur, non impediret. Ita ostendunt verba Hilarij: *Nec negari gratiam*, (supple dicunt) *si præcedat hominis voluntas, quæ tantum medicum quærat, non tamen ipsa quidpiā in ea* scilicet sanitate, *valeat.* Ideq; colligi potest ex multis aliis, quę in proximè præcedenti dubio allegauimus. Nihilominùs hæc etiam Hilar. Reiicitur dupliciter.

euasio

euaſio ſatisfacere non poterat. Primò quia permiſſo, & non conceſſo, quòd aliquo modo rationem gratiæ tuerentur, nullo modo ſaluare poterant aliā aſſertionem, qua dicebant, omnem ſanctam operationem, & cogitationem ex Deo habere principium, nam illud qualecumque meritum in aliqua bona actione, vel operatione fundatum eſt, & aliquam ſanctam cogitationem ſupponit. Deus autem nec illius operationis, nec cogitationis dicitur eſſe principium, ex Semipelagianorum ſententia. Secundò quia re vera qualecunque fingatur illud meritum, ſi non eſt fundatum in gratia, deſtruit rationem gratiæ in illo præmio, ſeu auxilio, quod propter illud datur, vt rectè tradit Auguſtinus lib. de Prædeſtinat. Sanctor. capite 2. & infrà latè ſuo loco tractabimus.

D. Auguſt.

42. Tandem tertiam rationem cogitarunt, dicentes illud meritum non excludere rationem gratiæ, quia etiam illud fundatur in gratia liberalis, ac gratuitæ vocationis. Atque ita propoſitionem alteram etiam explicabant, & conciliabant, dicentes, gratiam eſſe initium omnis ſanctæ operationis, & cogitationis, quia ante omnia præcedit gratuita vocatio. Vnde dicebant, illos prædeſtinaſſe Deum, *quos gratis vocatos dignos futuros electione prauidit*, vt refert Proſper in epiſt. ad Auguſtinum, ratione cuius etiam dicebant, *ad incipiendum, proficiendum, & ad perſeuerandum in bono, neceſſariam eſſe homini Dei gratiā*, vt refert Proſper in epiſt. ad Ruffi. in initio, & latiùs contra Collator. cap. 3. vbi ex verbis Caſſiani vocationem illam declarat per illa verba: *Cogitationum bonarum ex Deo eſſe principium, qui nobis initia ſanctæ voluntatis inſpirat.* Et infrà. *Noſtrum verò eſt, vt quotidie attrahentem nos gratiam Dei humiliter ſubſequamur, &c.* Quæ verba ipſe laudat, & *definitionem catholiciſſimam appellat*, vtique ſi in vero, & legitimo ſenſu traderetur. Sic enim Auguſt. q. 2. ad Simplici. rationē gratiæ reuocat ad gratuitam vocationē. Et lib. de Prædeſt. Sanctor. & epiſt. 105. fatetur, nos per fidem mereri remiſſionem peccatorū, neque id repugnare gratiæ, quia ipſa fides eſt donum Dei, à diuina vocatione procedens, licèt ſine liberi arbitrij cooperatione non habeatur.

3. excogitata conciliatio.

Proſper.

Auguſt.

43. At verò Semipelagiani in ſenſu longè diuerſo loquebantur. Illam enim gratiam, ſeu vocationem antecedentem bonæ voluntatis, & ſanctæ cogitationis initium, ſolùm cenſebant eſſe prædicationem aut legem, quam ſufficere dicebant, vt voluntas pro ſola libertate ſua inciperet velle, credere, & deſiderare ſalutem. Et ita nullum verum auxilium gratiæ ad illud meritum ponebant, ideóque neque in vero ſenſu dicebant initium ſanctæ cogitationis, & bonæ voluntatis eſſe ex Deo auxiliante per gratiam, nec veram rationem gratiæ in primo Dei auxilio ſaluabant, quia meritum illud non procedebat ex vera gratia interna. Ita verborum ambiguitatem aperuit Proſper dicta epiſt. ad Ruffin. vbi non de Pelagianis tantùm, ſed de Semipelagianis loquens ait. *Sed in hac profeſſione quomodo vaſa iræ moliantur irrepere, ipſa Dei gratia vaſis miſericordiæ reuelauit. Intellectum eſt enim, ſaluberriméque perſpectū, hoc tantum eos de gratia confiteri, quòd quadam libero arbitrio ſit magiſtra, ſeque per cohortationem, per legem, per doctrinam, per creaturam, per contemplationem, per miracula, pérque terrores extrinſecùs iudicio eius oſtendat, quo vnuſquiſque ſecundū voluntatis ſuæ motum, ſi quæſierit, inueniat, ſi petierit, recipiat, ſi pulſauerit, introeat.* In quibus verbis indicat, Semipelagianos poſuiſſe gratiam illā externam, non ſolùm pro initio ſalutis, ſed etiam pro toto progreſſu, quod eſt valde probabile, iuxta modum explicatum in dub. 3. & 4. Multò autem certius eſt, hoc ſenſiſſe de illa gratia, quam di-

Reijcitur 3. conciliatio & oſtenditur Semipelag. nunquā vſurpaſſe nomen gratiæ in vero ſenſu, per quæ ſatisfit ad 2. punctū propoſiti dubij.

Proſper.

A cebant eſſe initium primi humani meriti. Vnde idē Proſper in epiſt. ad Aug. ſic inquit, *Quidam verò horum in tantum à Pelagianis ſemitis non declinant, vt cum ad confitendā eam Chriſti gratiā quæ omnia præueniat merita humana, cogantur, ne ſi meritis redditur, fruſtra gratia nominetur: ad cōditionē hāc velint vniuſcuiuſq; hominis pertinere, in qua eū nihil prius merētem, quia neque exiſtentē liberi arbitrij, & rationales, gratia creatoris inſtituat, vt per diſcretionē boni, & mali, & ad cognitionē Dei, & ad obedientiā mandatorum eius poſſit ſuam dirigere voluntatem, atque ad hāc gratiam, qua in Chriſto renaſcimur, peruenire.* Et infrà expreſsè declarat, illam vocationem, quam ponebāt Semipelagiani, fuiſſe, *vel per legem naturalem, vel per*

B *ſcriptam, vel per Euangelicam prædicationem.* Ideóque valet quod Hilarius refert, eos aſſeruiſſe, *inutilē eſſe exhortandi conſuetudinem, ſi nihil in homine remanſiſſe dicatur, quod correctio valeat excitare. Quod quidem ineſſe naturæ ſic confitentur, vt hoc ipſo, quòd ignoranti veritas prædicatur, ad beneficium præſentis gratiæ referendum ſit.* Nullam ergo aliam internam gratiam, nec altiorem excitationem præcedere ſentiebant. Quod etiam ex verbis Caſſiani, & Fauſti in præcedenti capite animaduertimus.

Hilar.

44. Ex quibus omnibus manifeſtum eſt, Maſſilienſes ambiguè, & æquiuocè vſos fuiſſe nomine gratiæ, & in hoc (inter alia) non omnino ab errore, ſeu fraude Pelagianorum diſceſſiſſe, quod libertatem ip-

C ſam, vel legem, aut doctrinam gratiam vocarent, & ſub hac gratiæ appellatione meritum gratiæ purè humanum introducere vellent, *Vt vnuſquiſque bono naturæ vſus ad ſaluantem gratiam, initialis gratiæ merito perueniat*, ſicut de illis Proſper refert. Atque ita per initialem gratiam ſaluabant, & rationem, ſeu applicationem gratiæ in ſaluante gratia, & alteram aſſertionem, quod initium omnis boni ſit ex Deo. Sed fruſtra, & fraudulenter. Quia nec ſola illa naturalis, vel externa gratia tollit, quin homo ſuis ſolis viribus gratiam ſaluantem mereatur, & conſequenter deſinat eſſe gratia: nec initium totius ſalutis reducitur in Deum, vt ſalutis operatorē, ſed vt authorem, vel doctorem, aut legiſlatorem natu-

D ræ. Atque ita ſatis hic error, & omnes eius latebræ inueſtigatæ, & explicatæ videntur.

Semipelag. cum Pelagianis conueniſſe in æquiuocatione gratiæ.

Proſp.

45. Præter ea verò, quæ animaduertimus, ſolent alia multa in his Maſſilienſibus notari, quæ nos omittimus, quia vel ad materiam de Prædeſtinat. pertinent, & ibi tractata ſunt; vel ad Semipelagianiſmū non ſpectant, niſi fortaſsè ab ipſis fuerint malè intellecta, quod poſtea videbimus. In priori ordine ponimus omnia, quæ tradunt dē cauſa prædeſtinationis ex parte hominis ſola ſua libertate operantis, vel ex parte operum, quæ nunquā erunt, & ſub cōditione præuidet Deus eſſe futura, ſi hoc, vel illud fieret, & ſi quæ ſunt ſimilia. In poſteriori ordine numeramus, quòd dixerint, hominem per lapſum non amiſiſſe iudicium rationis inter boni, & malum, neque omnino amiſiſſe facultatē naturalē bene ope-

E randi. Item in natura hominis eſſe innata quædam virtutis ſemina, quæ ad perfectionē, niſi per gratiā, peruenire non poſſunt. Hæc enim rectè intellecta Catholicam doctrinā continēt, an verò in eorū intelligentia aliquid exceſſerint Maſſilienſes, non poteſt hoc loco expendi, donec res ipſæ tractentur. Aliqui etiam reprehendunt Semipelagianos, eò quod dixerint, Deū præſcire omnia, non tamen omnia prædeſtinare, & præſcire futura libera, quia futura ſunt; non autem ideò eſſe futura, quia Deus illa futura præſciuit. Sed hæc non pertinent ad Semipelagianiſmum, ſed ad doctrinam Patrum, quos Eccleſia recipit, ac veneratur, vt alibi eſt à nobis ex profeſſo tractatum, & in ſequentibus per occaſio

Recenſentur, & aliò remittūtur cætera, quæ in Semipelag. notantur.

occasionem attingemus. Et ideò de hoc errore, quatenus ad præsens spectat, hæc sufficiunt.

De errore Lutheri, & Caluini, & Sectariorum circa gratiam Dei, & liberum arbitrium.

CAPVT VII.

1. *Veterem Prædestinatorum hæresim Nouatores excitarunt.*

NOtauimus in cap. 5. sub finem vitæ Augustini, vel paulò post eius tempora subortam fuisse hæresim Prædestinatorum, qui sub nomine, & specie gratiæ fatalem quandam necessitatem in humanis actionibus introducebant, dicentes, nec bona opera quidquam prodesse, nec mala obesse ad salutem, quia prædestinatio Dei sola, quos elegit, saluat, & quos reiicit, damnat, quidquid homines operentur. Et hunc errorem ortum esse ex falsa intelligentia doctrinæ Augustini, ibi etiam retulimus, sumique potest ex epist. 46. Augustini, quam scripsit ad sedandam turbationem in quodam monasterio ortam, eò quòd quidam sic prædicarent gratiam, vt libertatem, & iudicium Dei secundum nostrorum operum qualitatem negarent. Referunt item Prosper, & Hilarius in principio turbatos fuisse Massilienses, quia credebant, vel timebant, hoc incommodum sequi ex doctr. Aug. Vnde credibile est, Faustum, & alios ex Gallis sub colore impugnandi hunc errorem, doctrinam Augustini impugnasse. Hanc igitur hæresim huius temporis Nouatores excitarunt, & cum Prædestinatorum insania in assertione conueniunt, licèt ex diuersis principiis, & cum admistione plurium errorum, quos in præsenti præmittere, & explicare necessarium est, nam catholica veritas inter hos extremos errores versatur, & ideò inter eos cautè incedere necesse est. Quia vt dixit Augustinus in principio libri de Gratia, & libero arbitr. & libr. 2. de Peccator. merit. & remis. cap. 18. & tota epist. 46. obscurissima est de gratia, & libero arbitrio quæstio, & cum magno periculo in alterutram partem declinatur, ideóque tam qui negant liberum arbitrium, vt gratiam defendant, quàm qui è conuerso pro libero arbitrio contra gratiam pugnant, diligentissimè cauendi sunt, & media via incedendum est, quam veritas catholica profitetur.

August. ft. *Prosper. Hilar.* *August.*

2. *Primus error, eiusque fautores.*

Primum ergo fundamentum Nouatorum est, post peccatum non mansisse in homine liberum arbitrium. Qui error negantium liberum arbitrium longè est antiquior. Nam & à philosophis, & à Simone Mago duxit originem, & illum posteà Priscillianistæ sequuti sunt, & alij, & præsertim verò Manichæi, vt Aug. refert hæres. 46. & Chrys. homil. 45. in Ioan. & attingit Hieronymus in princip. Dialogorum contra Pelagian. Illi tamen antiqui non negabant liberum arbitrium titulo defendendi gratiam, nec quia per peccatum amissum esse putarent, sed quia vel de prouidentia Dei, vel de hominis natura malè sentiebant. Aiebant enim quorundã hominum voluntatem natura sua esse ad malum, & peccatum determinatam; aliorum ad bonum, & virtutem: nam quosdam à malo principio, alios à bono creatos esse fingebant. At verò Nouatores sub specie tuendi gratiam, libertatem negant. Cum Pelagianis enim in hoc principio conueniunt, quod gratia repugnet libertati. Vnde sicut Pelagiani sub specie defendendi libertatem, gratiæ necessitatem negabant, & defensores gratiæ Manichæos vocabant, vt testatur August. lib. 2. contra duas epist. Pelagianor. in princ. lib. 3. c. 9. & lib. 4. cap. 12. Ita Lutherani sub colore defendendi gratiam, negant libertatem, & defensores liberi arbitrij Pelagianos appellant. Ac denique, vt suprà cap. 10. notaui, non ponunt hanc carentiam libertatis vt naturalem, sicut Manichæi, sed vt effectum peccati: nam per originale peccatum putant, humanam naturam esse perditam. Et nihilominùs isti hæretici hanc necessitatem potissimè referunt in diuinam prædestinationem, & efficacem motionem, sine qua nihil censent, posse efficere voluntatem nostram, quæ duo, vt suprà etiam notaui, inter se non consonant. Nam si Dei prædestinatio, & prouidentia necessitatem inducit libertati contrariam, eandem profectò induxit in Adam, imò etiam in Angelis. Quia prædestinatio, aut motio diuina non est per peccatum introducta, sed per se requiritur ob perfectionem diuinæ prouidentiæ, & dependentiam naturæ creatæ à Deo. Ideóque si prædestinatio, aut motio diuina necessitatem illam inducit, non id facit in pœnam peccati, sed ex vi, & efficacia sua, quam ex sua natura, & perfectione, ac potestate habet; ergo non minorem necessitatem induceret in statu innocentiæ, & imposuit Adamo ante peccatum, & Angelis, quàm nunc inferat hominibus. Ergo frustra dicitur libertas per peccatum fuisse amissa.

August. Chrysost. Hieron.

Nouatores & Semipel. in quo conspirent. D. August.

Contradictio in fundamento, seu errore Nouatorũ.

3. *Proponitur modus quo necessitatẽ arbitrij Lutherus astruebat, & expugnatur. Vide Thesaur. lib. 8. de signis Ecclesi art. 7. & 8.*

Veruntamen in hac ipsa necessitate asserenda non omnino noui hæretici inter se consentiunt, Lutherus enim super Psal. 5. dixit, ideò voluntatem ex necessitate moueri, quia non agit suos motus, sed velut inanime quoddam illos recipit, ipsa passiuè tantùm se habente. Quod profectò, si ita esset, naturale esset voluntati, ideò enim si moueretur, quia esset potentia passiua, non actiua, & quia non haberet alium motorem proportionatum, nisi Deum: nam si ipsa esset natura sua productiua suorum motuum, non priuaretur à Deo suo naturali modo agendi. Atque ita fit, etiam ante peccatum fuisse voluntatem hominis potentiam tantùm passiuam, ac proindè caruisse libertate. Nisi fortè Lutherus finxerit, voluntatem, quæ anteà erat suorũ motuũ effectrix, per peccatum amisisse suam actiuitatem, & ex potentia actiua transmutatam esse in purè passiuam. Quod quàm sit absurdum, & præter captum humanum, per se statim apparet, & ex dictis in tertio prolegomeno satis constat. Potuit verò etiam dicere Lutherus, voluntatem nostram talem habere naturã, vt vtroque modo possit moueri, scilicet, vel efficiendo motus suos, vel illos ab extrinseco agente recipiendo: & ante peccatũ permissam esse priori modo operari, post peccatum verò, licèt vtramque facultatem in se retinuerit, nihilominùs in pœnam commissi criminis solùm passiuè moueri, nec aliter operari permitti, & ita libertatem peccando amisisse. Sed hic error, etiam sic explicatus, est per se absurdissimus, quia, præterquã quòd modus ille recipiendi sine actiuitate interna, repugnat motibus vitæ, quia homo verè intelligit, afficitur, timet, &c. quæ sine efficientia interna intelligi non possunt: licèt daremus, modum illum de potentia Dei absoluta esse possibilem, est nimis violentus, & monstrosus, & contra regulam illam, quòd naturalia non sunt ablata, aut impedita propter peccatum, quam supra proleg. 3. ostendimus. Et prætereà in motionibus peccaminosis repugnat modus ille bonitati, & iustitiæ diuinæ, in bonis autem repugnat cum capacitate præcepti, consilij, meriti. Et prætereà si hoc non obstante, talis motio salutem afferret, tunc immeritò vocaretur pœna peccati, sed potiùs insignis gratia, & fauor, præter alia, quæ in sequentibus contra totum hunc errorem dicemus.

Lutheri error, eiusque explicandi modus absurdissimus.

4. *Proponitur modus Caluini.*

At verò Caluin. lib. 2. Inst. c. 5. §. 14. non negauit, voluntatem humanam, etiam post peccatum, suos motus efficere, amando, volendo, & libenter, seu voluntariè operando; dixit tamen, ad illas actiones ita moueri à Deo, & ad vnum determinari, etiam quoad

quoad exercitium operis, vt ex absoluta necessitate tales motus operetur voluntas: ideóque licèt libertatem admittat à coactione, non tamen propriam libertatem à necessitate. Et hanc sententiā sequutus est Kemnitius, imò iuxta illam Lutherum explicare conatus est, teste Stapleton. lib. 4. de Liber. arbitr. c. 1. Cur autem hunc modum necessitatis magis post peccatum in voluntate humana ponant, quam ante illud, non inuenio à Caluino, vel aliis explicatum, ipsos enim legere non libuit, neque ab aliis relatum reperio. Fingere autem potuerunt, non quamcunque prædestinationem Dei, vel motionem efficacem eius inducere hanc necessitatem, sed specialem aliquam, qua Deus vti voluit post peccatum. Nam prius nondum talis modus prædestinationis, aut motionis efficacis fuerat inductus.

Caluinianus error.

Staplet.

5. Prædictus modus refellitur.

Hæc autem fictio vana cogitatio est, quæ nullo potest niti fundamento. Nam si efficacia diuinæ motionis, & prædestinationis, vel præscientiæ non inducit hanc necessitatem ex natura sua, & ratione suæ perfectionis, vnde ostendi potest, magis inducere illam in hoc statu post peccatum, quam antea, vel in natura humana potiùs, quàm in Angelica? Et ideò omnes hæretici, qui ob diuinam præscientiam, prouidentiam, aut prædestinationem libertatem abstulerunt, vt Manichæi, Priscillianistæ, Albigenses, & Wiclephus, simpliciter rerum contingentiam negarunt, & in omni creatura, & omni statu, & in omni tempore necessitatem introduxerunt, & consequenter mentiti sunt, quia de omnibus est eadem ratio. Accedit, quod illa differentia inter Lutherum, & Caluinum nullius momenti est ad morales, & humanas actiones tuendas, & ad saluanda merita, & demerita, præcepta, & prohibitiones, præmia, & pœnas; nam licèt physicè differant actio, & passio; si actio non est libera, ita est ad omnem moralem proprietatem inepta, sicut sola passio. Vnde eadem argumenta fiunt contra Caluinum, quia si Deus ita necessitat voluntatem, vt illam agere compellat in malis, Deus erit author peccati, quod consequenter admittit Caluinus cum antiquis hæreticis, & Luthero; in bonis autem non tribuetur laus, vel meritum boni operis homini operanti, sed Deo mouenti. Quod si talis motio spectetur, vt dicitur afferre homini commodum, sic non poterit verè dici infundi propter peccatum, etiam quoad illum modum necessitatis. Latiúsque contra hunc errorem in discursu materiæ pugnandum est.

Vide Stapler in Prōptuar. Cathol. ser. 6. Hebdo. 1. quadra. n. 4.

6. Aliorū Nouatorū positiones variæ, & damnatæ.

Alia item differentia inter modernos hæreticos in hoc puncto est, quod plures eorum dicunt, homines per peccatum amisisse libertatem in omni materia, tam politica, seu humana, quam morali, & tam in naturali, quam in supernaturali, seu pertinente ad salutem æternam, & meritum gloriæ. hīc tā in actionibus bonis, quàm in malis, seu peccatis, quę Deo indifferenter attribuunt, vt est vulgare in sectariis ex Luthero ar. 36. à Leone X. damnato, & lib. de Seruo arb. Calui. libr. 2. Inst. c. 36. & libr. 3. c. 3. Melanch. de liber. arbitr. & super Rom. 4. Alij verò (qui molliores Lutherani appellantur, vt Stapleton. refert) in malis operibus admittunt libertatem, in bonis autem illam negant, vel vniuersè, vel saltem in operibus gratiæ, & salutis, & maximè in prima conuersione ad Deum. Nam in operibus, quæ sunt fructus iustitiæ, & procedunt à voluntate iam sanata per iustitiam, aliqui ex moderatioribus Lutheranis aliquam libertatem agnoscunt, in prima autem conuersione omnes negant. In hac autem varietate illud in primis aduertendum occurrit, qui ex Nouatoribus libertatem in malis actibus permittunt, loqui videri tantùm de libertate intra species mali, seu inter particulares actus malos. Nā loquendo de malo in genere, eorum doctrina est, ita fuisse voluntatem hominis per peccatum originale deprauatam, vt nihil omnino bonū agere possit, & nullā in partem se posse mouere, quin peccet. Igitur ex sententia istorū, non est in nobis libertas ad malum in genere, sed necessitas, quam scholasticè vocare possumus quoad specificationem. Igitur qui in malis libertatem admittunt, loqui videntur de libertate in eligendo, vel exequendo hoc, vel illud malū. Et isti consequenter attribuunt necessitatem illam originali peccato, libertatemque illam dicunt, mansisse in natura ex ea parte, qua non fuit omnino per peccatū destructa: & in hac quidem posteriori parte non errant admittendo aliquam libertatem, in priori tamen contra fidem loquuntur; imò etiam cōtra rationem naturalem, vt supra c. 10. tactum est, & in sequentibus latiùs ostendemus. Et simili ratione qui libertatem aliquam in bonis inferioris ordinis, seu politicis cognoscunt, in eo non errant, quia illa naturalis est, & dicere possunt, solum peccatum illam prorsus abolere non potuisse: in eo verò, quòd libertatem in aliis materiis negant, prorsus errant.

Leo X. Calu. Melanch. Staplet.

Notandum.

Præcipuus autem eorum error est, quod libertatem ad opera salutis negant, decepti nonnullis Augustini locis suprà indicatis, in quibus ita loqui videtur, sed in sensu longè diuerso. Mens enim & ratio Augustini fuit, quòd peccatum priuauit hominem omni gratia, & indignum reddidit omni supernaturali auxilio, sine quibus subsidiis non potest nostra voluntas salutem operari, & ideò neque libertatem habet ad illa opera præstanda, nam libertas potentiam ad operandum includit. Quæ quidem ratio procedit de voluntate hominis lapsi non sanata, nec reparata, vel adiuta per gratiam, continetque verissimam doctrinam, quam contra Pelagianos Catholica fides docet, vt posteà dicemus. Isti autem sectarij addiderunt per peccatum ita periisse libertatem ad hæc salutis opera, vt nec per gratiam Dei possit homo lapsus talia opera liberè efficere. Quomodo autem talis defectus libertatis ex peccato originali contrahatur, non inuenio ab eis explicatum, nec video, qua rationis vmbra niti possit. Nā hic defectus potiùs pertinet ad gratiæ impotentiam, quàm ad corruptionem voluntatis. Si enim non obstante peccato, voluntas aliquid intra ordinem naturæ liberè potest operari, quod per gratiam non possit eleuari ad aliquid liberè operandum, potiùs est defectus, & impotentia ipsius gratiæ, quam voluntatis. Vel certè si hæc impotentia ex eo nascitur, quòd voluntas non habet vim aliquam naturalem ad opera salutis sua virtute efficienda, & ideò oportet, vt cum eleuatur à Deo, necessitetur: profectò eadem impotentia, seu necessitas esset ante peccatū, quia in omni statu voluntas creata est per se impotens ad illas actiones, nullamque naturalem vim ad illas inchoandas habet; ergo etiamsi fingatur in voluntate talis, ac tanta impotentia, vt etiam per gratiam vinci non possit sine ablatione libertatis, non potest dici ex peccato contracta.

7. Præcipua eorum positio, siue error.

Cōfutatur.

Et fortassè ob hanc causam alij Lutherani magis moderati posuerunt hanc necessitatem in sola prima conuersione, quia ante illam voluntas est nuda, & destituta omni virtute supernaturali, & ideò putant non posse eleuari à Deo ad talem mutationem primam efficiendam, nisi per motionem aliquam, quæ illi necessitatem imponat, & quia illa nuditas, & carentia omnis virtutis supernaturalis orta est ex peccato, ideò consequenter dicent, necessitatem hanc ortam esse ex peccato. Quia verò ad opera obedientiæ, & sanctitatis, quæ post iustitiam fiunt, iam habet homo intrinsecam virtutem gratiæ

8. Alia hæresis refertur.

gratiæ talium operum effectricem, ideò in talibus operibus admittunt, vt virtute ipsius gratiæ liberè fieri possint. Vnde necesse est, vt qui ita senserint, non ponant necessitatem illam in prima conuersione ex sola prædestinatione, aut voluntate extrinseca Dei, neque ex adiutorio cuiuscunque gratiæ, sed tantùm ex illa peculiari motione, qua indiget voluntas carens habitibus gratiæ, vt ad conuersionem in Deum subleuetur. Et isti minùs quidem errant, quàm cæteri, tamen etiam in hæresim damnatam incidunt, vt posteà videbimus.

9. Redarguũtur Nouatores.

Ex his autem omnibus colligere possumus, Nouatores negando arbitrij libertatem, & fingendo monstrosam per originale peccatum naturæ corruptionem, eò tandem peruenisse, vt veram gratiam saluantem, verumque gratiæ adiutorium negauerint: hoc enim ex illo planè consequitur. Quia vt dixit Aug. epist. 46. *Tolle liberum arbitrium, & nō erit, quod saluetur: tolle gratiam, & non erit, vnde saluetur.* Cum ergo isti tollant liberum arbitrium, penitùs destruunt subiectum indigens, vel capax salutis; ergo necesse est, vt gratiam etiam saluantem tollere cogantur, quamuis verbis illam fateantur. Pro gratia enim saluante ponunt non imputationem peccatorum, & imputatiuam Christi iustitiam. Re tamen vera etiam hæc non erat necessaria, saltem pro peccatis actualibus: si homo non est liberi arbitrij, quia eo ipso necesse est, vt peccatum illi nō imputetur, non ex gratia, seu liberalitate, sed ex iustitia, & naturali necessitate, quia actio non libera non potest operanti ad culpam imputari. Gratiam autem adiuuantem disertè negauit Caluinus, teste Stapletonio. Reprehēdit enim Catholicos, eò quod dixerint, gratiam Dei ad studium sanctitatis homines adiuuare. Vnde etiam dicit, *non fuisse* CHRISTVM *missum, vt ad iustitiam consequendam, vel perficiendam nos iuuet, sed vt ipse sit nostra iustitia*, vt Apostolus dixit. Et hoc etiam sequitur ex negatione liberi arbitrij. Nam vt Augustinus dixit, *Nemo iuuatur, nisi qui aliquid sponte conatur*, lib. 2. de Peccator. merit. cap. 5. & ideò dixit epist. 89. q. 2. *Nō tolli liberum arbitrium, quia iuuatur, sed ideo iuuari, quia non tollitur.* Et ratione declaratur, quia si dicatur voluntas hominis merè passiuè se habere in operibus pietatis, profectò ad illam non cooperatur; ergo neque à Deo iuuatur, sed Deus solus illa per se facit. Si autem volūtas physice operatur, nō tamē liberè, sed ex necessitate, etiam hoc modo ipsa moraliter non operatur, & consequenter nec iuuatur, sed velut inanime instrumentum ad agēdum applicatur.

Aug. — Staplet. in Præfat. ad opus de Iustificat. ex Caluino in Inst. lib. 3. cap. 11. sect. 15. & c. 15. sect. 5. — August.

10. Error intolerabilis eorundem.

His accedit alius intolerabilis error istorum circa diuinam gratiam: non solū enim negant, fieri per gratiam posse, vt homo liberè operetur, sed etiam dicunt hominem lapsum nullum opus posse per gratiam facere, quod sit vndique bonum, seu quod peccatum non sit, vel mortale, vt rigidiores volūt, vel saltem veniale, vt molliores interpretantur. Quod aliqui dixerunt, solùm de homine nondum iustificato, alij verò etiam de iustificato idem sentiunt. Sed fortassè in re non discrepant. Nam opera ipsa in vtroque statu sentiunt esse mala, & peccata, quia causam huius malitiæ dicunt esse concupiscētiam, quæ etiam post iustificationem manet: volunt tamen, ante iustificationem opera omnia & esse peccata, & ad peccatum imputari: post iustificationem verò licèt peccata sint, propter fidem tamen iustificantem non imputari. Atque in hoc sensu cōsequenter dicunt, per originale peccatum amisisse hominem libertatem benè operandi, quia ita factus est impotens ad omne opus bonum, vt etiam post regenerationem, & iustitiam per nullam adiuuantem gratiam possit bonum opus perficere. Quia concupiscentia contracta per peccatum omnia opera ex necessitate commaculat.

11. Ex prædicto errore consecutio non minus damnanda.

Vnde etiam intulerunt, non posse hominem in hac vita implere præcepta, etiam per gratiam, ac subindè præcepta Dei homini in hoc statu imposita, esse illi simpliciter impossibilia, quia nec per naturæ lapsæ vires, nec per gratiam, quæ concupiscētiam non tollit, impleri possunt. Quod vult esse extra controuersiam Caluinus in Instit. lib. 2. cap. 7. & fuit doctrina Lutheri, quam Melanchthon, & alij secuti sunt. Præter hos sunt multi alij Lutheranorū errores, qui non circa vires liberi arbitrij, vel necessitatem gratiæ, sed specialiter circa iustificationem, & necessitatem operum versantur, & ideò inferiùs in propriis locis eos referemus & impugnabimus. Possent etiam hoc loco referri articuli quidam Michaëlis Baij, quorum notitia in hac materia necessaria est, tamen quia ille vir Catholicus fuit, & non cum pertinacia errauit, ideò non est inter hæreticos recensendus, sed in cap. 2. sequentis prolegomeni eius assertiones simul cum Bulla Pij V. & Gregorij XIII. referemus.

Finis Prolegomeni quinti.

INDEX CAPITVM
PROLEGOMENI VI.

De Scriptis probatam de gratia doctrinam continentibus.

PROLE



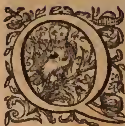
PROLEGOMENON VI.

DE SCRIPTIS PROBATAM DE GRATIA DOCTRINAM continentibus.

De auctoritate Pontificum Romanorum, qui gratiam defenderunt.

CAPVT PRIMVM.

1. Loci Scripturę in quibus gratia commēdatur ab Ecclesia explicandi. *Innocent. Augustin.*



VANVIS certissimum sit, veram de gratia doctrinam ex Scripturis diuinis sumēdam esse, nihil de illis prætermittendum censuimus, tum quia teste Innocētio epistol. 93. inter epistolas Augustini, *In omnibus diuinis paginis voluntati liberæ non nisi adiutorium Dei legimus esse nectendum, eamque nihil posse cœlestibus auxiliis destitutam.* Et similiter Augustinus Psal. 70. in principio, *In omnibus* (inquit) *Scripturis sanctis gratia Dei, quæ liberat nos, commendat se nobis, vt commendatos habeat nos.* Tum etiam quia hoc meliùs ipso vsu ostendetur, singula dogmata de gratia Scripturis cōfirmando. Generatim ergo solum aduerto, & veteri testamento maximè commendari gratiam in Psalmis, vt obseruat Innocentius Papa epist. 30. inter suas epistolas, quæ est 91. inter epistolas Augustini, vbi expendēs verba Psal. 26. *Adiutor meus esto, &c.* inquit, *Adiutorē suum, & assiduum adiutorem Deum inuocat, neq; illi sufficit, assiduum, sed ne illum derelinquat orationibus pronus exoptat, & per corpus omne Psalterij hoc & prædicat, & clamat.* Idemque frequēter in suis libris contra Pelagium Aug. inculcat, & in toto ferè octauo tom. in Psalm. exponit. In nouo autem testamento licèt frequenter diuina gratia cōmendetur, maximè verò à Christo Domino Ioan. 6. 15. & sequentibus, vt ibi Augustinus, & sæpè alibi exponit; & à Paulo in suis epistolis, vt ait Hormisda Papa epist. 67. ad Possessorem in vltimis verbis, specialiter verò in epist. ad Roman. teste August. epist. 105. in principio, & in epist. ad Galat. vt suprà ex doctrina eiusdem Augustini cap. 13. tactum est. Quia verò, & in his epistolis quædam sunt difficilia intellectu, quæ peruersi homines deprauant, vt Petrus dixit, maximè propter dogmata de fide, operibus, & gratia: & in cæteris etiam Scripturis magna est obscuritas, propter quam illis hæretici abutuntur, necessaria est authoritas Ecclesiæ, quæ & Scripturas declaret, & errorum tenebras depellat, ideóque de hac potissimum authoritate dicemus, quæ ex decretis Pontificum, & Conciliorum, & doctrinis Sanctorum Patrum sumenda est, de quibus suo ordine dicemus.

Innocent. *Psal. 26.* *Ioannis 6. & 15.* *Hormisd.* *August.* *2. Petr.*

2. Innocentij I. doctrina & defensio de gratia.

Et quidem ante exortam Pelagij hæresim Apostolica Sedes nihil specialiter de diuina gratia definiuit, aut declarauit, sed de illo loquuti sunt Pontifices eo modo, quo Paulus loqui solet. Pelagius verò errorem suū tempore Innocentij I. seminare cœpit, & ideò Innocentius etiam fuit primus, qui veritatem Catholicam contra illum stabiliuit. Nam cum Africana Concilia contra Pelagium, & Cœlestium decreuissent, ab Innocentio postularunt, vt authoritate Apostolicæ Sedis Catholicam doctrinam confirmaret, & exortam hæresim damnaret, quod ipse grauissimè, & vigilantissimè præstitit, *ad omnia rescribendo, eo modo, quo fas erat, & oportebat Apostolicæ Sedis Antistitem*, vt de illo scripsit August. epist. 106. ad Bonifaci. habēturque hæc decretalia responsa Innocentij in epistolis 31. 32. 33. & 34. eiusdem Innocentij, & in epist. 91. 93. 96. & 97. inter epistolas Augustini. In illis autem epistolis nihil aliud docuit Innocentius, *nisi quod antiquitus Apostolica Sedes, & Romana cum cæteris tenet perseueranter Ecclesia*, vt ait Augustinus lib. 1. contr. Iulian. cap. 4. Vnde licèt ibi non omnes errores Pelagij distinctè referat, & damnet Innocentius, nihilominùs generatim approbat Africanorum Episcoporum doctrinam, docetque capitalia dogmata de peccato originali, & de necessitate gratiæ ad salutē, ad redemptionem à peccato, & ad rectè, & sanctè viuendum, & operandum, seruandaque præcepta, & tentationes superandas, per quæ dogmata totum errorem Pelagij, prout tunc prædicari cœperat, sufficienter damnauit.

August. *Innocen. August.*

3. Vt fidei definitio accipiēda est illa doctrina Innoc.

Tradit autem Innocentius illam doctrinam vt ad fidem Catholicam pertinentem, & ideò sententiam damnationis fert absolutè in contrariam doctrinam, in personam autem Pelagij non omnino absolutè, sed sub conditione, si contrariæ doctrinæ pertinaciter adhæreret, vt cōstat ex epist. 32. seu 39. Nā quia tunc fama erat, fuisse Pelagium absolutum in quodam Concilio Palæstino, quia in errorem sibi

sibi obiectum, vel damnauerat, vel damnare simulauerat, vel ab eo se purgauerat, licèt Innocentius valde suspicaretur, non ex corde, sed fictè, & dolosè Pelagium fuisse conuersum, nihilominùs quia nondum causam examinauerat, noluit de sententia Orientalium ferre iudicium, vt in epist. 33. seu 96. ipse significat, & notat Augustinus libr. 2. de Peccat. orig. cap. 8. Est ergo illa doctrina Innocentij, tanquam fidei definitio suscipienda. Et ita illa vtuntur Patres, præsertim Augustinus citatis locis, & 1. Retract. cap. 50. & aliis locis statim citandis, & Prosper contr. Collat. cap. 10. cuius verba paulo post referam. Et optimè Hieronymus in epist. 8. ad Demetriad. quam vt contra Pelagium, qui eam suis pulsauerat literis, præmuniret, inter alia inquit, *Quia vereor, imò rumore cognoui, in quibusdam adhuc viuere, imò & pullulare venenata plātaria* (id est, dogmata Origenis in Pelagio) *illud te pio charitatis affectu præmonendum puto, vt Sancti Innocētij, qui Apostolicæ Cathedræ, & supra dicti viri* (vtique Anastasij) *successor, & filius est, teneas fidē, nec peregrinam* (*quāuis tibi prudens, callidaque videaris*) *doctrinam recipias.* Et eodem sensu doctrinam illam sequentes Pontifices confirmarunt.

Innocen. August. Prosper. Hieron.

4. *Zosimus lenis à principio, semper verò cōstans aduersus Pelag.*

Innocentio successit Zosimus, qui in principio sui Pontificatus cum Cœlestio, & Pelagio lenius egisse visus est. Nam & Cœlestium coram audiuit, & à Pelagio literas accepit, & libellos, seu professiones suæ fidei ab vtroque recepit, in quibus se Catholicos simulabant, & si quid per ignorantiam errassent, in omnibus se correctioni Sedis Apostolicæ submittebant, ideóque damnari tunc non potuerunt. Quæ notat Baronius ann. 417. nu. 18. & sequētibus, & indicantur ab Augustino lib. 6. cont. Iulian. cap. 12. vbi ait, *Zosimum egisse priùs lenius cum Cœlestio, quia se si quid displiceret, paratum esse dixerat corrigi, & Innocentij literis consensurū esse promiserat.* Atque hac Pontificis lenitate ita Pelagiani abusi sunt, vt Zosimum in errorem suum aliquando consensisse, & pueros sine peccato nasci sensisse, obiicere ausi fuerint. Propter quod cum Zosimus posteà, & illos iam conuictos, & ipsorum errores apertè damnasset, eum præuaricatorem appellabant, vt Augustinus refert lib. 1. contra Iulianum, cap. 4. lib. 2. contra duas epistolas Pelagianor. cap. 3. vbi Zosimum ab hac calumnia vindicat, ostenditque, *Quod interea lenius actum est cum Cœlestio, seruatā duntaxat antiquissimæ, & robustissimæ fidei firmitate, correctionis fuisse clementissimā suasionē, non approbationem exitiosissimæ prauitatis.* Et quod ab eodē Zosimo Pelagius, & Cœlestius postea damnati sunt, *paululum intermissæ ac iā necessariò proferendæ rationem seueritatis, nō præuaricationem prius cognita, vel nouam cognitionem veritatis fuisse.* Vnde Baron. ann. 417. à n. 18. vbi varias Zosimi epistolas refert, quibus hoc confirmat, quæ tamen in tomis epistolarum non habentur.

Baron. August. Idem. Baron.

5. *Zosimus cū Innocentio concinit in doctrina fidei.*

Ex hac igitur facti narratione fit manifestum, Zosimum eandem doctrinam de originali peccato, ac gratiæ necessitate cum Innocentio tradidisse, eosdemque errores, ipsumque Pelagium, ac Cœlestium vt hæreticos condemnasse, vt Augustinus in citatis locis testatur, & lib. 2. de Peccat. orig. c. 7. & 8. & lib. 2. Retract. c. 50. & Paulin. Diaconus in libello ad Zosimum, quem refert Baron. ann. 412. nu. 22. & sequentibus, & ann. 418. n. 11. & sequentibus, & Prosper in Chron. & contr. Collat. c. 10. dicens, *Africanorum Conciliorum decretis beatæ recordationis Papa Zosimus sententiæ suæ robur adnexuit, & ad impiorum detruncationem gladiis Petri dexteras omnium armauit Antistitum.* Denique refert Gennadius de Vir. illustr. cap. 43. decretum damnationis in Pelagium, quod Innocentius scriptum reliquerat, à Zosimo fuisse latiùs promulgatum. Et non solùm Pelagium, & Cœlestium, verùm etiam Iulianum, eorum sectatorem præcipuum, cum illis damnasse, ex Augustino sumimus lib. 1. cont. Iulian. cap. 4. dicente ad Iulian. *Sed de hoc* (id est, Zosimo) *interim taceo, ne animum tuum, quem sanare potius cupio, quàm irritare, laudibus tui damnatoris exulcerem.* Refert item Augustinus epist. 105. fuisse literas ab Apostolica Sede ad Africam missas de Pelagij, & Cœlestij dānatione, quæ quidem non extant, certum est autem à Zosimo Papa fuisse conscriptas. Aliæ autem literæ (si tamen sunt aliæ) eiusdem Pontificis datæ ad vniuersam Ecclesiam à Patribus commemorantur, quarum etiam exemplaria non habemus: ex illis autem referuntur illa verba Zosimi, *Nos autē instinctu Dei* (*omnia enim bona ad authorem suum referenda sunt, vndè nascuntur,*) *ad fratrum Coëpiscoporum nostrorū conscientias vniuersa retulimus.* Quę verba valde commendarunt Africani Patres in Rescripto ad Zosimum, quod refert, & laudat Prosper dicto cap. 10. contra Collat. & probatur à Cœlest. in epistol. ad Episcop. Galliæ cap. 8. Illius etiam epistolæ Zosimi, alia verba referendo, meminit Augustin. lib. 2. de Peccat. orig. cap. 21. & epistol. 157. versus finem. Item etiam Posidius in vita Augustini, cap. 18.

August. Paulin. Baron. Prosper. Gennad. August. Prosper. Cælest. August. Posidius.

6. *Bonifacius similiter suorū antecessorū doctrinā tradidit per Augustin.*

Post Zosimum sedit in Apostolica Sede Bonifacius, cuius etiam tempore Iulianus Episcopus Capuanus, Pelagianæ hæresis defensor, ac propugnator illā, & verbis, & scriptis defendere, & præcipuè Augustini doctrinam impugnare, vel potiùs calumniari progressus est. Bonifacius autem licèt in eum, vel duces illius nouam damnationis sententiā non tulerit, neque aliquid contra illum errorem, aut pro gratia Dei per se ipsum scripserit, nihilominùs, & constanter ei restitit, & per Augustinum (vt sic dicam) contra illum scripsit. Sic enim de illo scribit Prosper contra Collat. cap. 41. *Sanctæ memoriæ Bonifacius Papa quādo piissimorū Imperatorū Catholica deuotione gaudebat, contra inimicos gratiæ Dei non solùm Apostolicis, sed etiam regiis vtebatur edictis, & quāuis esset doctissimus, aduersus libros tamen Pelagianorum B. Augustini Episcopi responsa poscebat.* Cum enim tunc Iulianus Pelagianus duas epistolas contra sententiam Catholicā scripsisset, & alterā Romam, alteram Thessalonicam misisset, & vtraque ad manus Bonifacij peruenisset, eas per Alypium Augustino misit, postulans, vt illis responsum daret, quod ipse accuratissimè, & copiosissimè præstitit in quatuor libris contra duas epistolas Pelagianor. quos ad Bonifacium inscripsit. Quæ omnia ex eodem Augustino discimus in eorundem librorum cap. 1. Quia ergo Augustinus Catholicam veritatem satis illustrauerat, ac propugnauerat, satis fuit Bonifacio sine noua scriptione Augustini doctrinā tacitè probare. Quia Iulianus nouam hæresim non induxerat, & à Zosimo iam damnatus fuerat, vt supra diximus, noua etiam eius damnatio necessaria non fuit. Vnde quamuis ipse Iulianus, nō satis rem fuisse discussam conquereretur, & ad Concilium generale prouocaret, superbia eius irrisa, & contempta est, vt Augustinus cōtra duas illius epistolas lib. 4. c. vlt. his verbis memoriæ prodidit. *Verùm istorum superbia, qua tantùm se extollit aduersus Deū, vt non in illo velit, sed potiùs in libero arbitrio gloriari, hanc etiam gloriam captare intelligitur, vt propter illos Orientis, & Occidētis Synodus congregetur. Orbem quippè Catholicum, quoniam Domino eis resistente, peruertere nequeunt, saltem commouere conantur, cùm potiùs vigilantia, & diligētia Pastorali post factum illis competēs, sufficiensque iudicium, vbicūque isti lupi apparuerint, conterendi sunt, siue vt sanentur, atque mutentur, siue vt ob aliorum salutem, atque integritatem vitentur.* Quibus verbis conte

Prosp. S. August. Idem.

contestatur Augustinus, quod valde notandum est, ad definiendam doctrinam fidei, & hæresim pro vniuersa Ecclesia damnandam, necessarium non esse generale Concilium, vbi Apostolicæ Sedis iudicium interponitur.

7. Cœlestinus deinde gratiam contra Pelag. defendit. Prosper.

Bonifacio successit Cœlestinus, *cui ad Catholicæ Ecclesiæ præsidium* (Prosper c. illo 41.) *multa Dominus gratiæ suæ dona largitus est.* Et quāuis præcipuè contra Nestorium, eiusque blasphemias in Christum, & eius Matrem, laborauit, nihilominùs quantùm occasio tulit, gratiam Dei contra Pelagium defendit. Nam in primis in Cōcilio Ephesino, quod contra Nestorium congregauit, etiam contra Pelagium decretum est, vt cap. 20. videbimus. Deinde cum Pelagius insulam Britāniæ patriam suam, suo errore inficere cœpisset, missis Paladio Diacono, & Germano Episcopo, insulam à Pelagiano errore purgauit, & ad Catholicam fidem reduxit, vt refert Prosper contra Collat. c. 43. & in Chronic. Præterea cum Cœlestius iterum audiri postularet, quasi nondum causa sufficienter esset excussa, eum totius Italiæ finibus iussit extrudi, *adeo & prædecessorū suorū statuta,* (ait Prosper) *& decreta Synodalia inuiolabiliter seruanda censebat, vt quod semel meruerat abscindi, nequaquā admitteret retractari.* Denique non Pelagianos tantùm, sed reliquias etiam Pelagianorum omnino extinguere, & abolere curauit, & in hunc finem scripsit epistolam octauam ad Episcopos Galliæ, vt ex eius initio colligitur. Refert enim

Cœlest.

Cœlestinus, Prosperum, & Hilarium ad se recurrisse, de perturbatione contra Augustini doctrinam à quibusdam presbyteris in Gallia mota conquerentes: quam perturbationem non aliam, nisi Semipelagianorum fuisse manifestum est. Et fortasse quia Cassianus, & cum eo aliqui eiusdem ordinis presbyteri præcipui fautores turbationis erant, ideò Cœlestinus presbyteris potius, quàm Episcopis rumores illos attribuit, quamuis Episcopos reprehendat, quod tantam presbyterorum audaciam non comprimerent.

8. Pars 1. epistolæ Cœlestini refertur, & approbatur.

Quoniam verò authoritate, & doctrina huius epistolæ sæpius in sequentibus vsuri sumus, duas illius partes distinguere necesse est, quia non æquè indubitatæ authoritatis à multis censentur. Prior pars continet in primis reprehensionem, quam diximus, quæ licèt præcipua intentione in illos presbyteros tendat, qui contra lumen Ecclesiæ Augustinum, & contra eius de gratia doctrinam insurgere, & noua dogmata effutire auderent, ad Episcopos nihilominus proximè dirigitur, eò quod presbyteris inordinatè loquentibus, ipsi tacerent, & potestate sua in illos non vterentur. Postea verò Augustinum, eiusque doctrinam valde commendat, dicens à prædecessoribus suis inter præcipuos magistros habitum fuisse, eumque nunquam alicuius sinistræ suspicionis saltem rumorem aspersisse. Et hanc partem illis verbis concludit, *Deus vos incolumes custodiat, fratres charissimi.* Quæ videtur esse totius epistolæ conclusio, & de hac parte certissimum est, fuisse à Cœlestino scriptam, nam & in tom. 1. Conciliorum, &

Vide Photium.

in 1. tomo Epistolar. Pontif. habetur. Et de eadem loquitur Photius in Biblioth. cum ait scripsisse Cœlestinum ad Episcopos Galliarum de fide Sancti

Lirin.

Augustini. Eandem allegat Vincent. Lirin. contra prophan. vocum nouit. cap. vlt. illam maximè laudans sententiam qua Cœlestinus statuit, *vt desineret nonitas incessare vetustatem.*

9. Petulātiam hæretic. refert Prosp. qui post approbationē

Eandem refert Prosper contra Collat. cap. 46. vbi adiungit, non obstante illa Pontificis laudatione librorum Augustini, detractores eius eam interpretari, & limitare voluisse, vt de anterioribus libris Augustini, non de posterioribus, & de quibus erat

A controuersia, sit intelligenda. Per posteriores autem libros intelligit libros de Prædestinat. Sanctor. & de Bono perseuerantiæ. Hos enim in fine vitæ Augustinus scripsit, eosque maximè Semipelagiani detestabantur, & calumniabantur, per anteriores verò libros intelligere videtur Prosper libros de peccator. merit. & alios similes. Hanc verò peruersam interpretationem validissima ratione Prosper confutat. Quia licèt libri Augustini, quos de Gratia scripsit, varij sint, omnium eorum maximè, quos post exortam hæresim Pelagianam scripsit, doctrina eadem est. *Nam in anterioribus libris idē doctrinæ spiritus, eadēque prædicationis forma præcessit, quæ in posterioribus magis magisque roborata, & varijs modis cōtra diuersas quotidie inuentas hæreticorum tergiuersationes* B *explicata est,* nunquā tamen sibi dissona, aut discors inuenitur. Quapropter ait, *Apostolica Sedes, quòd à præcognitis sibi non discrepat, tum præcognitis probat, & quod iudicio iungit, laude non diuidit.* Accedit, quòd Augustinus in eisdem libris de prædestin. & perseueran. priores libros suos allegat, & eandem doctrinam continere ostendit, vt quæstionem 2. ad Simplicianum, epistola 105. & 106. libros contra duas epist. Pelagianor. Imò etiam in libris non scriptis contra Pelag. sed contra Manichæos de Libero arbitrio eandē doctrinam contineri ostendit, licèt non ita explicatam, quia occasio scribendi id non postulabat. Denique si quid dissonum à posteriori doctrina ante Pelagium exortum Augustinus dixerat, vt de initio fidei in Proposit. circa epistolam ad Ro- C man. ibi illud aduertit, & corrigit. Ergo in reliquis omnibus non nouam de grātia, vel prædestinatione doctrinam tradit, sed antiquam defendit.

Pontif. reprobate ausi sunt.

August.

Præterea ex eodem Prospero colligitur, ipsum, & Hilarium præcipuè accessisse ad Cœlestinum, vt agerent pro his libris Augustini, qui à Gallis calumniabantur; ergo licèt Cœlestinus libros illos in epistola non expresserit, pro illorum defensione præcipuè scripsit, vt hoc modo verum sit, quod de Cœlestino ait Prosper, *Per hunc virum intra Gallias istis ipsis qui sanctæ memoriæ Augustini scripta reprehēdunt, maleloquētiæ est adempta libertas, quando cōsultantium actione suscepta, & librorum qui errātibus displicebāt, pietate laudata, quid oporteret de eorū authoritate sentiri, sancto manifestauit eloquio.* Vnde etiam verisimi- D le non est Cœlestinum istorum posteriorum librorum Augustini nō habuisse notitiam, tum quia Prosper ait, *pro illis actum esse,* vtique à se, & Hilario; tum etiam quia Augustinus quadriennio ante accessum Prosperi, & Hilarij ad Cœlestinum libros illos vltimos scripserat. Ergo dubitandum non est, quin illos in sua epistola Cœlestinus comprehenderit: præsertim cùm ipsum Augustinum, eiusque doctrinam, & fidem simpliciter approbet, & ab omni sinistra suspicione immunem pronuntiet. Quem verò sensum habeat hæc approbatio, statim dicemus. 10.

10. Amplius 1. pars epistolæ Cœlestini probatur ex Prosp.

Vide Baroniū Ann. 3. & 8. Cœlestini.

Altera verò pars illius epistolæ capita quædam, in quibus doctrina de gratia Catholica contra Pelagianos, tenenda traditur, continet, quæ videntur potiùs epistolæ adiuncta, quam ab authore episto- E læ conscripta. Tum quia post illam epistolæ clausulam, *Deus vos incolumes custodiat, fratres charissimi,* quasi nouum opusculum inchoatur hoc modo: *Quia nōnulli, qui Catholico nomine gloriātur, &c.* tum etiam quia ex modo loquendi intelligimus, scriptorem illius partis nō fuisse Cœlestinum, nec aliquem Romanum Pontificem, vt patet ex illis verbis. *Quia nonnulli, &c. ea tantùm probare profitentur, quæ sacratissima Petri Sedes per ministeriū Præsulum suorū sanxit, necessariū fuit inquirere, quid Romanæ Ecclesiæ rectores de hæresi, quæ eorū tēpore exorta fuerat iudicauerint.* Hæc enim nō videtur verba Romani Antistitis,

11. Altera pars epistolæ à Prosp. consensu Cœlestini videtur addita.

 non

non enim de Romana Sede, tanquam de propria loquitur, nec Romanos rectores vocat prædecessores suos, prout Pontifices consueuerunt, nec tãquam habens ad definiendam authoritatẽ loquitur. Quapropter aliqui censent, illa capita fuisse à Prospero collecta, & illi epistolæ adiuncta, à qua sententia non longè abest Baron. Ann. 431. n. 185. & est certè verisimilis, indicaturque in illis verbis, *Magistris nostris tanquam necessarium modum excesserint obloquuntur.* Hæc enim verba in gratiam Augustini dicta sunt, magisque redolent Prosperum, quàm Cœlestinum. Quamuis credendum videatur, Prosperum non sine scientia, & consensu Cœlestini id fecisse, & ideò etiam pars illa Cœlestini authoritatem semper obtinuisse videtur: cuius magnum argumentum est, quòd Petrus Diaconus grauis author, qui non multis annis post Cœlestinum, librum de Incarnatione, & gratia ad Fulgentium scripsit, in cap. 8. illam epistolam vsque ad vltimas eius regulas nomine Cœlestini allegat.

Prosper. *Baron.* *Petr. Diac.*

12. Vtcumque verò sit, doctrina in illis capitibus cõtenta, certa fide tenenda est, siue fuerit à Cœlestino specialiter approbata, & denuò confirmata, siue non. Quia licèt sint collecta à Prospero, non eius tantùm authoritate, seu Pontificum, ac Conciliorum, à quibus desumpta sunt, nituntur, vt facilè intuenti patebit. In eis enim solùm continentur sequentes assertiones. Prima est, de corruptione humanæ naturæ per originale peccatum. Secunda, neminem posse ab illa miseria, nisi per gratiam Christi liberari. Tertia, liberum arbitrium hominis lapsi, etiam per gratiam renouati ad vincendas concupiscentias carnis, & diaboli insidias non sufficere, nisi per quotidianum adiutorium Dei perseuerantiam in bono acceperit. Quarta neminem nisi per Christi gratiam libero bene vti arbitrio. Quæ sumptæ sunt ex duabus epistolis primis Innocentij. Quinta est, omnia merita Sanctorum ad Deum esse referenda, quia nemo ei placet, nisi ex eo, quod ipse donauerit. Sexta, ita Deum in cordibus hominum, & in ipso libero arbitrio operari, vt sancta cogitatio, pium consilium, omnisque bonus voluntatis motus ex Deo sit, quia per illum aliquid possumus, sine quo nihil boni possumus. Et hæ duæ ex epistola Zosimi referuntur. Septima est, gratiam Dei, qua iustificamur per Iesum Christum, non ad solam remissionem peccatorum, sed etiam in adiutorium, vt non committantur, valere. Octaua est, hanc gratiam non in sola doctrina consistere, quæ ostendit, quid agere aut vitare debeamus, sed etiam præstare, vt quod faciendum cognouimus, etiam facere diligamus. Nona est, gratiam non solum dari vt facilius, sed simpliciter, vt possimus diuina implere mandata. Et hæ tres allegantur ex Concilio Carthagin. cap. 3. 4. & 5. additur verò, eas fecisse suas Romanos Pontifices, dum illas approbarunt. Quæ verò deinde adduntur in cap. penultim. & vltimo illius partis, non tam nouum dogma contĩnẽt, quàm probationem superiorum ex moribus, ac ritibus, seu traditionibus Ecclesiæ. In fine verò adduntur verba sequentia, *Profundiores verò, difficilioresq; partes incurrentium quæstionum, quas latiùs pertractarũt, qui hæreticis restiterunt, sicut non audemus contemnere, ita non necesse habemus adstruere. Qui ad confitendam gratiam Dei, cuius operi, ac dignationi nihil penitus subtrahendum est, satis sufficere credimus quidquid secundùm prædictas regulas Apostolicæ Sedis nos scripta docuerunt. vt prorsus non opinemur Catholicum, quod apparuerit præfixis sententiis contrarium.* Quæ verba valdè consideranda sunt. Tum vt ab illis regulis nullo modo directè, vel indirectè recedatur, tum etiam, vt in hac materia, neque facilè aliquid damnetur, quod illis regulis non fuerit contrarium, nec de fide esse prædicetur, quod in illis non fuerit contentum, nisi postea inueniatur definitum.

Zosim. *Conc. Carth.* Notanda verba.

13. Defuncto Cœlestino, Sixtus Pontifex in eius locum suffectus est, de quo cum esset presbyter, rumor à Pelagianis sparsus est, quod suæ sectæ magnus patronus existeret. Verumtamen rumores illos falsos esse, ita dictis, & factis, seu scriptis ostendit, vt quominùs in Sede Petri collocaretur, nihil ei obstiterint. Nam scriptis suis Pelagianos exagitauit, & gratiam Dei defendit, vt Augustinus receptis ab eo literis, his verbis ad eundem rescribit epistola 104. *Quid gratius legi, vel audiri potest, quàm gratiæ Dei tã pura defensio aduersus inimicos eius, ex ore eius, qui eorundẽ inimicorum magni momenti patronus ante iactabatur?* Et in epist. 105. ad eundem, de ipso refert, primum omnium (vtique ex Romano clero) anathema contra Pelagium pronunciasse, dicens, *Tristes eramus nimis, cum fama iactaret, inimicis gratiæ Christi te fauere. Sed vt hæc tristitia de cordibus nostris tergeretur, primò te priorem anathema eis in populo frequentissimè pronũtiasse, eadem fama non tacuit. Deinde cum literis Sedis Apostolicæ de illorum damnatione ad Africã missis, tuæ quoque literæ consequutæ sunt, quæ tametsi breues erant, tuum tamen vigorẽ aduersus eorum errorem satis indicabant.* Constat igitur, ante assumptionem ad Pontificatum Sixtum pro gratia Dei pugnasse, & contrarium errorem damnasse. Vnde ita colligit Prosper contra Collat. cap. 44. *Confidimus Domini protectione præstandum, vt quod operatus est in Innocentio, Zosimo, Bonifacio, & Cœlestino, operetur & in Sixto, & in custodia gregis Domini hæc sit pars gloriæ huic reseruata Pastori, vt sicut illi lupos abegere manifestos* (id est, Pelagianos) *ita hic depellat occultos,* id est, eorum reliquias. Et adiungit. *Illo auribus suis doctissimi Senis* (id est, Augustini) *insonãte sermone, quo collaborãtem suum hortatus est, dicens, sunt quidam iustissimè damnati, &c.* Et ita effectus probauit, nam hic etiam Pontifex quamdiu vixit Pelagianos ita repressit, vt Iuliano iactatissimo Pelagiani erroris assertori spem correctionis præferenti nullum aditum patere permiserit, vt refert Prosper in Chronico. *Et ita* (inquit) *Catholicos omnes deiectione fallacis bestiæ gaudere fecit, quasi tũc primum superbissimam hæresim Apostolicus gladius detruncasset.* Neque à Sixto iam Pontifice plura contra hanc hæresim facta vel scripta esse inuenimus aut legimus. Imò grauiter, & doctè admonet Hieronym. epist. ad Ctesiphont. cauendam esse imposturam Ruffini, qui librum Sixti Pithagorei, in qua multa Pelagio consona inueniuntur, Sixti Pontificis Romani nomine prænotauit, *vt qui Philosophi esse nesciunt,* (inquit) *bibant sub martyris nomine de calice Babylonis.* Quæ inscriptio decipere potuit Augustinum, vt aliqua verba eius libri Sixti Pontificis aliquando esse credidisset, non tamen potuit illum in errorem inducere, sed verba ipsa piè interpretatus est, lib. de Natura & grat. cap. 64. Posteà verò fortè admonitus scriptis Hieronymi, errorem in persona recognoscit lib. 2. retract. c. 42. Notat etiam Baron. tom. 5. in vltimis ferè verbis, tres fuisse libros hac fraude attributos Pontifici, scilicet, de Diuitiis, de Operibus fidei, & de Castitate, quos ipse ibi probat, Pelagiana hæresi esse infectos, & neque à Gennadio, neque ab aliquo antiquo scriptore, Sixto esse attributos.

Sixtus III. hostis acerrimus Semipel. & ante in Pontificali munere extitit, & liber Pelag. consonus falsò illi adscribitur. *August.*

Videatur Bibliotheca Patrum 3. editionis Parisiensis col. 645. & 654. vbi notatu digna de Sixto habentur, & error antiquus aboletur. Videatur & Bell. & script. Eccl. verbo Sixtus. *Prosper. Hieron. Baron.*

14. Tandem in Apostolica Sede post Sixtum sedit Leo magnus, cuius tempore, & diligentia Pelagiana hæresis penè extincta fuit. Nam Leonem contriuisse Pelagianos, testatur Prosper in Dimid. tempor. cap. 6. ipsumque Prosperum multùm in eo negotio illi inseruisse affirmat Photius in Bibliotheca, & videtur ipsemet Prosper in citato loco indicare, cùm

Leo Pelag. hæresim vicit. *Prosper. Phot.*

dicit,

dicit, *In Italia quoque nobis apud Campaniam constitutis dum venerabilis, & Apostolico honore nominandus Leo Papa Manichæos subuerteret, & cōtereret Pelagianos, & maximè Iulianū, &c.* Cum enim Prosper esset natione Aquitanus, & fuerit etiam Episcopus Rhegiensis, verisimile est, non alia occasione versatum eo tempore in Italia, & specialiter in Campania, vbi Iulianus fuerat Episcopus, nisi quia in hoc ministerium fuit à Leone vocatus, vt Iuliano, & sectatoribus eius resisteret. Imò diutiùs Prosperum cum Leone commoratum, illique in fidei negotiis expediendis inseruisse, ex Gennadio de viris illustribus sumimus, & ex Trithemio, qui de Prospero ait, *Hic B. Leonis Papæ magnus quondam notarius fuit, & multas in e[ius] persona epistolas dictauit.*

Gennad.

15. Leonis scripta, quibus doctrinam de gratia defendit.

Quid autem Leo contra Pelagianos fecerit, vel pro gratia Dei scripserit, non inuenimus, præter epistolam eius 47. aliàs 76. & aliàs 89. in to. 1. Epistolar. Pontif. ad Nicetam Aquileien. Episcopum, aliam ad Metropolitanum Venetiæ, vt idem Leo refert in epistolis sequent. in eodem tom. 3. & est 83. in tom. 2. Concilior. & in aliis operibus 85. & est quædam summa, & confirmatio præcedentis. Ibi ergo grauiter reprehendit Leo quosdam Episcopos, qui conuersos à Pelagiana, & Cœlestiana hæresi sine expressa retractatione, & detestatione erroris sui ad communionem admittebant. Præcipitque vt nulli in posterum recipiantur, nisi priùs *damnent apertis professionibus sui erroris auctores, & quidquid in doctrina eorum vniuersalis Ecclesia exhorruit, detestentur, omniaque decreta synodalia, quæ ad excisionem huius hæreseos Apostolicæ sedis confirmauit authoritas, amplecti se, apertis, ac propria manu subscriptis protestationibus eloquantur.* Quibus paucis verbis totam doctrinam de Gratia prædecessorum suorum Leo suam fecit, & itidem præcipua eorum dogmata & fundamenta, sub breui compendio prosequitur. Insinuatque non ita fuisse extinctum Pelagij errorem, quin multi latenter illi inhærerent, saltem quoad illud principium quod gratia ex meritis nostris detur, & quoad Semipelagianos, contra quos etiam scripsisse creditur quasdam Ecclesiasticas definitiones, vt iam explicabimus.

16. Opinio existimās Conci. Arauſ. 2. à Leone cōgregatum.

Multorum enim opinio fuit, opera Leonis congregatum fuisse, ipso viuente, Concilium secūdum Arausicanum ad reliquias Pelagianorum euertendas. Ita habetur in Præfat. ad libros de Prædestinat. Sanctor. Augustini ante epistolas Prosperi, & Hilarij in editione Antuerpiana anni 1576. vbi priùs refertur sinistra interpretatio Semipelagianorum ad epistolam Cœlestini, & quomodo, illa non obstante, libros illos de Prædestinat. Sanctor. insectarentur, & additur, *Quo comperto Leo Pontifex, qui tertius à Cœlestino Sixto in Pontificatu successerat, in Arausicana ciuitate Cōcilium celebrari iussit, quod est eius nominis secundum, in quo renouata, & iteratò confirmata est Catholica, & Apostolica, eadēque Augustini de gratia, & libero arbitrio doctrina, canonibus ipsis ex B. Augustini libris passim decerptis.* Idem sentit Auctor epistolæ ad Lectorem, præfixæ operibus Prosperi Duaci editis ann. 1577. vbi notat Prosperum non interfuisse, nec subscripsisse in Synodo Arausicana, licèt in Vasensi, & Carpentoractensi (inter quas fuit Arausicana) subscripsisse reperiatur, causam verò esse coniectat, *Quod capitula ad Synodum Arausicanam à Leone transmissa eiusdē Leonis iussu Prosper conceperat, & sicut etiam Gennadius scribens de eo ait.* Hæc ibi, & in fine adiungitur operibus Prosperi dicta Synodus & dicitur, *Circa tempora Leonis Papæ, &c.* Et idem habetur in fine septimi tomi Diui Augustini, & in 2. tomo Conciliorum ex collectione Surij, & omnes significant, fuisse hoc Concilium secundum

A Arausic. celebratum paulò post primum, circa annum Domini 444. vel 445. vt vult Onuphrius.

17. Opinio Baron. haud certa.

Nihilominùs Baron. Ann. 463. constituit illam synodum non sub Leone, sed sub Hilario illius successore anno eius 3. Ea præsertim coniectura motus, quòd illi Synodo præfuit, & primus subscripsit Cæsarius Arelatensis Episcopus, cùm tamen in priori synodo Arausicana primus subscripserit Hilarius Arelatensis Episcopus, & posteà per aliquot annos vixerit, & habuerit duos successores, Rauennium, & Eonium ante Cæsarium. Sed hæc coniectura est satis incerta, quia, ea non obstante, inuenitur idem Cæsarius subscripsisse in Synodo Arelatensi 3. quæ etiā tempore Leonis celebrata est, & non

B desunt, qui Eonium Arelatensem post Cæsarium constituant, cum inueniantur epistolæ Gelasij Papæ ad ipsum scriptæ. Quòd si dicatur in his mendum aliquod irrepsisse, vt Baronius interdum ait, idem profectò dici poterit in altera subscriptione Cæsarij, vel certè hoc satis est, vt coniectura sit incerta. Eò vel maximè, quòd Leo Papa per decem, vel vndecim annos superuixit Hilario Arelatensi, vnde licet illi duo Episcopi ante Cæsarium successerint, fieri potuit, vt Cæsarius fuerit Episcopus Arelatensis, viuente Leone, nam de Rauennio, & Eonio non constat, quantùm vixerunt. Atque ita licèt daremus, coniecturam probare non fuisse Arausicanum Concilium circa initium Pontificatus Leonis, vt alij volebant, potuit esse circa finem.

18.

At verò idem Baron. in appendice ad Annales

C Ecclesf. (habetur in fine tom. 10.) non solùm communem opinionem, sed etiam priorem suam retractat, docetque Arausicanam synodum 2. celebratam esse sub Felice IV. & anno Pontificatus eius 4. qui fuit 529. Domini. Vnde censet communem opinionem errasse, anteponendo Concilium illud octoginta sex annis, ipsum verò errasse sexaginta sex annis. Mouetur que tum eodem argumento de Cæsario, quem illo postremo tempore, & non priori vixisse ibi sentit, tùm etiam quia Liberius ille Galliæ Præfectus, cuius fit mentio in illo Concilio, quia illius occasione coactum est, illique subscripsit, vixit, & gubernauit Galliā tempore Athalarici Regis, qui tempore Felicis IV. regnauit. Sed quia prolixum esset coniecturas omnes, quæ hîc cogitari pos-

D sunt, expendere, nolumus de sententia hac definitum iudicium ferre. Solum dicimus, vt illa subsistere possit, oportere in Conciliis illorum temporum multa mutare, quæ cū illa stare non possunt. Oportebit enim dicere, etiam Concilium Arelatense 3. non esse factum sub Leone Papa anno Domini 458. prout in tom. 2. Conciliorum significatur. Probatur, quia ibi subscripsit etiam Cæsarius, quem Baronius ait peruenisse vsque ad annum Domini 554. Vnde non potuit præsidere Concilio Arelatensi tempore Leonis, aliàs necesse est, vt in Episcopatu vixerit per centum annos, quod incredibile est: vel si id creditur, cur non potuit etiam præsidere Concilio Arausicano tempore Leonis? Idemque argumentum sumitur ex Concilio Carpentoractēsi, & Vasensi, quæ

E ante dictum Arelat. celebrata sunt, & in eis etiam Cæsarius præsedisse, & Prosper subscripsisse inuenitur. At de Prospero etiam in Arausicano subscripsisse, affirmat Baronius (quod ego non inuenio) dicit tamen non fuisse illum prosperum Aquitanicum, qui tempore Leonis vixit, sed alium. At idem dicam de Cæsario, & Liberio. In re igitur adeò incerta satius videtur nihil in recepta Chronologia immutare, & præsertim quia tempore Felicis IV. nullam legimus de gratia fuisse controuersiam, neque illo tempore Semipelagianismum reuixisse. Nimisque serò remedium fuisset adhibitum, si post tot annos

Baron. opinionem variat.

cano

canones illius Concilij editi,& promulgati fuissent; eò vel maximè, quod verissimum est à Prospero fuisse elaboratos, & ex Augustini sententiis,ac verbis concinnatos, iuxta modum scribendi Prosperi in hac materia.

19. Synodus 2. Arausic. Leonis nixa Pontificia authoritate.

Quapropter quidquid de exacta ratione temporis sentiatur, negari profectò non debet principalem authorem canonum illius Concilij,& in cuius authoritate potissimùm fundamur, esse Leonem Papam. Nam Patres illius Cōcilij in eius initio profitentur, se niti authoritate Sedis Apostolicæ, his verbis. *Vnde & nobis secundum authoritatē, & admonitionē Sedis Apostolicæ iustū,& rationabile visum est, vt pauca capitula ab Apostolica Sede nobis transmissa, quæ ab antiquis Patribus de cæteris scripturarū voluminibus in hac præcipuè causâ collata sunt,ad docēdos eos, qui aliter,quàm oportet,sentiunt,ab omnibus obseruāda proferre, & manibus nostris subscribere deberemus. Quibus lectis,qui huc vsque non sicut oportebat,de gratia,& libero arbitrio credidit,ad ea,quæ fidei Catholicæ conueniunt, animum suum inclinare non differat.* Ergo verisimilius est, Leonem potius, quàm Felicem,vel Hilarium fuisse illum Apostolicæ Sedis Antistitem, qui Episcopos Galliæ monuit, & ad eos, dictos canones misit. Tum quia de Leone legimus, Pelagianos contriuisse, de Felice verò, aut Hilario nihil contra eos egisse legimus,neque mirum, quia tempore etiam Leonis creduntur extincti. Tum etiam quia ex ipsis canonibus liquet,quandam Augustini doctrinæ summam, & compendium, & sententias eisdem verbis coagmentatas continere. Vnde fit per se credibile, Prosperum insignem Augustini discipulum, & sectatorem iussu Romani Pontificis eos elaborasse, ac conscripsisse. At Prosper non legitur in huiusmodi ministerio inseruisse, nisi Leoni;ergo magna coniectura est,Leonem fuisse illius causæ patronum,& architectum.

20. Non obstat etiamsi Synodus vsq; ad Hilariũ vocata non sit.

Hoc ergo posito parum refert, quòd promulgatio illorum canonum facta ab Episcopis Gallis in Arausicano conuentu, fuerit facta, viuente Leone, vel eius successore Hilario, vel posteà sub Felice, præsertim quia non videntur illi Episcopi ad illam promulgationem authoritate Apostolica vocati; imò neque ad id muneris ex primaria intentione coacti, sed ad alium finem, & per occasionem id etiam egisse, vt ipsi his verbis indicant, *Cum ad dedicationem Basilicæ, quam illustrissimus Præfectus, & Patricius filius noster Liberius in Arausica ciuitate fidelissima deuotione construxit, Deo propitiante,& ipso inuitante cōuenissemus,& de rebus,quæ ad Ecclesiasticam regulam pertinent, inter nos fuisset oborta collatio, peruenit ad nos esse aliquos,qui de gratia,& libero arbitrio minus cautè, & non secundùm fidei catholicæ regulam sentire velint.Vnde & nobis,&c.* vt suprà relatum est. Videtur ergo Leo Papa misisse canones illos ad Episcopos Galliæ, non autem eis præcepisse, vt ad illorum promulgationem, vel subscriptionem conuenirent, sed vnusquisque in sua diœcesi eos seruaret,& vt Semipelagianos iterùm pullulare non permitterent. Ideoque fieri potuit, vt alia necessitate non cogente, de concilio ad illum finem congregando non tractauerint: occasione autem illius conuentus oblata,ibique noua notitia repullulantis erroris comparata, ad illum iterùm extirpandum, illo conuenientissimo remedio vsi fuerint,nam fortassè canones illi, & eorum authoritas ad omnium notitiam non peruenerant. Et ita, licèt fortè dilatio illa fuerit vsque ad tempora Hilarij, aut fortè maior, non refert.

21. Hilarius, Simplicius, & Felix Pontifices post Leonem in suis epistolis de gratia vt superiores Pont. sentiunt.

Post Leonis tempora per aliquot annos cessasse videntur in Ecclesia publici rumores Pelagianæ hæresis, quamuis illius reliquiæ per plures annos non omnino sopitæ, & extinctæ fuisse videantur. Nam tempore Leonis sine dubio iam viuebat Faustus in Monasterio Lyrinensi, quia paulò post Leonem mortuus est Prosper, cui in Episcopatu successit Maximus Abbas Lyrinensis monasterij,in cuius locum Faustus Abbas eiusdem monasterij factus est, & intra breues annos, mortuo Maximo, Faustus ad eundem Episcopatum Rhegiēsem assumptus est, & in eo vsque ad Felicem Papam, & vltra vixit. Fuit autem Faustus, vt vidimus, Semipelagianismi fautor,& doctor,habuitque in Gallia plures secum consentientes, vel discipulos. Et nihilominùs ab Hilario, vel Simplicio Leonis successoribus nihil contra illum factum,aut scriptum legimus. Et causa fortè fuit, quia ita simulatè, ac latenter suum introducebat errorem, vt neque publicè profiteretur doctrinam Augustini reprehendere,neque à multis deprehenderetur; vnde fieri potuit, vt ad aures dictorum Pontificum non peruenerit. De Felice autem Pontifice, qui Simplicio successit, refert Baronius, reiecisse, ac reprobasse scripta Fausti de gratia, & libero arbitrio, & veram de gratia doctrinam confirmasse. Quia Cæsarius Arelatens. eodem tempore librum de gratia scripsit, eumque ad Felicem Pontificem misit, qui sua epistola illum probauit, teste Gennadio de Viris Illustr.cap.86. Coniectat autem Baronius, librum illum Cæsarij fuisse contra Faustum scriptum, & indè concludit confirmationem libri Cæsarij fuisse reprobationem librorum Fausti,& totius Semipelagianismi. Sed hæc minùs certa sunt, quia nec librum Cæsarij habemus, nec epistolam Felicis, nec dictum Gennadij est satis firmum, vt infrà cap. 21. iterùm dicam. Et ideò de Hilario, Simplicio, & Felice post Leonem Pontificibus nihil aliud certò affirmare possumus, nisi catholicam de gratia doctrinam, quam semper Ecclesia Romana docuit, professos fuisse, & iuxta illam, sicut antiquiores Pontifices, in suis epistolis semper loquutos fuisse.

22. Gelasij gesta, & scripta in gratię tutelam. Decr. de authen. Cap. Sancta Romana.

Gelasius autem variis modis, & Pelagium, ac reliquias eius iteratò damnauit, & sanam doctrinam de gratia eruditè docuit. Nam in primis in Decreto de libris authenticis, seu in cap. *Sancta Romana*, libros Ruffini, quia nimium fauebat libero arbitrio, & libros Cassiani, & Fausti, quia gratiam deprimebant, inter apocryphos numerat, & libros Hieronymi, Augustini, & Prosperi approbat, & honorificè commendat. Deinde cum suo tempore non tantùm Semipelagianismus occultè serperet, sed etiam integer Pelagianismus in prouinciis Dalmatiæ, & Piceni à quodam imperitissimo homine Seneca vocato, denuò renouari, & introduci cœpisset: hac occasione oblata Gelasius vigilantissimè obstitit,ne malum cresceret. Et contra ipsum errorem eruditissimas epistolas scripsit. Nam in epist. 5. ad Honorium admonet illum, sibi esse nunciatum, *in regionibus Dalmatiarum quosdam recidiua Pelagianæ pestis zizania seminasse,&c.* Et de ipso errore statim subdit, *Estque error ipse nefarius tantò perniciosior ad subrependum, quantò ad fallendum verisimilitudinis colore versutior.* Et infrà subiungit, *Ab Apostolica dudum Sede, per beatæ memoriæ Innocentium, ac deinde Zosimum, Bonifacium, Cælestinum, Sixtum, & Leonem continuis,& incessabilibus sententiis fuisse prostratum.* In epist. verò 5. ad Episcopos per Picenum, refert, Senecam quendam rudem, & impium hominem in illa prouincia eandem hæresim iterùm induxisse. Præsertim tres eius errores, videlicet, infantes non concipi in originali peccato, eosdemque sine baptismo decedentes non damnari, sed vitam æternam consequi, & hominem per liberum arbitrium

bitrium, bono suffragante naturæ, beatum effici. A Quos errores ipse posteà confutat, & illa duo præcipua huius doctrinæ fundamenta, quòd gratia non detur ex meritis, & quod præcedat libertatis bonum vsum, sitque principium salutis ex illa, non ex nobis, latè confirmat. Post illas etiam epistolas adiungitur in eodem tomo epistolarum tractatus quidam Gelasij, in cuius prima parte multa de gratia Christi eruditè tradit, specialiter verò tractat quæstionem illam, an in hac vita contingat aliquem viuere sine peccato, aut sine peccati fomite, cuius sententiam suo loco referemus.

23. *Summus Pont. Hormisda palã & libros Aug. ad Hilar. & Prosper. & gratiam defendit.*

Post Gelasium doctrinam catholicam de Gratia confirmauit Hormisda Papa (nam de Anastasio II. & Symmacho, qui inter eos fuerunt, nihil inuenimus:) Hormisda verò in epist. 67. ad Possessorem, B occasione interrogationis eius de libris Fausti, breuiter definitiones priorum Pontificum amplectitur, & confirmat. Tum in eo, quòd Fausti libros inter apocryphos reiecit, *quia eos in authoritate Patrum examen catholicæ fidei non recepit:* quod propter decretum Gelasij de libris Ecclesiasticis dixisse videtur. Tum etiam in eo, quòd *fixa* dicit *esse à Patribus, quæ fideles sequi debeant, instituta, à quibus qui exorbitat, errat.* Quæ regula cùm in tota materia fidei certissima sit, in hac specialiter ab Hosmisda commemorari videtur, propter illa, quæ de gratia Pontifices definierunt. Vnde subiungit: *De arbitrio libero, & gratia Dei, quod Romana, hoc est catholica sequatur, & asseruet Ecclesia, licèt in variis libris B. Augustini, & maximè ad Hilarium, & Prosperum,* C *possit cognosci, tamen in scriniis Ecclesiasticis expressa capitula continentur, quæ si ibi desunt, & necessaria creditis, destinabimus, quamquam qui Apostoli verba diligenter considerat, quid sequi debeat, euidenter cognoscit.* In quibus verbis illa notanda sunt, *& maximè ad Hilarium, & Prosperum.* Agebat enim ibi Hormisda de doctrina necessaria ad cauendum Semipelagianum errorem, qui in libris Fausti defenditur, quæ doctrina in illis libris Augustini maximè continetur. Et ideò Hormisda de illis maximè loquutus est. Simulque videtur illis verbis occurrere Semipelagianis. Illi enim libros Augustini de Prædestinatione, & de Perseuerantia nolebant includi sub generali laudatione librorum Augustini à Cœlestino scripta, quia illos non expresserat, vt suprà D retuli: Hormisda verò, vt tergiuersationem eorum damnaret, dixit, catholicam doctrinam de Gratia in illis libris Augustini maximè contineri; illos enim, & non alios ad Hilarium, & Prosperum Augustinus scripsit.

24. *Canones Leonis ab Hormisda referuntur, qui fuit Secũdi Cõcil. Arausi.*

Deinde aduerto, capitula illa in scriniis Ecclesiasticis contenta, de quibus Hormisda loquitur, non videri esse alia, nisi canones à Leone ad Episcopos Galliæ, qui in Concilio II. Arausicano posteà conuenerunt, missos. Nam per se credibile est, illos in scriniis Ecclesiasticis conseruatos esse, ac subindè de illis loqui Hormisdam, quia nullibi reperimus alia capitula de hac materia specialiter à Sede Apostolica edita, & ad alias Ecclesias missa. Nam licèt plures epistolæ decretales eandem doctrinam continentes E à Pontificibus scriptas sciamus, & non paucas illarum habeamus, non tamen scimus, nec habemus alia capita, quæ à Sede Apostolica emanauerint, & doctrinam de Gratia, præsertim contra Semipelagianos, contineant, præter canones illius Concilij Arausicani, & ideò sine dubio est vehemens coniectura, de illis esse loquutum. Nec de authoritate huius epistolæ dubitare iam licet, cum ex veteri codice Vaticano cum aliis editam habeamus, præter alia, quæ in illius defensionem congerit Baronius anno 520. n. 22. & sequentibus. *Baronius.*

25. *Tranquilitas diuinæ gratiæ.*

Ex his ergo omnibus satis constat, quàm cõstanter Romani Pontifices hæreticis malè de gratia Dei sentientibus restiterunt, quámque manifestè, & luculenter gratiam Dei prædicarunt. Post dictorum autem Pontificum tempora vsque ad Lutherum non inuenimus aliquid denuò ab Episcopis Romanis de gratia traditum, quia necessarium non fuit, cum Ecclesia in magna concordia quantùm ad catholicam de gratia doctrinam, generatim loquendo, ferè toto illo tempore vixerit. Quod si interdum contrarius error reuiuiscere cœpit, statim per eandem Romanam Ecclesiam sopitus est. Sicut in Oriente cõtigit tempore Gregorij. Nam cum Ioannes Patriarcha Constantinopolitanus Pelagianam doctrinam inducere tentaret, statim Gregorius eius *Gregor.* errorem detexit, & expugnauit lib. 6. epist. 3. & aliis locis, quæ cap. 20. indicabimus. In Occidente verò cum in Scotia eadem hæresis reuiuiscere inciperet Seuerini, & Ioannis Pontificum tempore, statim re cognita authoritate Ecclesiæ Romanæ dissipata est, vt author est Beda lib. 2. Histor. Anglic. cap. 19. *Beda.* vbi ex epistola Ioannis IV. ad Episcopos Scotiæ *Ioan. IV.* hæc refert notanda verba. *Cognouimus, quod virus Pelagianæ hæreseos apud vos denuò reuiuiscit, quod omnino hortamur, vt à vestris mẽtibus huiusmodi venenatum superstitionis facinus auferatur. Nam qualiter ipsa quoque execranda heresis dãnata est, latere vos non debet, quia non solùm per istos ducentos annos abolita est, sed & quotidie à nobis perpetuo anathemate sepulta dãnatur, & hortamur, ne quorũ arma sepulta sunt, eorum apud vos cineres suscitentur.* Posteà verò duo præcipua dogmata contra Pelagium confirmat, nimirùm dari peccatum originale, & necessariam esse gratiam ad vitanda peccata. Et ita finita omnino fuit antiqua contentio cum Pelagianis, & ideò sequentes Pontifices vsque ad nostra ferè tempora nihil de gratia scripserunt, nisi fortassè obiter, & per occasionem. Sic enim Leo IX. in epist. ad Petrum An- *Leo IX.* tiochenum suam fidem profitendo, inter alia dicit, *Deum prædestinasse solummodò bona, præsciuisse autem bona, maláque. Gratiam Dei præuenire, & subsequi hominem credo, & profiteor, ita tamen, vt liberum arbitrium rationali creaturæ non denegem.*

26. *Iterum rediit doctrina de gratia.*

Post exortos verò Lutheranos, & Caluinistas necessariũ fuit supremo Ecclesiæ Pastori eis resistere, veramque de gratia doctrinam iterùm tradere, & ampliùs explicare. Quod in primis fecit Leo X. articulos Lutheri damnando, & posteà Paulus III. & *Leo X. Paul. III.* Pius IV. Concilium Tridentinum cogendo, & *Pius IV.* confirmando. Est autem aduertendum, priores Pontifices, quando occasione Pelagiani erroris de Gratia scripserunt, præcipuè, & quasi ex instituto gratiæ necessitatem, & gratuitam eius donationem tradidisse, ac definisse. Contra excessum verò eorum, qui gratiam ita exaggerabant, vt liberum arbitrium tollerent, ex professo non definierunt, quia nec ea res tunc agebatur, nec necessaria erat, quoniam libertas arbitrij contra Manichæos satis erat à veteribus propugnata, & contra Priscillianistas à Leone Papa epist. 91. aliàs 93. & in tom. Pont. epist. 4. c. 11. qui necessitatem operum non ex gratia, sed ex syderibus ponebant. Pelagiani verò potiùs pro libertate pugnabant. Quia verò negabant, posse gratiam cum libero arbitrio conciliari, & ex libertatis assertione gratiæ negationem inferebant, ideò iidem Pontifices allegati, præsertim Innocentius, Zosimus, & Cœlestinus docuerunt, gratiam cum libertate posse, & debere coniungi. Nunc verò, quia non negatione gratiæ, sed potiùs illius exaggeratione negatur liberum arbitrium, ideò à posterioribus Pontificibus, & præsertim à Concilio Tridentino *Tridẽt.* ex instituto damnata est illa nimia, & erronea gratiæ exaggera-

Quid interfuit inter priores, & secundos Pont. in gratia tradenda. Leo.

exaggeratio, & declarata, ac definita concordia inter gratiam,& liberum arbitrium,vt cap.20.dicam. Non defuerunt tamen in his temporibus, qui (sine pertinacia hæretica) doctrinam ad vtrumque errorem claudicantem introducere tentauerint, quibus nouissimè Apostolica Sedes per Pium V.& Gregorium XIII. se opposuit, quorum censuram hoc loco inserere, quia in sequentibus sæpiùs est vsui futura, necessarium duximus, vt facilius ab omnibus huius nostri laboris studiosis sciri,& legi valeat, ac intelligi.

De Censura Pij V. & Gregorij XIII. aliquarum assertionum, partim naturæ, partim gratiæ nimium tribuentium, aut detrahentium.

CAPVT II.

1\. FVIT nostris temporibus in Louaniēsi academia Doctor quidam catholicus, & eruditus,cuius nomen cùm Pontifices silentio præterierint, libenter tacerem, nisi iam ex aliorum libris, & scriptis esset notissimum, scilicet, Michaël Baius. Ille igitur in aliquibus libris, quos de charitate,& rebus aliis scripsit,varios articulos,seu assertiones posuit, in quibus nunc ad Pelagianismum, nunc ad Lutheranismum,& Caluinismum inclinat. Cumque esset spectatæ probitatis, & doctrinæ,vt in Bulla significatur, facilè potuit authoritate sua plures in suam sententiam ducere, & academiam illam catholicam,& insignem corrumpere,aut perturbare. Cui malo, vt occurrerent dicti Pontifices, hanc Bullam ediderunt, in qua & assertiones Baij referunt, & illas adhibita generali censura reprobant,& sub grauissimis pœnis prohibent, cui censuræ author, vt catholicus paruit, & turbatio tota sublata est. Tenor autem Bullæ est qui sequitur.

Bulla Pij V. & Gregorij XIII. in qua nonnullæ propositiones de viribus naturæ, & gratiæ damnantur.

2\. GREGORIVS *Episcopus, seruus seruorum Dei,ad futuram rei memoriam. Prouisionis nostræ debet prouenire subsidio, vt ea, quæ à prædecessoribus nostris emanarunt,suadente maximè fidei catholicæ conseruatione, vbicumque opus est, producantur: quare nos tenorem literarum felicis recordationis Pij Papæ V. prædecessoris nostri in eius registro repertum,describi,& præsentibus annotari fecimus,qui talis est. Pius Episcopus seruus seruorum Dei, ad futuram rei memoriam. Ex omnibus afflictionibus,quas in hoc loco à Domino constituti tam luctuoso tempore sustinemus, ille animum nostrum excruciat dolor,quod religio Christiana tantis iam pridem turbinibus agitata,nouis quotidiè propositis opinionibus conflictetur,Christiq; populus antiqui hostis suggestione dissectus in alios atque alios errores passim, & promiscuè deferatur. Quantum verò ad nos attinet, totis viribus conamur, vt illi simul atque prosiliunt, penitus opprimantur. Magno etenim mœrore afficimur, quod plerique spectatæ alioqui probitatis,& doctrinæ in varias sententias offensionis,& periculi plenas,tùm verbo,tùm scriptis prorumpunt, déque eis,etiam in scholis inuicem controuersantur, cuiusmodi sunt sequentes.*

Prima. *Nec primi hominis adhuc integri merita rectè vocantur gratia.*

A 2 *Sicut opus malum ex natura sua est mortis æternæ meritorium,sic bonum opus ex natura sua est vitæ æternæ meritorium.*

3 *Et bonis Angelis,& primo homini,si in statu illo permansissent vsque ad vltimum vitæ,felicitas esset merces,& non gratia.*

4 *Vita æterna homini integro,& Angelo promissa fuit intuitu bonorum operum: & bona opera ex lege naturæ ad consequendam illam per se sufficiunt.*

5 *In promissione facta Angelo, & primo homini continetur naturalis iustitiæ constitutio,qua pro bonis operibus sine alio respectu vita æterna iustis promittitur.*

6 *Naturali lege constitutum fuit homini,vt si in obedientia perseueraret,ad eam vitam pertransiret,in qua mori non posset.*

B 7 *Primi hominis integri merita fuerunt primæ creationis munera, sed iuxta modum loquendi sacræ Scripturæ non rectè vocantur gratia,quo fit,vt tantùm merita,non & gratia debeant nuncupari.*

8 *In redemptis per gratiam Christi nullum inueniri potest meritum bonum,quod non sit gratis indigno collatum.*

9 *Dona concessa homini integro,& Angelo,forsitā non improbanda ratione,possunt dici gratia,sed quia secundùm vsum Scripturæ nomine gratiæ tantùm ea munera intelliguntur,quæ per Iesum malè merentibus, & indignis conferuntur, ideò neque merita, neque merces, quæ illis redditur,gratia dici debet.*

10 *Solutionem pœnæ temporalis, quæ, peccato dimisso, sæpè manet,& corporis resurrectionem propriè, non nisi*
C *meritis Christi,adscribendam esse.*

11 *Quod piè,& iustè in hac vita mortali vsque ad finē conuersati vitam consequimur æternam,id non propriè gratiæ Dei, sed ordinationi naturali statim initio creationis constitutæ iusto Dei iudicio deputandum est.*

12 *Nec in hac retributione bonorū ad Christi meritum respicitur,sed tātùm ad primam iustificationem generis humani,in qua lege naturali institutum est,vt iusto Dei iudicio obedientiæ mandatorum vita æterna reddatur.*

13 *Pelagij sententia est. Opus bonum citra gratiam adoptionis factum non est regni cœlestis meritorium.*

14 *Opera bona à filiis adoptionis facta non accipiūt rationem meriti ex eo,quòd fiunt per spiritū adoptionis inhabitātem corda filiorum Dei,sed ex eo,quod sunt conformia legi,quódque per ea præstatur obedientia legi.*

D 15 *Opera bona iustorum non accipient in die iudicij ampliorem mercedem, quàm iusto Dei iudicio merentur,*aliàs,*mererentur accipere.* *Hæc exponitur in lib.12. cap.31.*

16 *Dicit, rationem meriti non consistere in eo, quòd qui bene operatur, habeat gratiam, & inhabitantem Spiritum sanctum, sed in eo solùm, quòd obedit diuinæ legi; quam sententiam sæpiùs repetit, & multis rationibus probat ferè toto libro.*

17 *In eodem libro sæpiùs repetit, quod non est verè legis obedientia,quæ fit sine charitate.*

18 *Dicit sentire cum Pelagio, qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti,vt homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum Deificum.*

19 *Dicit, opera catechumenorum, vt fidem, & pœnitentiam ante remissionem peccatorum factam, esse vitæ*
E *æternæ merita,quam vitam non consequentur catechumeni, nisi priùs præcedentium delictorum impedimenta tollantur.*

20 *Videtur insinuare,quod opera iustitiæ,& temperantiæ, quæ Christus fecit, ex dignitate personæ operantis non traxerint maiorem valorem.*

21 *Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam.*

22 *Humanæ naturæ sublimatio, & exaltatio in consortium diuinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis,& proindè naturalis dicenda est,& non supernaturalis.*

23 *Cum*

23 *Cum Pelagio sentiunt, qui textum Apostoli ad Roman. 1. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt: intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus.*

24 *Absurda est sententia eorum, qui dicunt, hominem ab initio dono quodam supernaturali, & gratuito super conditionem naturæ fuisse exaltatum, vt fide, spe, & charitate Deum supernaturaliter coleret.*

25 *A vanis, & otiosis hominibus secundùm insipientiam Philosophorũ excogitata est sententia: hominem ab initio sic cõstitutũ, vt per dona naturæ superaddita fuerit largitate cõditoris sublimatus, & in Dei filiũ adoptatus.*

26 *Et ad Pelagianismum reiicienda est illa sententia, omnia opera infidelium sunt peccata, & Philosophorum virtutes sunt vitia.*

27 *Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, sed naturalis eius conditio; quã sententiam repetit, & probat per plura capitula.*

28 *Liberum arbitrium sine gratia, & Dei adiutorio, non, nisi ad peccandum, valet.*

29 *Pelagianus est error, dicere, quòd liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum.*

B In exemplari, quod refert Lorca, dicitur, *aut tentationi vniuersaliter*, sed antiquũ exemplar, quod Romę habui ante triginta annos, habet, *aut tentationi vlli*, & ita etiam habetur in exemplari adiuncto ad librum P. Vazquez in epist. Pauli.

30 *Non solùm fures hi sunt, & latrones, qui Christum viam, & ostium veritatis, & vitæ negant, sed etiã quicunque aliũdè, quàm per Christum in viam iustitiæ, hoc est, ad aliquam iustitiam, conscendi posse dicunt, aut tẽtationi B. vlli sine gratia ipsius adiutorio resistere posse hominẽ sic, vt in eã non inducatur, aut ab ea superetur.*

31 *Charitas perfecta, & syncera, quæ est ex corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, tam in catechumenis, quàm in pœnitentibus potest esse sine remissione peccatorum.*

32 *Charitas illa, quæ est plenitudo legis, non est semper coniuncta cum remissione peccatorum.*

33 *Catechumenus iustè, rectè, & sanctè viuit, & mandata Dei obseruat, & legem implet per charitatem, ante obtentam remissionem peccatorum, quæ in baptismi lauacro demum percipitur.*

34 *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis, quo Deus amatur, vt author naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur, vt beatificator, vana est, & commentitia, & ad illudendum sacris literis, & pluribus veterum testimoniis excogitata.*

35 *Omne, quod agit peccator, vel seruus peccati, peccatum est.*

36 *Amor naturalis, qui ex viribus naturæ exoritur, ex sola Philosophia, per elationẽ præsumptionis humanæ, cum iniuria Crucis Christi defenditur à nonnullis Doctoribus.*

37 *Cum Pelagio sapit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturæ solis viribus ortũ ducit, agnoscit.*

38 *Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ à Ioanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, quæ per Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur.*

39 *Quod voluntariè fit, etsi in necessitate fiat, liberè tamen fit.*

40 *In omnibus suis actibus peccator seruit dominanti cupiditati.*

41 *Is libertatis modus, qui est à necessitate sub libertatis nomine, non reperitur in scripturis, sed solùm libertatis à peccato.*

42 *Iustitia, qua iustificatur per fidem impius, consistit formaliter in obedientia mandatorum, quæ est operum iustitia, non autem in gratia aliqua animæ infusa, qua adoptatur homo in filium Dei, & secundùm interiorem hominem renouatur, ac diuinæ naturæ consors efficitur, vt sic per Spiritum sanctum renouatus, deinceps benè viuere, & Dei mandatis obedire possit.*

43 *In hominibus pœnitentibus ante sacramẽtum absolutionis, & in catechumenis ante baptismum est vera iustificatio, separata tamen à remissione peccatorum.*

A 44 *Operibus plerisque, quæ à fidelibus fiunt vt mandatis Dei pareant, cuiusmodi sunt, obedire parentibus, depositum reddere, ab homicidio, à furto, fornicatione abstinere, iustificantur quidem homines, quia sunt legis obedientia, & vera legis iustitia, non tamen iis obtinentur incrementa virtutum.*

45 *Sacrificium Missæ non alia ratione est sacrificium, quàm generali illa, qua omne opus, quod fit vt sancta societate Deo homo inhæreat.*

46 *Ad rationem, & definitionem peccati non pertinet voluntarium, nec definitionis quæstio est, sed causæ, & originis, vtrum omne peccatũ debeat esse voluntariũ.*

47 *Vnde peccatum originis verè habet rationem peccati sine vlla relatione, & respectu ad voluntatem à qua originem habuit.*

B 48 *Peccatum originis est habituali paruuli voluntati voluntarium, & habitualiter dominatur paruulo, eique non gerit contrarium voluntatis arbitrium.*

49 *Et ex habituali voluntate dominante fit, vt paruulus recedens sine regenerationis sacramento, quando vsum rationis consequutus erit, actualiter Deum odio habeat, Deum blasphemet, & legi Dei repugnet.*

50 *Praua desideria, quibus verè non consentit, & quæ homo inuitus patitur, sunt prohibita præcepto, Non concupisces.*

51 *Concupiscentia, siue lex membrorum, & praua eius desideria, quæ inuiti sentiunt homines, sunt vera legis inobedientia.*

52 *Omne scelus eius est conditionis, vt suum authorem, & omnes posteros eo modo inficere possit, quo infecit prima transgressio.*

C 53 *Quantùm est ex vi transgressionis, non tantùm meritorum malorum à generante contrahunt, qui cum minoribus nascuntur vitiis, quàm qui cum maioribus.*

54 *Definitiua hæc sententia, Deum homini nihil impossibile præcepisse, falsò tribuitur Augustino, cum Pelagij sit.*

55 *Deus non potuisset talem ab initio creare hominem, qualis nunc nascitur.*

56 *In peccato duo sunt, actus, & reatus; transeunte autem actu, nihil manet, nisi reatus, siue obligatio ad pœnam.*

57 *Inde in sacramento baptismi, aut sacerdotis absolutione propriè reatus peccati duntaxat tollitur, & ministerium sacerdotis solùm liberat à reatu.*

D 58 *Peccator penitus non viuificatur ministerio sacerdotis absoluentis, sed à solo Deo, qui pœnitentiam suggerens, & inspirans, viuificat eum, & resuscitat, ministerio autem sacerdotis solum reatus tollitur.*

59 *Quando per eleemosynam, aliáq; pietatis opera Deo satisfacimus pro pœnis temporalibus, non dignum pretium Deo pro peccatis nostris offerimus, sicut quidã errantes autumant, nam alioqui essemus, aliqua saltem ex parte, redemptores, sed aliquid facimus, cuius intuitu Christi satisfactio nobis applicatur, & cõmunicatur.*

60 *Per passiones sanctorum indulgentiis communicatas non propriè redimuntur delicta, sed per communionem charitatis nobis eorum passiones impertiuntur, vt digni simus, qui pretio sanguinis Christi à pœnis pro peccatis debitis liberemur.*

61 *Celebris illa Doctorum distinctio diuinæ legis, mãdata bifariam impleri, altero modo quantum ad præceptorum operum substantiam tantùm, altero quantum ad certum quendam modum, videlicet secundùm quẽ valent operantem perducere ad regnũ æternum, hoc est,* E *ad modum meritorium, cõmentitia est, & explodenda.*

62 *Illa quoque distinctio, qua opus dicitur bifariam bonum, vel quia ex obiecto, & omnibus circunstantiis rectum est, & bonum, quod moraliter bonum appellari consueuit, vel quia est meritorium regni æterni, eo quòd sit à viuo Christi membro per spiritum charitatis, reiicienda putatur.*

gere, & in sequenti libro, & in reliquis omnes ferè in disputationem venient. Quamobrem in huiusmodi propositionibus notare oportet, quasdam esse, quæ contra gratiam nimiùm fauent naturæ innocenti, & nondum per peccatum maculatæ; aliæ sunt, quæ nimiùm exaggerant corruptionem in humana natura per eiusdem naturę peccatum factam, & inde libertatem arbitrij in statu naturæ lapsæ nimiùm deprimunt, & gratiæ necessitatem vltra veritatem exaggerant.

5. Quid de propositionibus, quæ contra gratiam nimiū fauebant naturæ, loqueretur Baius.

Prioris ordinis sunt septem primæ propositiones, in quibus planè supponitur, vitam æternam esse angelo, & homini connaturalem & debitam ex vi solius naturæ, & operum ab illa suis viribus operante procedentium, si peccatum non intercedat, & naturam ipsam tanto bono, & meritis eius indignam reddat. Et in hoc sensu Baius dicebat, bonum opus, vtique procedens à natura innocente, natura sua esse meritorium vitæ æternæ, æquè ac malum opus natura sua est meritorium mortis æternæ. Atque hinc inferebat, in angelis sanctis gloriam esse mercedem, non gratiam, quia neque in se est gratia, cum detur ex meritis, nec procedit ex gratia, quia pro bonis operibus naturæ secundum se spectatis, & sine alio respectu merces illa promissa est. Vnde etiam dicebat, promissionem illam non gratiam, sed iustitiam naturalem continere, ac proinde merita illa non rectè vocari gratiam, sed tantùm merita. Quæ omnia eodem modo de primo homine, si in statu integræ naturæ perseuerare, asserebat; & consequenter addebat, promissionem vitæ, in qua mori non posset, factam primo homini sub conditione perseuerantiæ in Dei obedientia, fuisse ex lege naturæ, non gratiæ. Et huc spectat quod dicit in 22. exaltationem ad consortium diuinæ naturæ fuisse debitam integritati primæ conditionis, ac proinde naturalem dicendam esse, non supernaturalem.

6. Falsa propositione aliam falsam moderari conatur.

Et quamuis in 9. propositione hanc doctrinam videatur author moderari dicens, *Dona collata angelo, & homini, forsitan non improbanda ratione dici gratiam*. Per hoc tamen non recedit à priori erronea doctrina; imò aliam introducit satis falsam, & periculosam. Primum patet ex illis verbis, *Non improbanda ratione, &c.* Quibus alludit ad modum loquendi Patrum Africanorum in epist. 95. Augustini dicentium, dona creationis non improbanda ratione gratiam posse appellari: & sic etiam dixit Baius in sua propositione 7. merita primi hominis in natura integra fuisse primæ creationis munera: iuxta vsum verò Scripturæ non rectè vocari gratiam. Cum ergo postea dicit in 9. propositione, dona illius status *non improbanda ratione vocari gratiam*, intelligit apertè de illa ratione, qua dona creationis gratia vocantur. Ergo per hoc non receditur ab illo errore, quo, secluso peccato, nulla vera gratia in natura innocente recognoscitur. Secundum patet, quia in illa 9. propositione dicitur, in sacra Scriptura non vocari gratiam, *nisi ea munera, quæ per Iesum malè merentibus, & indignis conferuntur.* Quod falsum omnino est, & multorū errorum fundamentum. Nam Scriptura vocat gratiam omne donum naturæ non debitum, & gratis, seu sine merito, vel non ex operibus datum. Alioqui & beati angeli non ex Deo, sed à se haberent, quòd essent sancti, & in illis locum non haberet quòd Paulus ait, *Quis enim te discernit? quid habes, quod non accepisti?* atque ita possent non in Domino, sed in se gloriari, quasi non acceperint, quod omnino falsum est, vt egregiè docet August. lib. 12. de Ciuit. c. 9 eademque absurda cum proportione in primo homine, si perseuerare voluisset, sequuntur. Ex illa etiam fundamento euertitur totus ordo supernaturalium donorum gratiæ, quia ratio gratiæ nec requirit talia dona, nec per se illis conuenit, sed solùm ob indignitatem contrariam (vt sic dicam) id est, ex culpa contractam, & in suscipiente tale beneficium inuentam. Atque hinc ortæ sunt assertiones 22. & 24. in quibus dicitur dona integritatis naturæ non fuisse supernaturalia, sed naturæ debita, & 25. in qua tanquam absurda reiicitur sententia Catholica docens, primum hominem fuisse exaltatum donis supernaturalibus gratiæ. Et hanc sententiam repetit in 27. & per plura capita sui libri, vt in ea dicitur. Ac denique 78. & 79. in quibus dicit, non potuisse hominem creari sine iustitia naturali, ac subinde immortalitatem illius status non fuisse gratuitum beneficium, sed naturalem conditionem. De quibus magna ex parte in tertio prolegomeno dictum est, & de cæteris in discursu operis suis in locis dicemus.

7. Propositiones exaggerantes corruptionem in humana natura factam.

In posteriori ordine ponimus omnes illas propositiones, in quibus affirmat, vel non posse fieri obedientiam legis sine charitate, vel non posse aliquod bonum opus fieri in statu infidelitatis, aut peccati, aut sine auxilio gratiæ, aut liberum arbitrium hominis lapsi, non nisi ad peccandum valere, cuiusmodi sunt propositiones 17. 26. 28. & sequentes ferè vsque ad 40. & 65. cum aliquibus sequentibus. Oportet autem circa 26. notare, aliquod mendum irrepsisse videri in verbis eius, sic enim habet. *Et ad Pelagianismum reiicienda est illa sententia; omnia opera infidelium sunt peccata & Philosophorum virtutes sunt vitia.* Non est enim verisimile ita fuisse à Bajo scriptum, aut probatum. Primò, quia illæ duæ sententiæ non sunt Pelagianæ, nec commendant liberum arbitrium, sed potiùs deprimunt, nec repugnant gratiæ, sed eius necessitatem exaggerant. Quapropter sunt potiùs Pelagiano errori extremè contrariæ, & ideò summa contentione impugnabantur à Pelagianis contendentibus, infideles per liberum arbitrium perficere multa bona opera sine vllo peccato, & acquirere veras virtutes, vt constat de Iuliano apud Augustinum libr. 4. contra ipsum cap. 3. & sæpè aliàs. Neque verisimile est, aut hoc ignorasse Bajum, aut contra Augustinum sine fundamento pronuntiare voluisse. Secundò, quia Bajus non intendit damnare, sed potiùs probare illas sententias, vt ex 17. 23. 28. 29. & aliis multis similibus patet; ergo non potuit asserere, esse ad Pelagianismum reiiciendas, aliàs saltem hoc titulo illas damnaret. Et ita potiùs ipsum Bajum damnari à Pontifice quod diceret, opera infidelium esse peccata, dixit Vazquez 1. 2. disput. 191. capit. 2. vnde suspicor, in illa propositione hypothetica deesse negationem aliquam, seu verbum negandi, sententiamque Baij fuisse, quam de Sectariis huius temporis refert Bellarminus libr. 5. de Gratia, & liber. arbit. cap. 9. Pelagianum esse negare omnium infidelium opera esse peccata. Et ita consonat huic propositioni quod idem Bajus ait in 23. *Cum Pelagio sentire, qui textum Apostoli Rom. 2. Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus.* Quasi dicat, Pelagianum esse affirmare, infidelem naturaliter facere ea, quæ sunt legis naturæ, quia hæc non fiunt, nisi per bona opera, vt ipse sentit in propositione 54 & aliis. Ergo in propositione 23. sensit, ad Pelagianismum pertinere negare omnium infidelium opera esse peccata. Ergo non potuit dicere, ad Pelagianismū pertinerę id affirmare. Denique hac ratione illa propositio inter dānatas ponitur, vt suo loco in sequentib. dicemus.

Mendum 26. assertionis tollitur.

August. — Vazq. — Bellarm.

Præterea circa censuram Pontificiam aduertendum

8. Dubium circa Pont. censuram. dum est, valdè generalem esse, ideóque ambiguum esse, quomodo ad singulas assertiones sit applicanda. Sex enim membra censura continet, nam dictas assertiones dicit esse *hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, & in pias aures offensionem immittentes*, additurque *respectiuè*, quia nō omnes partes censuræ in singulas assertiones cadunt, sed cum proportione, & proportionata distributione. Quomodo ergo constabit, quali censura vnaquæque assertio digna sit? Nam si vniuscuiusque arbitrio hoc committitur, videtur multùm minui huius decreti, & censuræ authoritas. Nihilominùs dicendum est, Apostolicam Sedem non tam fuisse solicitam de illa particulari applicatione censuræ quoad speciem, vel gradum eius, quàm de exterminanda, & abolenda tota illa doctrina, sicut statim fecit, illam damnando & in posterum interdicendo. Ad hunc autem finem sufficiens fuit illa generalis censura, licèt plura membra contineat, quia quælibet nota illarum sufficit, vt doctrina ipsa circumscribatur, etiamsi propria nota & censura vniuscuiusque propositionis per regulas Theologiæ ad singulas applicanda, Doctoribus Theologiæ permittatur. Neque est nouus hic modus damnandi prauam aliquam doctrinam, quæ plures partes continet. Nam simili ferè modo damnauit Leo X. articulos Lutheri in sua Bulla, & Concilium Constant. articulos Ioannis Vviclef, & Ioannis Hussi sess. 8. & 15.

Soluitur.

Leo X. Conc. Constant.

9. Alterum dubium perspicuè proponitur. Sed inquiret aliquis, vtrùm omnes propositiones, quæ in hac Bulla notātur, censeri debeant notatæ aliqua parte huius censuræ, saltem mitiori, seu minima, vel liceat aliquas ex illis excipere, & tanquam probabiles, vel etiam probabiliores defendere? Ratio dubitandi est, quia nonnullæ ex illis propositionibus sunt multorum Theologorum grauium, & antiquorum; non est autem verisimile, Pontifices graues, & receptas opiniones Theologorum tam seuera inuoluere censura: & ideò nonnullæ ex illis propositionibus etiam nunc defenduntur à modernis grauibus Theologis. Exempla sunt primò in propositione 23. quæ habet, cum Pelagio sentire qui locum Pauli ad Roman. 2. intelligunt de gentibus nondum ad fidem conuersis. Quod si hæc propositio damnatur à Pontifice, consequenter approbatur illa expositio, & reprobatur contraria, quæ est Augustini in multis locis. Secundò in 28. dicitur, *liberum arbitrium sine gratia Dei, non, nisi ad peccandum, valet*. Hæc autem non videtur potuisse in illa damnatione includi, cum similis habeatur in canone 22. Concilij Arausicani, qui videtur desumptus ex Augustino tractat. 5. in Ioannem in principio, & ex Prolog. librorum de Doctrina Christiana, & similem habet Prosper in lib. sentent. in 121. & 323. Tertium exemplum est de hac sententia, *liberum arbitrium non valet ad aliquod peccatum vitandum*, quæ habetur proposit. 29. Quartum est de illa, homo potest resistere alicui tentationi sine gratiæ diuinæ adiutorio, quæ habetur in 30. Quintum sit de illa, nullum bonum morale, seu naturale potest fieri per vires naturæ sine gratia, quæ habetur ex propositione 30. 35. 36. 37. & 61. nam hæ omnes propositiones probabiliter defenduntur à grauibus Theologis, & non est verisimile fuisse sub censura comprehensas. Sextum exemplum esse potest de illa opinione, quod B. Virgo contraxerit peccatum originale ex Adam, quam habet hic author propositione 69. & est ab Ecclesia permissa, eiusque censura prohibita.

August.

Conc Arausf. August. Prosper.

10. Dubij 2. resolutio. Nihilominus contrarium suadent & verba Pontificis, & grauis ratio. Nam in primis Pontifex his verbis absolutis, & illimitatis profert censuram: *Quas quidem sententias, &c.* Quæ verba ita indistinctè prolata omnes assertiones comprehendunt sine vlla exceptione, aliàs magnam occasionem errandi nobis præberent. Accedit, quod Pontifex ipse excludit exceptionem, & responsum ad contraria exempla indicat, dum ait, *Quanquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent: in rigore tamen, & proprio verborum sensu ab authoribus intento*, tales, vel tales, &c. Ergo nullam illarum, prout ibi continetur, in proprio, & rigoroso sensu permittit excipere. Vnde subiungit distributionem, *Quæcunque super his verbo, aut scripto emissa damnamus.* Ratio etiam hoc suadet, quia iniustum fuisset in tanta multitudine sententiarum aliquam veram, vel probabilem, aut nulla censura dignam inuoluere: sicut enim bonum ex integra causa, malum ex quocunque defectu, ita iniusta esset, & falsa damnatio, si vel in vna propositione ex damnatis locum habere non posset, quia quoad illam vniuersalis damnatio falsa esset, & iniqua. Præsertim quia propositiones illæ ex libris integris authoris excerptæ sunt; cur ergo aliqua illarum excerpta fuisset, & aliis annumerata, nisi censura digna fuisset? Denique aliàs inefficax, & ferè inutilis redditur sententia Sedis Apostolicæ, eiusque authoritas in omnibus eneruatur, quia vnicuique licebit, quam velit, excipere eo prætextu quod à grauibus Theologis defenditur: cum tamen Pontifex non tantùm de illis omnibus, sed etiam de similibus posthac quoquo pacto loquendi, aut scribendi, vel disputandi (vtique defensionis causa) facultatem omnibus interdicat.

Ab assertore intento.

Non omittam autem aduertere, in Præfatione quadam ad hanc Bullam à quodam Theologo adnotatum esse, nonnullas ex dictis propositionibus Baij à posterioribus Theologis ad sensus à Bajo non intentos iniquissimè retorqueri. Quia cùm libros Baij, ex quibus fragmenta illa propositionum decerpta sunt, eis legere non licuerit, non potuerunt ex totius doctrinæ tenore, ac ductu, & ex præcedentium, ac consequentium serie verum Baij, & Pontificum sensum assequi. Atque ita sola coniectura ducti Bajum in nonnullis opinionibus, de quibus nec vno quidem loco potest esse suspectus, fuisse iudicarunt. Vnde factum consequenter esse necesse est, vt multas propositiones, seu opiniones aut veras, aut saltem multùm probabiles à Pontificibus damnatas esse iudicauerint, quòd nimis absurdum, ac incredibile est, imò impossibile. Hactenùs author illius præfationis. 11. Theologus quidam de quibusdam interpretantibus Bullam.

Hæc verò adnotatio ad introducendas, vel tuendas quasdam opiniones circa necessitatem gratiæ, & vires liberi arbitrij, & circa naturalem Dei amorem, ac res similes viam parat, de quibus posteà dicturi sumus, an per hanc Bullam aliquid eis derogatum sit. Nunc verò præmonendum lectorem putauimus, vt à legitima huius decretalis censuræ interpretatione non aberret. Nam re vera adnotatio illa, seu præuia cautio, nec verbis, nec fini, aut grauitati huius Bullæ consentanea videtur. Quia in primis Pontifices apertè, & sine distinctione declarār, illas sententias *in rigore, & proprio verborum sensu ab assertoribus intento* tali censura dignas esse. Quę verba, si attentè spectentur, duo continent, vnum est; assertiones illas in proprio verborum sensu esse tali censura dignas; aliud est, illum sensum fuisse ab assertoribus intentum: hic enim est simplex, & proprius illorum verborum sensus, & quicunque alius excogitetur, fructum huius definitionis euacuat. Quoniam aliàs vnicuique liberum erit, proprium sensum, tanquam ab authore intentum, illis verbis affingere, & illi accommodare iudicium Pontificis, vt propriam opinionem verbis magis 12. Præmonitio ratione fundata.

consenta

consentaneam ab illa censura liberet: & ita declaratio illa Pontificia inutilis fiet, quia non ad certam doctrinam confirmandam, sed ad excitandas verborum contentiones deseruiet. Quod quidem ita esse, ratio sequens magis declarabit. Nam si sensus omnium illarum sententiarum ab assertore intentus non posset ex verbis ipsis à Pontificibus relatis satis colligi sine operum eiusdem assertoris integra lectione, & antecedentium, ac consequentium noua collatione, consequenter etiam ipsa Pontificia decisio sine eadem diligentia certò colligi non posset, quia nesciremus, quo sensu illas sententias damnauerit: at verò lectio illorum librorum nobis est prohibita, vt ex eodem Breui, in quo talia scripta damnantur, constat: ergo interclusa est nobis via, & ratio assequendi proprium sensum ab illo assertore intentum, & à Pontificibus damnatum, & sic non possemus ex illa Bulla firmum argumentum contra aliquam opinionem sumere, etiamsi in illis assertionibus, & proprio earum sensu contineri videatur. Consequens est absurdum, vtpotè scopo, & grauitati tanti decreti repugnans. Atque etiam est contra morem posteriorum authorum, qui ad confirmandas non solùm Catholicas, sed etiam veriores Theologicas opiniones authoritate illius Bullæ vtuntur, vt videre licet in Cardinali Bellarm. lib. 5. de iustific. cap. 12. & 1. 4. P. Azor tom. 1. lib. 4. cap. 29. in fine, P. Vazquez 1. 2. q. 191. c. 2. vbi reprobans sententiam asserentem in infidelibus esse posse aliqua bona opera, addit, & quod caput est, opposita sententia videtur esse damnata in Bulla edita à Pio V. & Gregor. XIII. Similia habet disp. 216. cap. 1. & q. 113. ad art. 7. Diui Thomæ, Lorca in 1. 2. tom. 2. sect. vlt. disp. 3. memb. 4. & disp. 6.

Bellarm. Azor. Vazq.

Lorca.

13. Generalis doctrina in censuris interpretãdis.

Ex his ergo concludo, propositiones has in proprio sensu, quem verba ipsarum præ se ferunt, damnatas esse, illumque sensum non aliunde, quam ex verborum proprietate regulariter sumendum esse. Dico autem *regulariter*, quia si verba sint ambigua, vel duplicem sensum proprium admittant, tunc necessarium est aliis vti indiciis ad definiendum sensum, in quo damnata est propositio. Duo autem indicia videntur esse præcipua. Vnum est, si verba in vna significatione referant sensum non discrepantē à doctrina Ecclesiæ, & Theologorum, in alio verò nouam, & inusitatam doctrinam contineant, tunc enim manifestum est, damnatam esse propositionem, prout continet peregrinam, & inusitatam in Ecclesia doctrinam, non verò in altero sensu à Catholicis recepto. Alterum indicium est, si vnus sensus cohæreat cum aliis assertionibus in eadem Bulla damnatis, non verò alter, tunc enim clarum etiam est, propositionem in priori sensu assertam fuisse, ac proinde in eodem damnari. Et hanc coniecturam maximè spectandam, & præ oculis habendam moneo. Existimo enim tanta consideratione, & æquitate assertiones has ex libris illius Doctoris decerptas fuisse, vt si non tantum singulæ, sed omnes etiam simul spectentur, facilè possit intelligi sensus, in quo ab authore assertæ fuerunt. Neque sic decerptas, & à contextura librorum auulsas, alium referre sensum, præter illum, qui fuerit ab illo authore intentus, quique etiam collatione facta ad antecedentia & consequentia in ipsis operibus recto iudicio colligi posset. Alioqui non fuisset æqua censura ad assertorem relata, & ad opera eius, si assertiones damnandæ tali modo, verbisque ita præcisis formarentur, & alium sensum præ se ferrent, quàm in contextu ipso operis, vel sermonis continerent. Quod est incredibile, & ab Ecclesiæ vsu, & syncero iudicio alienum. Magnumque huius veritatis argumentum est, quod neque ipse Michaël Baius de tali damnatione conquestus est, quòd propositiones ita essent ex suis libris decerptæ, vt in verborum proprietate, & solitariè sumptæ alium sensum redderent, quàm in libri contextura ipse intendisset, neque specialem illis declarationem adhibuit, sed vt Catholicus, & obedientiæ filius sententiam mutauit. Ita ergo de his assertionibus iudicandum censeo, estque generalis doctrina seruanda in similibus censuris interpretandis, vt in damnatione articulorum Ioannis Vviclephi, Ioannis Hussi, Lutheri, & similibus: nam & ratio facta æquè in his omnibus procedit, & ex dictis exemplis ea, quæ in præsenti diximus, non parum confirmantur.

14. Oppositis exemplis satisfit.

Ad exempla ergo in principio obiecta generatim respondemus, propter illa fortasse dixisse Pontificem, nonnullas ex illis propositionibus aliquo pacto sustineri potuisse, vtique per se sumptas: nihilominus tamen de illis etiam intelligendum est, in rigore verborum, & in sensu ab autore intento sub eadem comprehendi censura. Quis autem sit hic sensus in singulis, & in quo alio possent aliquæ à censura excusari, in discursu materiæ per occasionem tractandum erit. Nunc verò generatim dici potest, has propositiones, quæ non apparent ita damnabiles propter nudam doctrinam; propter acerbitatem, & audaciam, qua Baius suas opiniones adstruebat, & contrarias notabat, reiectas esse à Pontifice, saltem vt scandalosas, quia illa Baij immodica exaggeratio scandalum generabat. Quæ regula rectè quidem ad primum exemplum accommodatur. Meritò enim tanquam temeraria & scandalum pariens damnatur propositio dicens, Pelagianam esse expositionem testimonij Pauli de gentibus nondum conuersis ad fidem, cùm à Patribus, & expositoribus Catholicis, vel probetur, vel non damnetur, licèt aliis etiam modis locus ille exponatur. Item quia Baius non damnabat expositionem, nisi quia Pelagianum esse putabat dicere, gentiles ethnicos posse aliquid boni naturalis facere, quod esset, *naturaliter ea, quæ legis sunt, facere*, saltem ex parte, seu aliqua lege, & in aliquo actu eius: temerarium autem erat, & scandalosum sententiam illam Pelagianam existimare, & ideò saltem quoad hanc notam, & acerbitatem à Pontifice damnatur. Hæc verò regula solùm potest accommodari illis propositionibus, quæ cum simili audacia, & acerba nota proferuntur, non verò aliis, quæ simpliciter asseruntur, vt sunt ferè in aliis exemplis. Imò neque illa regula ad omnes propositiones similes, & hypotheticas extendenda est, sed consideranda est etiam doctrina; nam sæpè etiam in illam cadet censura, vt v.g. in 18. propositione dicitur, *sentire cum Pelagio, qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti, vt homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum Deificum.* Quæ quidem propositio non solùm damnabilis fuit propter exaggerationem insolentissimam, sed etiã propter doctrinam, quamuis simpliciter proferretur.

15. Conc. Arausic. testimonio cum nonnullis solutio applicatur.

Vnde ad exemplum secundum fateor, illam propositionem simpliciter prolatam comprehendi sub hac censura, & nego esse eãdem in Concilio Arausic. cuius rei expositionem remitto in librum sequentem. Idemque respondeo ad tertium exemplum. Ad quartum verò dici potest, in illa propositione plures partes contineri, & necessarium non esse, vt propter omnes damnetur, præsertim quia illa propositio ex hypotheticis est, & cum intolerabili temeritate incipit: *Non solum hi fures sunt, & latrones, &c.* Sed de hac propositione, quæ ad victoriam tentationum pertinet, in sequenti libro disputa-

disputaturi sumus, vbi plura de hoc exemplo dicemus. In quem locum etiam quintum exemplum remittimus, non enim desunt, qui propositionem illam simpliciter, & vt in rigore verborum sonat, à Pontifice fuisse reiectam putent.

16. Ad vltimum solutio. Vnumque attentè notandum.

Ad vltimum exemplum dico propositionem illam non damnari propter nudam assertionem de conceptione B. Virginis in originali peccato, sed propter generalem modum asserendi, omnes afflictiones, quas in hac vita B. Virgo passa est, fuisse vltiones peccati actualis, vel originalis: in hoc æquiparando Virginem cæteris sanctis. In hac enim assertione simul cum præcedenti 68. in primis temerè dictum est, omnes afflictiones iustorum, & martyrum & ipsius etiam Iob fuisse vltiones peccatorum suorum, quia non solùm sine fundamento asseritur, sed etiam scripturis repugnat. Nam licet peccatum originale fuerit aliquo modo origo, & causa omnium pœnalitatum huius vitæ, quatenùs constituit hominem in statu passibili, non tamen omnes afflictiones huius vitæ sunt propriæ pœnæ illius peccati, præsertim postquam iustis remissum est. Neque etiam sunt pœnæ actualium peccatorum: nam multæ afflictiones ordinantur à Deo, vel permittuntur speciali prouidentia, non propter peccata commissa, sed vel ad probationem patientiæ, sicut Tobiæ dictum est ab Angelo, & à fortiori contigit in Iob, vel propter gloriam Dei, vt de cæco dixit Christus Ioan. 9. vbi (vt Augustinus, & Chrysostom. aduertunt) discipulos instruit, non omnes calamitates corporum esse pœnas peccatorum, quod etiam docuit Hieron. epist. 33. ad Castrut. & contrarium putare, stolidum esse ait Ambros. epist. 45. libr. 5. Deinde multò magis damnabile est, hoc attribuere Beatissimæ Virgini, &, quod grauius est, sub disiunctione de illa dicere *propter peccatum actuale, vel originale*, quasi in dubium reuocando an peccatum actuale commiserit. Meritò ergo illa propositio, vt iacet, damnata est, etiamsi simpliciter affirmare, B. Virginem, originale peccatum contraxisse, damnabile non sit. Et hoc est attentè in nonnullis aliis propositionibus considerandum, quæ plures partes inuoluunt, nam licèt vna pars præcisè sumpta forsan non esset digna censura, prout ibi asseritur, & aliis coniungitur, damnabilem propositionem constituit.

August. Chrysost. Hieron. Ambr.

De Concilio Diospolitano in Palæstina contra Pelagium pro gratia Dei congregato, eiusque Actis, & authoritate.

CAPVT III.

1. Synod. Palæst.

Post authoritatem Pontificum dicendum sequitur de Conciliis, quæ doctrinam de gratia, & libero arbitrio contra hæreticos nobis tradiderunt. Et in primis occurrit Palæstina synodus, quam Diospolitanam vocat Hieron. epist. 79. ad Alypium, & August. à Diospoli ciuitate Palæstinæ, in qua fuit congregata, vt notat Baron. ann. 411. num. 19. eiusdemque sæpiùs meminit August. vocatque Episcopalia gesta in Syria Palæstinæ celebrata lib. 2. Retract. capit. 47. Sumimus autem ab illud initium. Tum quia prima omnium de persona Pelagij iudicium tulit, licèt ante illam alia fuerit in Cælestium Carthagine congregata, vt capite sequenti videbimus. Tum etiam quia huius Concilij Acta in tomis Conciliorum non habentur, & ideò curandum nobis est ex variis scriptoribus, & præsertim ex Augustino illa colligere, quia ad meliùs intelligendos errores Pelagij, & veram

Hieron. August. Baron.

A doctrinam, quam Patres illius Concilij confirmarunt, operæpretium erit. Cum ergo Pelagius, vt c. 13. vidimus, in Oriente hæresim suam seminare incepisset, à fratribus Catholicis, qui in eius doctrina scandalum patiebantur, ad Episcopos delatus est: & hac occasione congregata est in Syria Palæstinæ hæc Synodus, cui interfuerunt quatuordecim Episcopi, quorum nomina recenset Augustinus lib. 1. contra Iulian. cap. 5. August.

2. Orosius à Concilio abfuit Palæstino. Vazq. August.

Addit P. Gabriel Vazquez 1. p. tom. 1. disput. 191. cap. 9. & 1. 2. in Præfatiuncula ad Acta illius Concilij, illi synodo interfuisse Paulum Orosium, *vt ipse* (inquit) *testatur in Apologia de libero arbitrio.* Mirum est autem, quòd Augustinus nunquam hoc B insinuauerit, cùm ad causam multùm referret. Imò in dicto cap. 47. Retract. notat, Catholicos fratres, qui libellum contra Pelagium dederant, Concilio non adfuisse, quia ad eius diem occurrere non potuerunt. Quod aliis etiam multis locis notat, vt excuset Episcopos illius Concilij de absolutione Pelagij, quod maximè declarauit in libr. de Gestis Pelagij, quem in fine huius Prolegomeni editum dabimus, ibi enim in capite 1. hæc habet verba. *Sed hoc Episcopi Græci homines, & ea verba per interpretem audientes discutere non curarunt, hoc tantũ intuentes, quid ille, qui interrogabatur, sensisse se diceret.* Et iterùm infrà. *Quod indiscussum iudices reliquerunt Latini sermonis ignari, & eius qui causam* C *dicebat, confessione contenti. Præsertim vbi ex aduersô nullus adstat, qui verba libri eius exponendo, aperire interpretem cogeret, atque vnde fratres non frustra mouerentur, ostenderet.* Sentit ergo apertè Augustinus in illo Concilio nullum Latinum hominem Catholicum, & eruditum, gratiæque defensorem, vel Pelagij impugnatorem adfuisse. Quod verum non esset, nec coniectura Augustini momentum vllum haberet, si Paulus Orosius illi synodo interfuisset, cum & Latinus esset, ac Hispanus, & non solum Catholicus, & doctissimus, sed etiam Hieronymi, & Augustini studiosissimus discipulus, & Pelagij insectator acerrimus; ergo, illo præsente vix possent illi Episcopi Orientales D aliquam de absolutione Pelagij excusationem habere. Vnde Baronius ann. 416. num. 4. licèt dicat, Orosium eo tempore fuisse in Palæstina, & vidisse celebratam synodum Diospolitanam, non tamen dicit, illi interfuisse, sed potiùs significat illo mense Decembri, in quo synodus agebatur, illum fuisse cum Hieronymo, ad quem missus ab Augustino fuerat, & ibi sciuisse, quid actum esset in Concilio, hæc enim sunt verba Baronij, *Orosius profectus in Palæstinam ad sanctum Hieronymum, cum ibi esset, & mense Decembris celebratam viderit synodum Diospolitanam, in qua sciuisset, Pelagium, cum decepisset inuolucro verborum Episcopos ab eisdem fuisse absolutum, & in communionem acceptum, ipse hoc ipso anno, &c.* Denique non videntur necessariæ coniecturæ, nam ipse August. dicto libr. E de Gestis Pelagij capit. 13. aliàs 16. sic inquit: *Quid dixit Episcopus Ioãnes de absentibus fratribus nostris, siue Episcopis Herotho, & Lazaro, siue de presbytero Orosio, siue de aliis, &c.* Vbi apertè inter eos, qui ab illo Concilio absentes fuerant, Orosium numerat.

Baron. August.

3. Verba Orosij explicantur.

Quocirca cum idem Orosius in Dialog. de Liber. arbitr. in principio refert, se in conuentu Episcoporum Palæstinæ, præcipiente Ioanne consedisse & ab eis rogatum fuisse, vt si quid super hæresi Pelagij, & Cælestij in Africa gestum esse cognosceret, fideliter, ac simpliciter indicaret, &c. profectò non loquitur de Concilio Diospolitano, sed de alio conuentu facto, non Diospoli, sed Hierosolymis,

Orosius. rosolymis, vt ipsemet Orosius his verbis declarat, A *Latebam in Bethleem traditus à Patre Augustino, vt timorem Domini discerem sedens ad pedes Hieronymi, inde Hierusalem vobis accersentibus vocatus adueni, dehinc in conuentum vestrum, &c.* Et statim exposuisse dicit in illo conuentu, quid Concilium Carthaginense (vtique primum) egisset contra Cœlestium, quidque Augustinus contra Pelagium scripsisset. Et nihilominus subiungit (quia hæc absente Pelagio agebantur) Ioannem Episcopum, vt Pelagius intromitteretur, petiisse, & illum intromissum in consessu Presbyterorum sedere præcepisse. Deinde solùm refert, ibi tractatum esse cum Pelagio de vna assertione, scilicèt, quòd doceret, *hominem posse esse sine peccato, & mandata Dei facilè custodire, si velit.* Quam propositionem Pelagius se asseruisse fatebatur, & Ioannes pro illo quodammodò causam agebat, eum excusans, quòd dicebat, posse hominem esse sine peccato, non sine adiutorio Dei. Cúmque Orosius, & alij non acquiescerent, tandem omnes conuenerunt, *vt ad Beatum Innocentium Papam Romanum fratres, & epistolæ mitterentur, vniuersi quod ille decerneret sequuturi. & vt Pelagius imposito sibi eatenùs silentio conticesceret, & vt nostri* (id est, ipse Orosius cum sociis) *ab insultatione confusi, conuiciíque Ioanni temperarent*, & ita fuit conuentus dissolutus. Quæ acta longè diuersa sunt à gestis Diospolitanæ synodi, vt paulò post videbimus: nam ibi multò plura à Pelagio asserta tractata sunt, & non est negotium ad Innocentium remissum, sed ab ipso Concilio expeditum.

4. Diœcesana synodus fuit ea, cui adfuit Orosius. August. Baron.

Accedit, quòd in eo conuentu, cui adfuit Orosius, præsidebat Ioannes Episcopus, quantùm ex narratione eiusdem Orosij colligi potest, in synodo autem Diospolitana videtur potiùs præsedisse Eulogius, quem Augustinus suprà bis primo loco numerat, & in secundo Ioannem. Quod etiam sentit Baronius dicto ann. 415. numer. 19. dicens, Eulogium illum fuisse Episcopum Cæsariensis Ecclesiæ, totius prouinciæ Palæstinæ Metropolitanum, & secundum ordine fuisse Ioannem Episcopum Hierosolymitanum. Imò etiam suspicor, conuentum illum Hierosolymitanum non fuisse prouinciale Concilium, sed vel Diœcesanam synodum, vel priuatam congregationem, seu consultationem factam à Ioanne cum aliquibus presbyteris Hierosolymitanis, conuocato simul Orosio, & fortasse aliquibus presbyteris Catholicis, qui semper causam damnationis contra Pelagium vrgebant. Cuius rei coniectura in primis est, quia Orosius nullius alterius Episcopi, præterquam Ioannis mentionem facit, & in singulari numerat Episcopum, cum rationem reddit, cur Pelagius permissus sit conuentum ingredi, *quòd præsens*, ait, *ab Episcopo rectius crederetur confutandus.* Et quoties in plurali loquitur, tantùm nominat sacerdotes, vt in principio, *Beatissimi sacerdotes*, vel presbyteros, vt infrà, cum ait, *Episcopus Ioannes hominem laicum in consessu presbyterorum, reum hæreseos in medio catholicorum sedere præcepit.* Et infrà. *Tunc idem Episcopus nobis omnibus ait.* Quæ omnia, & similia planè indicant, nullum alium ibi adfuisse Episcopum, ac proinde illum fuisse priuatum conuentum clericorum cum Episcopo suo, vel ad summum Diœcesanam synodum. Cuius rei magnum etiam indicium est, quòd illius conuentus nulla facta est mentio in historiis, cuius rei non potest esse alia ratio, nisi quia non fuit Concilium Episcoporum.

5. Conuentus clericorum quando fa-

Quando verò, vel qua occasione congregatus fuerit ille conuentus, incertum est. Videri autem potest factus post Diospolitanam synodum in maiorem Pelagij satisfactionem. Nam ille Ioannes Hierosolymitanus multùm diligebat Pelagium, eique fauebat, vt ex Actis ab Orosio narratis manifestè colligitur, & indicat Augustinus epist. 252. ad eundem Ioannem, dicens illi: *Pelagium, quem audio, quòd multùm diligis, hanc illi, suggero, exhibeas dilectionem, vt homines, qui eum nouerunt, & diligenter audierunt, non ab eo tuam sanctitatem existiment falli.* Et iterum infrà. *Si diligitis Pelagium, diligat vos etiam ipse, imò magis se ipsum, & non vos fallat.* Cum ergo hæc esset communis opinio, & fama de Ioanne, qui magnæ erat authoritatis; credibile profectò est eius etiam fauori attributam esse absolutionem Pelagio concessam in Diospolitana B synodo, & ob eandem causam fratres illos, qui contra Pelagium libellum dederant, & synodo interesse non potuerant, post dissolutam synodum coram Ioanne iterum, atque iterum contra Pelagium instasse, & hac occasione adfuisse tunc Hierosolymis Pelagium, & vocatum fuisse à Ioanne Orosium, & nouam de tanto negotio consultationem fecisse. Ac denique inde etiam videtur factum, vt cum inter se conuenire non possent Episcopus, & presbyteri, non ad Episcoporum synodum, cum iam facta esset, sed immediatè ad Sedem Apostolicam negotium remiserint. Quæ sanè coniectura, priusquam attentè legissem Augustinum in dicto libro de Gestis Pelagij, valdè arridebat. At posteà C in dicto libro hæc verba animaduerti. *Meritò, quod Gesta indicant, etiam hoc vsus est testimonio sanctus Ioannes Hierosolymitanæ Antistes Ecclesiæ, sicut interrogatus, quæ apud illum ante iudicium gesta fuerint à coepiscopis nostris, qui simul in illo iudicio præsidebant, ipse narrauit.* Vbi apertè dicit, *ante iudicium* Diospolitanum aliqua fuisse gesta circa causam Pelagij apud Ioannem, nimirùm in aliquo priuato consessu clericorum coram Episcopo Ioanne, quem fuisse eundem, quem Orosius commemorat, verisimile est. An verò duo fuerint, vnus antè, & alius post Concilium Diospolitanum; incertum est. In aliquo autem huiusmodi adfuisse Orosium, & non in dicto Concilio, satis certum videtur.

ctus, vbi Orosius interfuit. August.

6. Palæstina Synodus fictiones Pelagij non cognouit.

In illa ergo Palæstina Synodo causa Pelagij acta est coram solis Orientalibus Episcopis sine D præsentia alicuius Presbyteri Catholici, & Latini, qui & verba Pelagij syncerè interpretari, & simulationes eius detegere posset. Et inde factum est, vt illius Synodi Patres, licèt de gratia benè sentirent, & in fidei doctrina nihil errauerint, nihilominus in facto pertinente ad personam Pelagij, & ad crimen hæresis illius, ab illo decepti fuerint, & ideò absoluerint, quem si probè cognoscerent, condemnare debuissent. Et ita defendit Acta illius Synodi Augustinus in multis libris contra Pelagium, præsertim lib. 1. de Gratia Christi capit. 3. & sequentibus, & dicto lib. 2. de Peccat. orig. cap. 8. 9. 11. & 14. & epist. 105. 106. & 107. & Prosper E contr. Collat. cap. 10. vbi per ironiam dicit, *Errauerunt Orientales Episcopi, in quorum iudicio Pelagius eos, qui dicunt gratiam Dei secundùm merita nostra dari, vt Catholicus posset videri, anathematizare compulsus est.* Et in carmine de ingratis c. 2. ait, post Sedem Romanam Episcopos Orientis coegisse Pelagium: *Commentum damnare suum, nisi corpore Christi abiungi, & sancto mallet grege dissociari*, & cætera, quæ prosequitur. Et in eodem sensu locutus est Hieronymus dicta epist. 79. cum dicit de Pelagio: *Quidquid in illa miserabili Synodo Diospolitana dixisse se denegat, in hac apertè confitetur.* Miserabilem enim vocat, non quia in fide errauerit, sed quia per errorem facti absoluendo Pelagium, in sinistram aliquam suspicionem venire potuit. Hæc

August. Prosper. Hieronym.

autem omnia meliùs ex Actis eiusdem Concilij A constabunt, si illa habuerimus, & ideò sicut Augustinus multo tempore illa desiderauit, & petiuit, vt constat ex dicta epist 252. & ex libro, quem posteà de illis edidit: ita etiam nostra ætate aliqui diligentes, & eruditi viri illa inquisierunt, & ediderunt. Nam P. Vazquez in fine suæ 1. 2. illa typis mandari fecit, quæ dicit habuisse ex codice antiquo monasterij montis Cassini ab Antonio Aquinate viro Theologo, & illustri. Eadem verò omninò sunt, quæ refert Cardinalis Baronius in dicto ann. 415. num. 21. & sequentibus, dicitque se ea inuenisse in collectione Cresconij recitata post epistolam Aurelij Episcopi Carthaginensis ad Episcopos prouinciæ Bizacenæ. Quæ hîc referre ad legentium vtilitatem, & commoditatem visum B est.

Vazq.

Baron.

Acta Conc. Palæstin.

Incipiunt capitula excerpta ex Gestis habitis contra Pelagium hæreticum, & alia de libellis eius, quæ in Palæstina Synodo sibi obiecta damnare compulsus est.

Quod ad Hierusalem volentem colligere filios suos, Dominus clamat: hoc nos clamamus aduersus eos, qui filios volentes Ecclesiæ colligi nolunt; nec saltem post iudicium, quod de ipso Pelagio factum est, collegerunt: de quo damnatus exisset, nisi obiecta contra Dei gratiam dicta, quæ obscurare non potuit, ipse damnasset. Præter illa enim, quæ quoquomodo potuit, ausus est qualicunque ratione defendere; obiecta sunt quædam, quæ nisi remota omni tergiuersatione anathematizaret, ipse anathema sit factus.

Primò obiectum est enim, cum diceret Adam mortalem factum; qui siue peccasset, siue non, mortuus esset. C

Secundò, quod peccatum ipsius ipsum solum læserit, & non genus humanum.

Tertiò, quòd infantes nuper nati, in illo statu sint, in quo Adam fuit ante præuaricationem.

Quartò, & quòd per mortem, vel præuaricationem Adæ non omne genus humanum moriatur: & quòd non per resurrectionem Christi omne genus humanum resurgat.

Quintò, infantes etiamsi non baptizentur, vitam æternam habere possunt.

Sextò, & diuites baptizatos, nisi omnibus abrenuntient, si quid boni visi fuerint facere, non reputari illis, nec eos habere posse regnum Dei.

Septimò, & gratiam Dei, atque adiutorium non ad singulos actus donari, sed de libero arbitrio esse, vel in D *lege, atque doctrina.*

Octauò, & gratiam Dei secundum merita nostra dari.

Nonò, & filios Dei non posse vocari, nisi omni modo absque omni peccato fuerint effecti.

Decimò, & non posse liberum arbitrium, si Dei indigeat auxilio, quoniam in propria voluntate habet vnusquisque facere aliquid, vel non facere.

Vndecimò, & victoriam nostram non esse ex Dei adiutorio, sed ex libero arbitrio.

Duodecimò, & quod pœnitentibus venia non detur secundum gratiam, & misericordiam Dei, sed secundum merita, & laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint misericordia.

Hæc omnia Pelagius sic anathematizauit (quod E *satis Gesta ipsa testantur) vt nihil ad ea quoquo modo defendenda disputationis attulerit. Vnde fit consequens, vt quisquis sequitur Episcopalis authoritatem iudicij, & in ipsius Pelagij confessione tenere debeat, quæ tenuit Catholica Ecclesia.*

Posteà subiunguntur ea, quæ Synodus circa præcitatos errores statuit, quæque Pelagium confiteri, & priores errores detestari coëgit, vt anathema effugeret.

Primò, quòd Adam, nisi peccasset, non fuisset moriturus. Series actuũ Palæstinæ Synodi.

Secundò, quòd peccatum eius non ipsum solum læserit, sed & genus humanum.

Tertiò, quòd infantes nuper nati non sint in illo statu, in quo Adam fuit ante præuaricationem.

Quartò, vt ad ipsos etiam pertineat, quod breuiter ait Apostolus: per vnum hominem mors, & per hominem resurrectio mortuorum, & sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes viuificabuntur. 1.Cor.15.

Quintò, quòd infantes non baptizati non solum regnum cælorum, verum etiam vitam æternam non habere possint.

Sextò, vt confiteatur, diuites baptizatos, etiam si diuitiis suis non careant, & sint tales, quales ad Timotheum describit Apostolus, dicens: Præcipe diuitibus huius mundi non superbè sapere, neque sperare in incerto diuitiarũ suarum, sed in Deo viuo, qui præstat nobis omnia abundanter ad fruendum: diuites sint in operibus bonis, facilè tribuant, communicent, thesaurizent sibi fundamentum bonum in futurum, vt apprehendant vitam æternam, non eos regno Dei posse priuari. 1.Tim. 6.

Septimò, vt fateatur, gratiam Dei, & adiutorium etiam ad singulos actus dari, eamque non dari secundum merita nostra.

Octauò, vt re vera sit gratia, id est, gratis data per eius misericordiam, qui dixit: Misereor, cui misertus ero, & misericordiam præstabo, cui misertus fuero.

Nonò, vt fateatur filios Dei vocari posse illos, qui quotidiè dicunt; Dimitte nobis debita nostra: quod vtique non veraciter dicerent, si essent omninò absque peccato.

Decimò, vt fateatur esse liberum arbitrium, etiamsi diuino indigeat adiutorio.

Vndecimò, vt fateatur, quando contra tentationes, concupiscentiásque illicitas dimicamus, non ex propria voluntate, sed ex adiutorio Dei prouenire victoriam, non enim aliter verum est quod Apostolus ait: Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei. Rom. 9

Duodecimò, vt fateatur, secundùm gratiam & misericordiam Dei veniam pœnitentibus dari, nõ secundùm merita eorum: quemadmodum etiam ipse pœnitentiam donum Dei dixit Apostolus, vbi ait: Ne fortè det illis Deus pœnitentiam. Hæc omnia simpliciter sine vllis fateatur ambagibus. 2.ad Tim.2

Si quis contra authoritatem Catholicam & ipsius Pelagij expressa Ecclesiasticis gestis verba consentit, atque in illa, quæ his sunt contraria, veraciter credit, anathema esse tenendum est, nisi quæ illis contraria sunt, fido corde teneantur, & aperta confessione promantur.

7. Hæc sunt, quæ tanquam acta illius Synodi referuntur. Sed si quis attentè illa consideret, re vera non sunt propria Concilij Acta, sed excerpta quædam ex ipsis Gestis, vt ex inscriptione ipsa constat quæ sic habet, *Incipiunt capitula quædam excerpta ex Gestis*. Deinde ex verbis illis, quæ in fine errorum Pelagij habentur, scilicet: *Hæc omnia Pelagius anathematizauit, quod satis constat ex Gestis.* Denique quia præter titulum omnia, quæ hic referuntur, ferè ad literam desumpta sunt ex Augustino epist. 109. circa finem ab illis verbis, *Quòd ad Hierusalem*, &c. vsque ad illa, *Et aperta confessione promantur.* Quæ breuiùs etiam recitauit libr. 2. de Peccat. orig. capit. 11, præmittens in cap. 10. se id

Quædam illius consumma.

se id facere, *ne pigeat lectorem ad ipsa Gesta recurrere,* A *vel si ea non habet, etiam cum labore perquirere.* Vnde non est dubium, quin alia fuerint propria gesta illius Concilij, quæ ad manus Augustini deuenerunt, quandoquidem ex ipsis hæc capitula decerpsit. Et illa sine dubio sunt, de quibus peculiarem librum scripsit Augustinus, vt ipse commemorat lib. 2. retract. cap. 47. dicens, *Cum in manus nostras eadem Gesta venissent, scripsi eis librum, ne illo velut absoluto, eademque quoque dogmata putarentur iudices approbasse, quæ ille, nisi damnasset, nullo modo ab eis, nisi damnatus exisset. Hic liber sic incipit. Posteà quam in manus vestras.* Hic verò liber Augustini hactenùs in operibus eius non inuenitur: nuper autem in Bibliothecis magni Florentiæ Ducis, & Monasterij, seu Abbatiæ S. Bartholomæi Tesularum Canonicorum regularium Lateranensium repertum esse scimus, eius integrum exemplar à quodam erudito viro, & omni fide digno accepimus. Qui liber eundem habet titulum, idemque initium, quod ab Augustino designatur, eiusque stylus, & dicendi ratio ita præ se fert ingenium, & linguam Augustini, vt nullum legenti dubium relinquat, quin ille idem sit, qui & ab Augustino citato loco, & à Possidio in indiculo operum Augustini inter ea numeratur. Et quoniam, quod ego sciam, hactenùs typis mandatus non est, & ad controuersias, & disputationes huius materiæ esse potest vtilis, ideò in fine huius Prolegomeni tanquam appendicem illum ponemus, nunc verò vt Acta Concilij Palæstini, quæ inquirimus, sola & sine interruptione legantur, hîc ex eodem Augustini libro ea, omissis eiusdem Augustini notationibus, continuata serie referemus.

August. — Vbi latebat B. Aug. liber.

Acta Synodi Diospolitanæ.

De libello, quem dederunt sancti Patres, & Coëpiscopi nostri, Gallienus, & Lazarus, recitata sunt obiecta Pelagio.

Prima propositio Pelagio obiecta. ¶ *Primum est, quod in libro suo quodam scribit, non posse esse sine peccato, nisi qui legis scientiam habuerit.*

Responsio Pelagij. *Quo recitato Synodus dixit, Tu hoc edidisti Pelagi? At ille respondit: Ego quidem dixi, sed non sicut illi intelligunt. Non dixi, non posse peccare, qui scientiam legis habuerit, sed adiuuari per legis scientiam ad non peccandum, sicut scriptum est, Legem in adiutorium dedit illis.*

Definitio Synodi. *Hoc audito Synodus dixit. Non sunt aliena ab Ecclesia quæ dicta sunt à Pelagio.*

2 *Adiecit Episcopalis Synodus, & ait, legatur & aliud capitulum; & lectum est in eodem libro suo, potuisse omnes voluntate propria regi.*

Pelag. *Quo lecto, Pelagius respondit. Et hoc dixi propter liberum arbitrium, cui Deus adiutor est eligenti bona, homo verò peccans, ipse in culpa est quasi liberi arbitrij.*

Synod. *Quo audito. Episcopi dixerunt. Neque hoc alienum est ab Ecclesiastica doctrina.*

3 *Item recitatum est, quod in libro suo Pelagius posuit, in die iudicij iniquis, & peccatoribus non esse parcendum, sed æternis eos ignibus exurendos.*

Pelag. *Respondit Pelagius, hoc secundum Euangelium se dixisse, vbi dicitur de peccatoribus. Isti ibunt in supplicium æternum, iusti autem in vitam æternam. Et addidit Pelagius: & si quis aliter credit, Origenista est.*

Synod. *Non potuit autem iudicibus Euangelica, & Dominica displicere sententia, & ideo dixerunt non esse alienum ab Ecclesia, quod Pelagius dicebat.* Eam sententiam intelligentes de peccatoribus in mortali peccato decedentibus, quorum pœnæ æternæ sunt, non temporales, vt volebat Origenes. Quid autem offenderit fratres in hac sententia Pelagij, in Augustino videri potest.

4 *Obiectum est, & illud Pelagio tanquam in suo libro scripserit, malum nec in cogitationem venire.* Pelag.

Respondit autem, hoc non ita posuimus, sed dixi, debere studere Christianum, ne male cogitet. Quod Episcopi approbauerunt.

5 *Recitatum est aliud, quod in suo libello scripsit. Regnum cælorum etiam in veteri testamento promissum.*

Pelag. *Ad quod Pelagius, hoc & per Scripturas probare possibile est: hæretici autem in iniuriam veteris testamenti hoc negant. Ego verò Scripturarum authoritatem sequutus dixi, quoniam in Propheta* B *Daniele scriptum est, Et accipient Sancti regnum altissimi.*

Synod. *Quæ eius accepta responsione, synodus dixit. Neque hoc alienum est à fide Ecclesiastica.*

6 *Post hæc obiectum est, quòd Pelagius in eodem suo libro dixerit, posse hominem, si velit, esse sine peccato, & quòd scribens ad viduam adulatoriè dixit, inueniat apud te pietas, quæ nusquam inuenit locum, inueniat, vbique peregrinante sedem iustitia, veritas, quam iam nemo cognoscit, domestica tibi, & amica fiat, & lex Dei, quæ ab omnibus propè hominibus contemnitur, à te sola honoretur. Et iterùm ad ipsam: ô te felicem, & beatam, si iustitia, quæ* C *in cœlo tantùm esse credenda est, apud te solam inueniatur in terris. Et in alio ad ipsam libro post orationem Domini, & Saluatoris nostri, docens quemadmodum debeant sancti orari, ait: Ille ad Deum dignè eleuat manus, ille orationem bona conscientia effundit, qui potest dicere, Tu nosti Domine quàm sanctæ, & innocentes, & mundæ sint * ab omni molestia, & iniquitate, & rapina, quas ad te extendo manus, quemadmodum iusta, & munda labia, & ab omni mendacio libera, quibus offero tibi deprecationem, vt mihi miserearis.*

* aliàs sunt.

Pelag. *Ad hoc autem Pelagius respondens ait, posse quidem hominem sine peccato esse, & Dei mandata custodire, si velit, diximus. Hanc enim possibilitatem Deus illi dedit. Non autem diximus, quòd inueniatur aliquis ab infantia vsque ad senectam, qui nunquam pec-* D *cauerit, sed quoniam à peccatis conuersus proprio labore, & Dei gratia possit esse sine peccato. Nec per hoc tamen in posterum inconuersibilis. Reliqua verò, quæ subiecerunt, neque in libris nostris sunt, neque talia vnquam diximus.*

Synod. *His auditis synodus dixit, quoniam negas, te talia scripsisse, anathematizas illos, qui sic tenent? Pelagius respondit, anathematizo, quasi stultos, non quasi hæreticos, siquidē non est dogma. Deinde iudicauerunt Episcopi dicentes: nunc quoniam * anathematizauit Pelagius insertum stultiloquium, rectè respondens, hominem cum adiutorio Dei, & gratia posse esse sine peccato; respondeat & ad alia capitula.*

* aliàs propria voce anathem.

7 *Sequuntur obiecta Pelagio, quæ in doctrina Cælestij* E *discipuli eius referuntur inuenta. Adam mortalem factum, qui siue peccaret, siue nō peccaret, moriturus esset.*

8 *Quoniam peccatum Adæ ipsum solum læserit, & non genus humanum.*

9 *Quoniam lex sic mittit ad regnum, quemadmodum Euangelium.*

10 *Quoniam ante aduentum Christi fuerunt homines sine peccato.*

11 *Quoniam infantes nuper nati in illo statu sint, in quo Adam fuit ante præuaricationem.*

12 *Quoniam neque per mortem, vel præuaricationem Adæ omne genus hominum moriatur, neque per resurrectionem Christi omne genus hominum resurgat.*

13 *Posse*

13 *Posse hominem sine peccato, si velit, esse.*

14 *Infantes etsi non baptizentur, habere vitam æternam.*

15 *Diuites baptizatos, nisi omnibus abrenuntient, si quid boni nixi fuerint facere, non reputari illis, neque regnum Dei posse eos habere.*

Pelag. *Ad hæc sibi obiecta Pelagius ita respondit: Posse quidem hominem sine peccato esse, dictum est superius de eo. Quòd fuerint ante aduentum Domini homines sine peccato, dicimus & nos, quoniam ante aduentũ Christi vixerunt quidam sanctè, & iustè secundum Scripturarum sanctarum traditionem. Reliqua verò & secundum ipsorum testimonium à me dicta non sunt, pro quibus ego satisfacere non debeo, sed tamen ad satisfactionem sanctæ Synodi anathematizo illos, qui sic tenent, aut aliquando tenuerint.*

Synod. *Post hanc eius responsionem Synodus dixit. Ad hæc dicta capitula sufficienter, & rectè satisfecit* * *præsens Pelagius anathematizans ea, quæ non erant eius.*

* Aliàs satisfacit.

16 *Obiectum est Pelagio, quòd diceret, Ecclesiam hîc esse sine macula & ruga.*

Pelag. *Sed ad hoc obiectum vigilanti circunspectione respondit. Dictum est à nobis ita, quoniam lauacro ab omni macula, & ruga purgatur Ecclesia, quam velit ita Dominus permanere.*

Synod. *Ad quod synodus dixit, Hoc & nobis placet.*

17 *Deinde obiecta sunt de Cœlestio, quid in vnoquoque capitulo contineat magis secundùm sensum, quàm secundùm verba, quæ quidem ille latiùs exequitur, sed* C *tunc subiicere omnia, qui libellum aduersus Pelagium dederunt, se non potuisse dixerunt; ergo non primo capitulo libri Cœlestij hoc scriptum esse, posuerunt, quoniam plus facimus, quàm in lege, & Euangelio iussum est.*

Pelag. *Ad quod Pelagius respondet, hoc quasi nostrum posuerunt, dictum est verò à nobis secundùm Apostolum de virginitate, de qua Paulus dixit: Præceptum Domini non habeo.* Synod. *Synodus dixit. Hoc & Ecclesia recipit.*

18 *Hinc iam obiiciuntur Pelagio alia Cœlestij capitula capitalia. In tertio, scilicet capitulo scripsisse Cœlestium, gratiã Dei, & adiutorium non ad singulos actus dari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege, ac doctrina.* D

19 *Et iterùm Dei gratiam secũdùm merita nostra dari. Quia si peccatoribus illam det, videtur esse iniquus. Et his verbis intulisset, propterea & ipsa gratia in mea voluntate posita est, siue dignus fierem, siue indignus.*

20 *Si enim per gratiam omnia facimus, quando vincimur à peccato, non nos vincimur, sed Dei gratia, quæ voluit nos adiuuare omni modo, & non potuit.*

21 *Et iterùm ait, si gratia Dei est, quod vincimus peccata, ergo ipsa est in culpa quando peccato vincimur, quia omnino custodire nos non potuit, aut noluit.*

Pelag. *Ad ista Pelagius respondit. Hæc vtrum Cœlestij sint, ipsi viderint, qui dicunt ea Cœlestij esse. Ego verò nunquam sic tenui, sed anathematizo qui sic tenet.*

Synod. *Synodus dixit. Recipit te sancta synodus ita verba* E *reproba condemnantem.*

22 *In sexto capitulo Cœlestij libri positum obiectum est, filios Dei non posse vocari, nisi omnimodè absque peccato fuerint effecti.*

23 *In septimo capitulo, obliuionem, & ignorantiam non subiacere peccato: quoniam non secundùm voluntatem veniunt, sed secundum necessitatem.*

24 *In decimo capitulo, non esse liberum arbitrium, si Dei indigeat auxilio, quoniam in propria voluntate habet vnusquisque aut facere aliquid, aut non facere.*

25 *In duodecimo capitulo, victoriam nostram non ex Dei esse adiutorio, sed ex libero arbitrio, quod inferre dictum est ex his verbis. Nostra est victoria, quoniam propria* * *voluntate arma suscipimus, sicut è contrario* A *nostrum est, quando vincimur, quoniam armari propria voluntate contempsimus.*

* Aliàs ex propria.

26 *Et de Apostolo Petro posuit testimonium, diuinæ nos esse cõsortes naturæ, & syllogismum facere dicitur, quoniam si anima non potest esse sine peccato, ergo & Deus subiacet peccato, cuius pars, hoc est, anima, peccato obnoxia est.*

27 *In tertio decimo capitulo dicit, quoniam pœnitentibus venia non datur secundùm gratiam, & misericordiam Dei, sed secundùm merita, & laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint misericordia.*

His recitatis, Synodus dixit. Quid ad hæc quæ lecta sunt, capitula dicit præsens Pelagius monachus? Hoc B *enim reprobat sancta synodus, sancta Dei Catholica Ecclesia.* Synod.

Pelagius respondit. Iterùm dico, quia hæc & secundùm ipsorum testimonium non sunt mea, pro quibus, vt dixi, satisfactionem non debeo: quæ verò mea esse confessus sum, hoc * *rectè esse affirmo, quæ autem dixi non esse mea, secundum iudicium sanctæ Ecclesiæ reprobo; anathema dicens omni contrauenienti, & contradicenti sanctæ Catholicæ Ecclesiæ doctrinis. Ego enim in vnius substantiæ Trinitatem credo, & omnia secundum doctrinam sanctæ Catholicæ Ecclesiæ, si quis verò aliena ab hac sapit, anathema sit.* Pelag.

* Aliàs hæc.

Synodus dixit. Nunc quoniam satisfactum est nobis, responsionibus præsentis Pelagij monachi, qui quidem piis doctrinis consentit, contraria verò Ecclesiæ fidei reprobat & anathematizat, communionis Ecclesiæ eum esse Catholicæ confitemur. Sententia Concilij.

Hæc est series Actorum illius Concilij, quantùm ex allegato libro Augustini colligere potui. Ex quibus in primis intelliget lector, vera esse, quæ de erroribus Pelagij suprà c. 13. diximus, nam omnes illi, quos ibi recensuimus, in his Actis continentur, quamuis nonnulli alij hic commemorentur, qui ad doctrinam de gratia non spectant, & ideò magna ex parte omissi sunt ab Augustino in aliis locis, in quibus errorum Pelagij mentionem fecit. 8.

Oportet autem aduertere, in discursu obiectionum factarum à censoribus Pelagij, & responsionum eius, ad cognoscendos errores Pelagij contra diuinam gratiam, non tam esse habendam rationem eorum, quæ Pelagius dixisse negat, quàm eorum, quæ illi obiecta sunt. Quoniam euidentissimum est, subdolè multa negasse, quæ & anteà dixerat, & postea pertinaciter docuit, vt Augustinus illum conuicit. Et constat ex his, quæ recensentur à num. 7. vsque ad 14. in quibus continentur errores circa effectus peccati Adæ, & originale peccatum, & corruptionem in humana natura per illud peccatum factam, quæ Pelagius anathematizauit, & negauit se illa dixisse, cùm tamen illud fuerit semper quasi fundamentum hæresis eius. Idemque cerni potest in erroribus 18. & sequentibus vsque ad 27. Ideoque, licet in 18. illi fuerit obiectum, quod dixerit cum Cœlestio, *gratiam Dei non ad singulos actus dari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege, ac doctrina*. Et ipse posteà propositionem illam cum aliis generaliter neget, & anathematizet, & consequenter verum gratiæ spiritum confiteri videatur, vt illum redarguit Augustinus: nihilominùs putandum non est, illum à priori errore, & amphibologia verborum recessisse, cùm ipsarum rerum euentus tam in hoc errore, quàm in aliis cõtrarium euidenter ostenderit, vt ex superius dictis manifestum est. Ideò meritò dixit Augustin. libr. 2. de Peccat. orig. cap. 8. *Pelagius fefellit iudicium Palæstinum, & propterea ibi videtur esse purgatus: Romanam verò Ecclesiam, vbi eum esse notissimum scitis, fallere vsquequaque non potuit, quamuis & hoc fuerit vtrumque conatus, sed, vt dixi, minimè valuit.*

Non negata à Pelagio, sed illi obiecta notãda sunt.

Aug.

Idem S. De

Et

Et Beda lib. 1. in Esdram cap. 4. sic inquit: *Pelagius in Concilio Palæstino hæresim suam, qua gratiam Dei acerrime impugnabat, confessione, & scripto, non ex animo anathematizauit, ne ipse à Catholicis sacerdotibus anathematizatus, locum docendi in Ecclesia, ac suum errorem seminandi facultatem amitteret.*

9. Duo distinguenda. Tandem in illo Concilio duo sunt accuratè distinguenda, vnum pertinet ad doctrinam ipsam secundùm se, aliud ad Pelagij damnationem, vel absolutionem. Quod primum satis manifestum ex Actis est, quàm syncerè de gratia Dei scripserint Patres illius Concilij. (Palæstini Conc. Patres de gratia rectè sensere *August.*) Quod quidem D. Augustinus in toto illo libro enixè defendere, ac ostendere conatur. Non quia Concilium illud, licèt in doctrina errasset, præiudicium posset Catholicæ veritati afferre, cùm fuerit tantùm Prouinciale, sed quia re vera non errauit, sed constantissimè docuit fidei dogmata, & contraria anathematizauit. Et hoc exponere magni momenti ab Augustino reputatum est. Tum propter authoritatem Prouincialis Concilij, quæ licèt non sit infallibilis, est magna, vt capite sequenti dicemus. Tum etiam quia illorum Patrum iudicium ostendit consensum antiquissimum vniuersalis Ecclesiæ, tam Orientalis, quàm Occidentalis in vera doctrina de gratia Dei tradenda. Ideò enim insurgentem hæresim statim illi Episcopi communi consensu damnarunt, quia contrariam doctrinam, vt in Scriptura expressam, & à suis patribus receptam, tanquam Catholicam tenebant. Circa factum autem ad personam Pelagij pertinens, videri possunt Patres illius Concilij simpliciùs, ac breuius processisse, quàm negotij grauitas postularet, nam sine vllo examine fidem illius dictis adhibebant etiam in his, quæ ad dicta, vel facta præterita pertinebant. Sed in hoc facilè potest ab hominibus errari, quia non ad doctrinam, sed ad prudentiam, & humana iudicia pertinent. Nemo tamen propterea iudicare audebit, Patres illius Concilij imprudenter egisse, (De iudicio circa Pelagij personã, &c.) quia vel assumpserunt onus iudicandi de doctrina, non tamen de persona, nisi quatenùs in illo Concilio pertinaciam ostenderet, vel potuerunt legitimæ rationes tunc occurrere, quæ ad suauiter procedendum cum Pelagio, eos mouerint, si secum in doctrina consentiret. Et ita Augustinus vbique illos Patres in facto excusat, in doctrina verò plurimùm laudat, atque commendat.

De conciliis Africanis, & Ephesino, quæ contra Pelagium pro Dei gratia pugnarunt.

CAPVT IV.

1. POst Palæstinos Episcopos primùm omnium fuerunt solicìti pro gratia Dei tuẽda contra Pelagium Episcopi Africani, qui varia Concilia prouincialia in hunc finem congregarunt. Et occasio fortassè fuit, quia sicut Pelagius in Oriente, ita Cœlestius in Africa priusquã in aliis locis suum errorem seminare cœpit: & fortè apertiùs, ac liberiùs, quàm Pelagius, vt ex Actis Synodi Palæstinæ nuper relatis coniectare licet. Et quamuis non omnium Conciliorum Africanorum Acta, vel canones habeamus, omnia nihilominùs, quorum memoriam inuenimus, recensebimus, vt de serie, ac traditione omnium temporum magis constet. (Ante Diospol. Conc. fuit 1. Cõc. Carthag.) Primum ergo fuit quoddam Concilium Carthaginense, quod paulò ante Diospolitanum congregatum creditur, illius tamen exemplar non extat, illud verò indicant Patres Africani in epist. ad Innoc. quæ est 90. apud Aug. (*African.*) cum dicunt: *Factum est, vt recedendum est petemus, quid ante fermè quinquennium super Cœlesty nomine hic apud Ecclesiam Carthaginensem fuerit agitatum*, vtique in alio Concilio, quod primum omnium super hac causa congregatum esse dicimus. Cuius definitio, seu iudicium statim in summa refertur in eadem epistola, cùm adiungitur. *Quo recitato, sicut ex sequentibus aduertere poterit sanctitas tua, quamuis iudicatio manifesta constaret, quia illo tempore Episcopali iudicio excisum hoc vulnus tantùm ab Ecclesia videretur, nihilominùs tamen communi deliberatione censuimus, huiusmodi persuasionis authores anathematizare, nisi hæc apertissimè anathematizauerit.*

2. (Dogmatis nõ dogmatizantis in 1. Con. Carthagin. est censura.) Ex quibus verbis intelligi potest, in illo primo Concilio non fuisse actum contra personam Cœlestij, sed contra pestiferum dogma, hoc enim indicant verba illa, *Quamuis illo tempore Episcopali iudicio excisum hoc vulnus tantùm ab Ecclesia videretur.* Nam *vulneris* nomine hæreticum dogma significatur, & illa dictio *tantùm* excludit authores erroris, ideóque subditur, nihilominùs in posteriori Concilio deliberatũ esse, *huiusmodi persuasionis authores anathematizare.* Supponitur ergo in priori Concilio non esse actum contra authores, sed contra dogma ipsum. Nam quia tunc authores apertè non prodebantur, conuenientius iudicatũ est, errorem damnare, & de persona tacere, sicut Augustinus, lib. 2. Retract. cap. 33. de se ipso contra illam hæresim scribere incipiente, ait. (*August.*) *In his autem libris tacenda adhuc arbitratus sum nomina eorũ, sic eos faciliùs posse corrigi sperans.* Vnde cùm paulò post ibidem subdit, Cœlestium Pelagij discipulum *iam propter tales assertiones apud Carthaginẽ in Episcopali iudicio excommunicationem meruisse*, nõ loquitur, vt existimo, (Verba 2. Conc. Carthag.) de hoc primo Concilio, sed de secũdo, à quo missa fuit illa epist. 90. ad Innocentium, ibi enim anathematizatus fuit Cœlestius, non in priori Concilio, vt ex dictis verbis constat. Nec refert quòd de illo Episcopali iudicio, in quo excommunicatus fuit Cœlestius, ait Augustinus, *vbi ego non interfui*, quia etiam hoc conuenit illi posteriori Concilio. Nam inter Patres, qui in principio illius epistolæ, vt authores eius recensentur, non numeratur Augustinus. Numerantur autem solùm 67. Episcopi in 1. tomo Conc. inter epist. 24. & 25. Innoc. & in primo tom. Pontifical. epist. post 30. In operibus autem August. numerantur 68. addito quidem Quoduultdeo, apud Baronium autem ann. 416. n. 5. leguntur 77. (*Baron.* Mendosa lectio.) Sed opinor esse literam mendosam, nam pro sexaginta positum est septuaginta. Itaque Augustinus ibi non interfuit, sed in Concilio Mileuitano paulò post congregato, vt videbimus. Neque de hoc primo Concilio Carthaginensi aliqui aliud scriptum, vel memoria proditum præter ea, quæ in dicta epistola referuntur, neque alibi mentionem eius fieri reperimus.

3. (Con. 2. Carthag. & eius gesta referuntur. *Baron.*) Secundum Concilium Carthagine congregatũ contra eundem errorem, est illud ipsum, quod epistolam illam ad Innocentium scripsit, quæ inter epistolas Augustini est 90. Quod anno 416. coactũ esse, optimè coniectat Baron. eodem anno in principio. Vnde etiam rectè colligit, prius Concilium, de quo diximus, ann. 412. celebratum fuisse. Huius autem Concilij gesta non extant, præter dictam solam epistolam, & fragmenta quædam, quæ refert Aug. lib. 2. de Peccat. orig. c. 2. & sequen. quæ desumpsisse dicit *ex gestis Ecclesiasticis Carthaginensibus.* (*D. August.*) Quamuis autẽ Baronius illa gesta tribuat priori Concilio Carthaginensi, mihi potiùs videntur ad (*Anno* 412. 22.) hoc

hoc posterius pertinere: nam in illis nihil aliud agitur, nisi de coarguenda, & conuincenda persona Cœlestij, quod in posteriori potius Carthaginési Concilio, quam in priori factum esse, iam ostensum est. Vnde ex sequentibus capitulis coniectare licet, paulò post illud Concilium Cœlestium Romam adiisse, vt absolutionem à censura sibi in eodem Concilio imposita impetraret, id enim sine dubio post hoc posterius Concilium, quod in fine Pontificatus Innocentij coactum est, contigit. Nam & hoc Concilium ad Innocentium de persona Cœlestij scripsit, non autem illud prius. Item quia Cœlestius non cum Innocentio, sed cum eius successore Zozimo de obtinenda absolutione egit, quam tamen obtinere non potuit, etiam si Innocentij literis ausus non fuerit resistere, vt ibidem August. cap. 7. dicit. In hoc ergo Concilio præcipuè de damnatione Cœlestij actum est, & contra illum duo præcipua dogmata fidei videntur fuisse stabilita, quæ in fine illius epist. 90. recapitulantur. Vnum est, naturam humanam ad vincenda peccata, & seruanda diuina mandata sibi sufficere non posse sine vera gratia Dei, qua Christiani sumus, & quam orando petit Ecclesia, & Sanctorum orationibus, euidenter declaratur. Aliud est de peccato originali, ratione cuius etiam paruuli baptizantur in remissionem peccatorum. Quæ duo principia totum Pelagij errorem radicitùs euellunt.

Idem Aug.

4. Mileuitan. Conc. quo temporè celebratum. *Baron.*

Tertium principale Concilium eodem ferè tempore, id est, eodem anno, & post paucos menses (vt rectè deducit Baronius) in Africa congregatum fuit Conc. Mileuitanum, cuius & canones habemus in 1. tomo Conciliorum, & epistolam ad Innocent. quæ est 92. Augustini. Est autem aduertendum, in primo tomo Conciliorum solùm referri Acta vnius Concilij Mileuitani, quod celebratum dicitur anno Domini 402. Et in eo ponuntur in principio nouem canones ad materiam de Gratia pertinentes, & deinde alij practici, seu morales adiunguntur. Rectè tamen, & erudite aduertit Baronius, Concilium illud Mileuitanum, quod ad Innocentium Papam epistolam synodalem scripsit, adeò antiquum esse non posse. Quia Concilium Mileuitanum, quod ad Innocentium scripsit, post secundum Concilium Carthaginense in præsenti §. relatum, celebratum est, vt ipsummet in epistola declarat, quam ita concludit. *Hæc ad Sanctitatem tuam de Concilio Numidiæ scripta direximus, imitantes Carthaginensis prouinciæ Episcopos nostros, quos ad Sedem Apostolicam, quam beatus illustras, de hac causa scripsisse comperimus.* Præcesserat ergo Carthaginense, quamuis per breue tempus, vt inde fit verisimile, quòd vtriusque Concilij epistolam, simul, & per eundem nuncium accepit Pontifex, vt ipse in responsione ad Concilium Mileuitanum testatur. At Concilium Carthaginense non potuit celebrari anno Domini 402. quia, vt supra vidimus, ante quinquennium fuit aliud Concilium Carthagine celebratú, contra errores Pelagij, & Cœlestij, quod non potuit contingere quinquennio ante annum 402 id est, anno Domini 397. quia tunc nondum fuerat exortus Pelagianus error, aut vix nomen Cœlestij hæresiarchæ auditum fuerat, vt ex historiis est notissimum, & suprà est notatum. Ergo nec Concilium hoc Mileuitanum potuit anno illo 402. celebrari.

5. Ex Baron. constat duo fuisse Conc. Mileuitana.

Vnde colligit Baronius, duo fuisse Concilia Mileuitana coacta, vnum illo anno 402. aliud post quatuordecim annos, vt ipse latè probat dicto anno 402. 412. & 416. Nam quòd aliquod Concilium Mileuitanum fuerit anno 402. vel circa celebratum, negari non potest. Ita enim habetur in omnibus editionibus Conciliorum, & Baronius id, vt certum supponit, & colligit ex anno Consulatus Imperatorum Theodosij, & Honorij, qui in principio signatur, idemque potest ostendi ex Concilio Africano, vbi compendium huius Concilij Mileuitani ponitur post cap. 52. Et indè etiam intelligi potest, nihil in illo Concilio actum esse de gratia Dei, vel de erroribus Pelagij, quia ibi nulla eius rei mentio fit, sed solum confirmantur Acta præcedentium synodorum, & quædam causæ Episcopales tractantur, & aliquæ leges Ecclesiasticæ præscribuntur, quæ omnia cum his, quæ de Concilio Mileuitano referuntur in tom. 1. Concilior. optimè consonant, seclusis canonibus de gratia Dei definientibus, qui (vt statim videbimus) in eodem Concilio Africano alteri posteriori Concilio Mileuitano tribuuntur. Quod etiam confirmatur optimè illa coniectura, quòd eo anno 402 vix Pelagiana hæresis pullulare inceperat; non est ergo verisimile; tunc fuisse editos canones Mileuitanos contra Pelagium. *Concilium African.*

6. Diuersitas vtriusque Concilij.

Hinc ergo apertè concluditur, post illud primum Mileuitanum Concilium fuisse aliud congregatum, quod epistolam synodalem ad Innocentium scripsit, nam illa epistola scripta est post seminatam in Africa per Cœlestium Pelagianam hæresim, vt sex ferè annis post primam synodum Carthaginensem contra eandem Cœlestij doctrinam congregatam. Vnde probabilissimè coniectat Barònius, fuisse hóc Concilium Mileuitanum coactum anno Domini 416. quod etiam ex Consulibus notatis in epistola Innocentij ad idem Concilium optimè confirmat. Deinde Episcopi, qui illam epistolam scripserunt, non sunt iidem, qui priori Concilio Mileuitano adfuerunt: nam in priori dicitur adfuisse Xantippus Numidiæ Primas, in hoc verò posteriori alius fuit Primas Numidiæ, & Syluanus nominatur. Item in priori numeratur Nicetius Mauritaniæ Primas, de illo verò nulla mentio fit in posteriori Concilio. Vnde coniectare possumus, *Valentinum*, qui secundo loco in epistola ponitur, fuisse tunc Mauritaniæ Primatem. Denique in priori Concilio primo loco recensetur, & loquitur *Aurelius* Carthaginésis, tanquam Concilio præsidens: in hoc verò posteriori ponitur *Syluanus* primo loco, & deinde *Valentinus*, & posteà *Aurelius*, vnde colligi videtur (licèt oppositum dicat Baronius) Aurelium in hoc Concilio non præsedisse. Quod maximè confirmat superscriptio responsalis epistolæ Sancti Innocentij, quæ sic habet: *Innocentius Syluano seni, Valentino, & cæteris.* Non est enim verisimile, omittendum fuisse Aurelium, sed potiùs in præcipuo loco numerandum, si esset superior cæteris, & præses Concilij. Vnde ille Aurelius, vel non erat famosus Carthaginensis Episcopus, nec ille interfuit huic Concilio posteriori, vel certè aliqua speciali ratione alij duo Primates Numidiæ, & Mauritaniæ ei tunc prælati sunt; cum autem hanc rationem vix cogitare possim, ad illud prius maiori coniectura ducor.

7. Dubium Baron. affirmat.

Vnde vlterius dubitari potest, an hoc Concilium posterius fuerit generale totius Africæ, sicut fuit prius, vt ex Actis eius constat. Baronius enim anno 402. n. 55. affirmat, & ideò consequenter dicit, vtrique vnum, eundemque Aurelium præfuisse, quod adeò clarum censet, vt nulla probatione id confirmet. Ex Actis autem videtur, satis probabiliter sequi contrarium, quia in posteriori Concilio Mileuitano non præfuit Aurelius, vt ostensum est; ergo signum est, non fuisse generale totius Africæ, nam eadem fuisset præsidendi ratio, cùm Aurelius Carthaginensis adhuc viueret, & prærogatiua illi *Oppositum attidet.*

illi præsidendi in Conciliis generalibus totius nationis Africanæ, etiamsi extra Carthaginem fierent, non esset variabilis, sed dignitati semper adhæreret. Deinde potest hoc confirmari ex his, quæ paulò ante cum eodem Baronio diximus de Concilio Carthaginensi, quod proximè, & eodem anno celebratum est, quia non omnes Episcopi, qui vni Concilio adfuerunt, in alio inuenti sunt; ergo signũ est, neutrum illorum fuisse generale totius nationis, sed prius fuisse coactum ex Episcopis solius regionis Carthaginensis, seu totius territorij Primatus Carthaginensis Ecclesiæ; aliud verò ex Episcopis Numidiæ, & Mauritaniæ. Consequentia per se clara est. Antecedens verò probatur ex citatis verbis epistolæ Concilij Mileuitani ad Innocentium, *Hæc ad Sanctitatem tuam de Concilio Numidiæ scripta direximus, imitantes Carthaginensis prouinciæ Episcopos nostros, &c.* Nam his verbis clarè significant, & in præcedenti proximo Concilio Carthagine coacto solùm adfuisse Episcopos Primatus Carthaginensis, & illos non adfuisse in hoc Concilio Numidiæ, seu Mileuitano, ac subinde non fuisse generale totius Africæ.

8. Prouinciale fuisse amplius probatur.

Deinde cùm ostensum sit, hæc duo Concilia eodem anno fuisse celebrata, non est verisimile, Episcopos omnes, qui Carthagine fuerant congregati, iterùm Mileuium cum cæteris conuenisse. Quin potiùs cum in epistola Carthaginensis Concilij sexaginta septem Episcopi numerentur, in altera Cõcilij Mileuitani solum sexaginta vnus recenseantur, verisimile non est, plures Episcopos in aliquo illorum Conciliorum interfuisse, quàm ibi numerentur, cum præcisè, & sine adiectione alicuius particulæ indicantis alios omitti, illi numerentur; neque sit vlla ratio, vel indicium ad fingendam in aliquo illorum Conciliorum maiorem Episcoporum multitudinẽ. Inter Episcopos autem vtriusque Concilij magna est varietas in nominibus, & in personis aliquibus cognoscitur aperta differentia: Nam Augustinus non fuit in Concilio Carthaginensi, adfuit autem in Mileuitano, idemque videtur clarum de Alipio, & Possidio, & per se est credibilius de omnibus, quorum nomina sunt diuersa. E contrario verò licèt aliqui in nomine conueniant, non est necesse, vt conueniant in persona, sicut de Aurelio suprà dicebamus. Nam qui primo loco ponitur in epistola Carthaginensis Synodi, fuit sine dubio Primas Carthaginensis Ecclesiæ, qui autem tertio loco ponitur in altera epistola, non videtur fuisse tantæ dignitatis, sed aliquis Episcopus prouinciæ Numidiæ, qui postea cum Augustino, & aliis tribus Episcopis eiusdem prouinciæ scripserunt familiarem epistolam ad eundem Innocentium, quæ est 95. inter epistolas Augustini. Hæc ergo duo Concilia Carthaginense, & Mileuitanum non videntur fuisse generalia totius Africæ: sed prouincialia, vt significant apertè dicti quinque Episcopi in dicta epist. 95. Augustini ad Innocentium, dicentes, *De Conciliis duobus prouinciæ Carthaginensis, atque Numidiæ ad tuam Sanctitatem à non paruo Episcoporum numero scriptas literas misimus, &c.* Ita ergo apertiùs constat differentia inter duo Concilia Mileuitana: nam prius generale fuit totius Africæ, posterius autem prouinciæ Numidiæ.

9. Ex quibus tandem concluditur, octo illos canones de gratia Dei, qui ex Concilio Mileuitano referuntur non fuisse editos in priori Concil. Mileuitano anni 402. prout in primo tomo Conciliorum referuntur, quia nihil de gratia Dei, nec de errore Pelagij in eo actum est, vt vidimus, & rectè probat Baronius. Vnde fieri videtur consequens, vt illi canones fuerint in hoc posteriori Concilio

Baron.

A Mileuitano confecti, vt concludit idem Baronius anno 416. numero 10. Occurrit verò in hoc puncto non prætermittenda difficultas, quia in Concilio Africano sub Bonifacio, & post Synodum 7. Carthagine celebrato ante cap. 76. hic titulus proponitur, *Concilium contra heresim Pelagij, Celestij, &c.* & statim subiungitur, *Gloriosissimis Imperatoribus Honorio 12. & Theodosio 7. Augustis Consulibus, Kalendis Maij Carthagine in secretario Basilicæ Fausti, cùm Aurelius Episcopus in vniuersali Concilio consedisset, adstantibus diaconibus, placuit omnibus Episcopis (quorum nomina, & subscriptiones inditæ sunt) in sancta Synodo Ecclesiæ Carthaginensi constitutis, vt quicunque dixerit, Adam primum, &c.* & subiiciuntur consequenter octo illi canones, qui nunc habentur in Concilio Mileuitano veteri (vt sic dicam) ergo illi canones non in aliquo Concilio Mileuitano, sed in aliquo Carthaginensi editi sunt. Nam licèt Concilium illud, quod vniuersale dicitur, vtique totius Africæ dici etiam possit Concilium Carthaginense, id est, Carthagine celebratum, nihilominùs non fuit aliquod ex duobus suprà memoratis, sed quoddam aliud generalius tempore Zosimi congregatum. Quod Africanum appellat Augustinus epist. 47. vbi dicit, Concilium illud ad Zosimum Papam scripsisse, & ab illo habuisse rescriptum ad totius Orbis Episcopos missum, cuius idem Augustinus meminit epist. 157. & de eodem Concilio loquitur Prosper ad 8. obiectionem Gallorum, cum ait, *Et cum ducentis quatuordecim sacerdotibus, quorum constitutiones contra inimicos gratiæ Dei totus mundus amplexus est, veraci professione, quemadmodum ipsorum habet sermo, dicamus, Gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrum non solùm ad cognoscendum, verumetiam ad faciendum iustitiam nos per singulos actus adiuuare.* In neutro enim priorum Conciliorum tantus fuit numerus Episcoporum. De eodemque Concilio loquitur libr. contra Collat. cap. 10. cum ait, *Errauerunt ducenti quatuordecim sacerdotes, qui in epistola, quam suis constitutionibus prætulerunt, ita Apostolicæ Sedis Antistitem B. Zosimum sunt alloquuti: Constituimus in Pelagium, atque Cælestium, &c.* Priora enim Concilia Carthaginensia, & Mileuitana non potuerunt ad Zosimum scribere, cum viuente Innocentio incohoata, & finita sint, & ad illum scripserint. Hoc ergo fuit aliud Concilium tempore Zosimi congregatum, quod ad Zosimum scripsit, vt ex testimonio Prosperi satis probatur, licèt epistola non extet. Cum autem ait Prosper, Patres illius Concilij epistolam illam *suis constitutionibus* prætulisse, per constitutiones illos canones octo contra Pelagium intelligere videtur, quos Zosimus probauit, vt infrà in eodem libro, cap. 41. significauit, dicens, Zosimum machinas Pelagianorum fregisse, *Quando Africanorum Conciliorum decretis sententiæ suæ robur adnexuit.* Denique quod illud Concilium Carthaginense fuerit, & sub eisdem Consulibus, expressiùs tradidit idem Prosper in Chronico, dicens, *Quibus Consulibus Concilio apud Carthaginem habito ducentorum decem, & septem Episcoporum ad Pontificem Zosimum Synodalia decreta perlata sunt, quibus probatis per totum mundum heresis Pelagiana damnata est.* In quo parua est diuersitas in numero Episcoporum, sed facilè potuit mendum in alterutro loco irrepere, & fortassè hunc numerum ducentorum decem, & septem Episcoporum quispiam sumpsit ex Concilio Africano, vbi in epistola ad Bonifacium totidem numerantur, sed illud fuit aliud Concilium Carthagine etiam celebratum tempore Bonifacij, in quo multa ex prioribus Conciliis Africanis recapitulata sunt.

Difficultas proponitur.

August.

Prosper.

Idem. Prosper.

S Ad

10. *Prima difficultatis solutio.* Ad hanc difficultatem in primis dicimus, parùm referre ad illorum canonum authoritatem, quòd in Mileuitano, vel Carthaginensi Concilio sint editi, dummodò constet, in aliquo legitimo Concilio decretos fuisse; imò cùm dictum Carthaginense Conciliũ nationale, seu generale totius Africæ fuerit, maior aliqua inde illis accrescit authoritas, cùm dixerimus, Mileuitanum tantùm fuisse prouinciale, quamuis addita confirmatione Apostolicæ Sedis vtriusque Concilij sit æqualis certitudo. Accedit, quòd doctrina illorum canonum eadem est cum doctrina epistolæ Mileuitani Concilij ad Innocentium, & tota reducitur ad explodendos errores, quibus & peccatum originale, & necessitas gratiæ negatur, & extollitur potestas liberi arbitrij ad viuendum sine peccato, & ita commendatur (B) status hominis post lapsum Adæ, vt in eo dicantur esse homines ita innocentes, vt non possint veraciter dicere, *Dimitte nobis debita nostra*, è contrario verò status hominis ante peccatum ita deprimitur, vt in eo asseratur fuisse mortalis, etiam ante peccatum. Solùm ergo est diuersitas, quia in epistola solùm doctrina vera traditur; in illis verò canonibus contrarij errores distinctè refelluntur, & anathemate feriuntur.

11. *Secunda solutio.* Addo denique fieri potuisse, vt illi canones priùs fuerint editi in Concilio Mileuitano prouinciali, & postea fuerint reperti in Concilio Carthaginensi, quod sentit Baronius anno 418. numer. 24. & videtur indicari à Prospero suprà dicente, Zosimum sententiæ suæ robur *Africanorum Conciliorum decretis adiunxisse*, ideò enim videtur loqui in plurali, (C) quia decreta illa in duobus Africanis Conciliis edita, vel probata fuerant. Sed in illa loquutione non solùm illa Concilia, sed etiam superiora comprehenduntur. Nec satis ostendi, seu probari potest, illos canones in aliquo Cōcilio Mileuij coacto fuisse primùm editos: nam sicut prius irrepsit error inserendo illos canones in Concilio Mileuitano primo, seu antiquo, ita nunc incertum est, ex quo alio Concilio Africano desumpti sint, vt ibi insererentur. Aliundè verò testimonio Concilij Africani habemus, illos fuisse in Concilio Carthaginensi lectos, & probatos, & ex modo, quo id refertur, ibi etiam fuisse editos significatur. Quòd autem priùs iam fuerint editi in alio Concilio Mileuitano, nullibi asseritur, nisi vbi per errorem inserti (D) sunt. Est autem probabilis coniectura errorem illum inde ortum fuisse, quòd duo Concilia eiusdem nominis, ac ciuitatis, & sub eodem Pontifice coacta facilè potuerunt per ignorantiam in vnum confundi, & illi dicti canones attribui; vnde cum posteà intellectum sit, duo fuisse Mileuitana Concilia, & non fuisse in antiquiori editos, per coniecturam posteriori attributi sunt. Sed vt dixi, hoc non minuit istorum canōnum authoritatem, satis enim est, si constet ab aliquo Concilio prouinciali, vel nationali editos, & à Pontifice confirmatos fuisse.

Baron. Prosp.

12. His verò non obstantibus, aliqui moderni illorum canonum auctoritatem in dubium reuocauerunt. Primò quia non satis constat, fuisse in aliquo (E) Concilio editos. vt ex discursu facto colligitur, vnde suspicantur, vel omnes, vel aliquos eorum ex Gennadio lib. de Ecclesiast. dogmat. fuisse desumptos, & per errorem alicui concilio attributos. Secundò quia etiam de confirmatione Sedis Apostolicæ non constat. Nam Concilium Mileuitan. solùm legitur confirmatum in epist. 25. Innocentij ad illud. At Innocentius non confirmat illos canones, neque illorum mentionem facit. Sed confirmat in speciali duos articulos, vnum de peccato originali, (A) alium de necessitate diuini auxilij ad vitanda peccata, de quibus solis idem Concilium scribens ad Innocentium antecedentem epistolam, mentionem fecerat. Et quamuis in epistola Cœlestini Papæ cap. 3. dicatur, Apostolicam Sedem confirmasse definitiones Conciliorum Africanorum contra Pelagium, & in sequentibus capitibus aliqui ex dictis canonibus referantur, non tamen omnes, sed quinque primi, omittuntur autem alij tres, qui magis in dubium reuocantur.

Sed hæc nouitas nullatenùs audienda est, est 13. enim sine fundamento ad introducendam specialem opinionem circa impeccantiam iustorum excogitata. Non potest tamen à graui temeritate excusari: nec est maior ratio dubitandi de tribus vltimis decretis, quàm de primis, tum quia omnes habentur in dicto Concilio Africano, & non est maior ratio tribuendi Gennadio hos, quàm illos, tùm etiam quia communi consensu, & traditione recepta sunt, & ab omnibus Theologis, vt infallibilis auctoritatis allegantur: tum præterea, quia frustra, & sine vllo fundamento tribuuntur Gennadio, cum potiùs ex discursu illius libri à c. 24. per multa doctrinam illam ex epistola Cœlestini, & ex Conciliis Africanis, & ex Augustino decerptam esse manifestè constet: tum denique, quia Augustinus sæpè totam doctrinam illorum canonum, vt definitam in Conciliis Africanis nobis tradit, vt patet ex lib. de Bono perseuer. c. 2. & ex epistol. 95. quæ est quinque Episcoporum ad Innocentium. Et de tribus vltimis canonibus specialiter videbimus in lib. 9. c. 8. Quocirca licèt non sit omnino certum, in quo Concilio Africano illi canones editi sint, satis est, quòd constet fuisse in aliquo, seu in altero ex duobus editos, vel certè quòd priùs in Mileuitano editi sint, & posteà in Africano plenori, & præsidentibus legatis Apostolicis fuerint confirmati. Ex quo etiam, & ex Prospero satis de confirmatione constat. Et quando de expressa confirmatione non constaret, satis essent perpetua traditione, & generali consensu canonizati.

14. *In tribus Conc. Carthag. & 4. Mileuit. vera de grat. doctr. contra Pelagiũ stabilita est. Afric. additur.* Ex his ergo habemus quatuor Concilia, tria Carthaginensia, & vnum Mileuitanum, in quibus vera de gratia doctrina contra Pelagium definita est. Quibus addi potest quintum sub Bonifacio, quod generale nomen Africani retinuit, licèt Carthagine etiam fuerit coactum, vt tradit Baronius anno 419. num. 59. Nam in eo præsentibus etiam legatis Apostolicis priora decreta lecta, & confirmata sunt. Et de illo videtur loqui Augustin. epist. 47. cum post Concilium sub Zosimo addit, *Et quod posteriori Concilio plenario totius Africæ contra ipsum errorem breuiter constituimus.* Quibus omnibus (vt visum est) accessit semper Apostolicæ Sedis authoritas, quæ prædicta approbando Concilia, eorum sententias suas fecit, vt dixit Cœlestinus (vel certè Prosper) in epist. ad Episcop. Galliæ, cap. 3.

Baron. August.

Prosper.

Et hanc Africanorum Episcoporum in detestando illo errore sedulitatem, & fidelem cum Apostolica Sede vnionem, meritò scripsit idem Prosper in carmine de Ingratis, cap. 2. *Idem. Prosper.*

Tu causam fidei flagrantius Africa nostra
Exequeris: tecumque suum iungente vigorem
Iuris Apostolici solio, fera viscera belli
Conficis, & lato prosternis limite victos.
Conuenêre tui de cunctis vrbibus almi
Pontifices, geminóque senum celeberrima cœtu
Decernis quod Roma probet, quod regna sequantur.
Nec sola est illic Synodorum exorta potestas:
Ceu quos non possent ratione euincere nostri,
Vt premerent: discussa artes virúsque retectum est
Hæretici sensus: nullumque omnino relictum,

Docta fides, quod non dissolueret argumentum.
Condita sunt, & scripta manent, quæ de cataractis
Æterni fontis fluxere vndante meatu,
Et de trecentis procerum sunt edita linguis.

Et infrà.

An alium in finem posset procedere sanctum
Concilium, cui dux Aurelius, ingeniúmque
Augustinus erat, &c.

In quibus dum geminum cœtum commemorat, loqui videtur de duobus Conciliis, quæ ad Sedem Apostolicam scripserunt Carthaginensi, & Mileuitano: in quorum altero dux, id est, præses fuit Aurelius, in altero verò August. licèt non dux iurisdictione, & dignitate, fuit tamen ingenio, magisterio, & doctrina. Vel certè, quia numerum trecentorum procerum indicat in his Conciliis adfuisse, fortasse ab illis verbis, *Condita sunt, &c.* loquitur de tertio Concilio Carthaginensi ampliori, & nationali, in quo & scripta leguntur præcipua decreta contra Pelagium, Præside Aurelio, & præsente Augustino, tanquam totius cœtus ingenio. Ponit autem trecentorum numerum, vel ratione carminis ponendo numerum magnum certum pro incerto, vel perfectum pro imperfecto, quomodo numerus excedens ducentenum, trecentenus dici potest: vel quia præter 214. Episcopos verisimile est ibi adfuisse plures sacerdotes, qui numerum illum explerent, vel denique quia cum illis 214. Patribus coniungit præteritorum Conciliorum Patres, qui in eandem doctrinam conspirauerant, vel fortè iam in Concilio Mileuitano eosdem canones ediderant, vt diximus.

16. Ephesinum Concilium sequitur relata.

His Africanis Conciliis adiungimus Ephesinam Synodum, quæ paulo post tempora illorum Conciliorum celebrata est sub annum Domini 430. & vna ex quatuor primis generalibus fuit, & in ea superiorum Conciliorum doctrina confirmata est, & Pelagij hæresis damnata, Deo ita prouidente, ad maiorem Pelagij, & Cælestij confusionem, ne illorum damnationi vniuersalis Concilij authoritas deesse videretur. Quoniam verò Synodus Ephesina non contra Pelagium: sed contra Nestorium celebrata est, vt intelligatur quid, & qua occasione contra Pelagianos egerit, sciendum est ex Cassiano lib. 5. & 7. de Incarnat. Nestorianam hæresim in Pelagio prius fuisse conceptam, & è conuerso errorem Pelagij ex Nestoriano fuisse deductum. Refert enim Cassianus, Pelagium sensisse, Christum prius fuisse purum hominem, & ob vitæ innocentiam, quam suo arbitrio sine vllo peccato conseruauit, deificatum fuisse, indeque progressum Pelagium esse, vt diceret, etiam alios homines sine peccato viuere posse, si velint. Idemque sensit Prosper in Epitaphio Nestorianæ, & Pelagianæ hæresis ante carmen de Ingratis, dicens:

Nota ex Cassian.

Prosper.

Nestoriana lues successit Pelagianæ,
Quæ tamen est vtero progenerata meo.
Infelix misera genitrix, & filia natæ,
Prodiui ex ipso germine quod peperi.
Nam fundare arcem meritis prior orsa superbis,
De capite ad corpus ducere opus volui.

17. Hæreticorum errores ab Ephesin. Conc. anathematizantur.

Hinc ergo factum est, vt cum ante Ephesinam Synodum Iulianus, & alij Pelagiani ab Ecclesia essent eiecti, Constantinopolim ad Nestorium migrauerint, graues querelas contra Cœlestinum Papam ferentes, qui à Nestorio benignè recepti sunt, vt constat ex epistolis, quas pro illis ad Cœlestinum scripsit, & ex rescripto Cœlestini ad ipsum, in quo eum vt hæreticorum fautorem reprehendit, apud Baron. anno 430. num. 3. vsque ad 24. Perseuerantibus ergo Nestorianis in sui erroris pertinacia, etiam Pelagianis consentire cœperunt, saltem quoad articulum de originali peccato, & de primi parentis lapsu, atque ita Pelagiani, & Nestoriani Episcopi se mutuò fouebant. Quamobrem in fine Concilij post Nestorianorum damnationem etiam Pelagiani Episcopi, & eorum errores specialiter damnati sunt, vt in epistola synodica Concilij Ephesini ad Cœlestinum Papam, quæ est 12. inter epistolas synodales Cyrilli, & habetur in nouo Concilio Ephesino tom. 4. cap. 17. his verbis declarant illius synodi Patres. *Porrò autem perlectis iis in sancta synodo, quæ de impiorum Pelagianorum, Cœlestij, Pelagij, Iuliani, Persidij, Flori, Marcellini, Oxentij, reliquorúmque eadem cum illis sentientium depositione à pietate tua istic decreta, & constituta sunt iudicauimus & nos quoque, ea solida, firmáque permanere debere, sumúsque omnes eiusdem sententiæ.* Et hac ratione dixit Gregorius lib. 5. epist. 14. aliàs cap. 114. in Ephesina Synodo damnatũ fuisse Pelagium, & li. 7. epist. 47. indè coarguit quorundam hæreticorum calumniam, qui Acta Ephesinæ synodi incertis quibusdam capitibus hæresis Pelagianæ corrũpere tentarunt, dicens: *Cum Pelagius & Cœlestius in eadem Synodo dãnati sint, quomodo poterant illa capitula recipi, quorũ damnantur authores?* Prosper etiã in dicto epitaphio vna sententia vtranque hæresim in illa Synodo fuisse extinctam dicit, dum Nestorianam hæresim introducit dicentem:

Baron.

Nestoriani Pelagianis fauebant.

Gregor.

Prosper.

Me tamen vna dedit victam sententia letho:
Illa volens iterùm surgere, bis cecidit:
Mecum oritur, mecum moritur, mecúmq; sepulchrũ
Intrat, & inferni carceris ima subit.

De aliis Conciliis contra reliquias Pelagianorum, & alios gratiæ hostes celebratis.

CAPVT V.

1. Arausican. Conc. eius doctrina, atque confirmatio.

Quanuis Pelagianus error tantæ molis authoritate prostratus, ac penè extinctus videretur, nihilominùs, vt in superioribus vidimus, occasione alterius Prædestinatorum erroris extremè contrarij, *iterùm commenta mali sopita resurgere in Semipelagianis cœperunt*, vt dixit Prosper de Ingratis, initio. Contra has ergo Pelagij reliquias Concilium Arausicanum in Gallia copiosiùs doctrinam de gratia, & præsertim de illius necessitate ad initium salutis, & fidei declarauit, editis 25. decretis, seu canonibus, ex quibus duo priores continent veram doctrinam de lapsu primi hominis, & peccato originali contra Pelagium. A tertio autem canone damnatur sub anathemate Semipelagianus error, sub eisdem ferè verbis, quibus à Cassiano, & Fausto explicatus est: & hac occasione plures sententiæ de necessitate præuenientis, & comitantis gratiæ & de fragilitate liberi arbitrij ad bonum operandum traduntur, quæ virtute totam doctrinam de gratia, & libero arbitrio continent. Quanuis autem hoc Concilium Prouinciale sit, & non legamus fuisse confirmatum, subsequente (vt sic dicam) approbatione, nihilominùs canones illi infallibilem fidei authoritatem continent, quia antecedenter (vt sic dicam) fuerunt authoritate Pontificia confirmati, vel potiùs editi. Nam vt Patres illius Concilij professi sunt, illi canones non fuerunt ab ipsis facti, vel inuenti, sed ab Apostolica Sede fuerũt ad illos transmissi, vt eiusdem Sedis authoritate, & admonitione promulgarentur: & hac ratione Concilium illud antecedenter ab Apostolica Sede confirmatum dici potest. Cætera verò, quæ ad illud Concilium, eiusque canones spectant, suprà cap. 1. tractando de Leone Papa, dicta sunt; peculiares

Prosper.

peculiares verò difficultates, quæ circa nonnullos ex illis canonibus insurgere possunt, in discursu materiæ de Gratia tractabuntur.

2. Côc. Arau. & Synodus Valentina Prædestinatorum iterùm damnarunt hæresim.

Non solùm autem Semipelagianorum error, sed etiam aliqua ex parte hæresis Prædestinatorum in illo Concilio damnata est, hinc in canone vltimo definitur, nullum esse prædestinatum ad malum, & quemlibet baptizatum posse per Christi gratiam, quæ ad salutem pertinent, operari, si velit, & debere id facere, si saluari velit. At verò hac definitione, & aliis non obstantibus, hic error Prædestinatorũ aut postea durasse, vel post aliquos annos repullulasse videtur. Nam illius occasione censetur (Côc. Valent.) congregatum Concilium Valentinum in Gallia Anno Domini 855. in quo vera doctrina de gratia, & de præscientia, ac prædestinatione Dei traditur, quia in his omnibus Prædestinatores errabant. Item illo tempore quidam Scoti hæresim illam renouare tentabant, quos leues homines non pauci sequebantur, vt in cap. 6. eiusdem Concilij insinuatur, & ad resistendum illis renouata etiam est ibi vera de gratia doctrina. Breuissimè tamẽ, & quasi remissiuè ad priorũ Patrum & Conciliorum decreta, sic enim dicitur in cap. 6. *Item de gratia, per quam saluantur credentes, & sine qua rationalis creatura nũquam beatè vixit, & de libero arbitrio per peccatũ in primo homine infirmato, sed per gratiam Domini Iesu in fidelibus eius redintegrato, & sanato, id ipsum constantissimè, & fide plena fatemur, quod sanctissimi Patres, auctoritate sanctarum Scripturarũ tenendum nobis reliquerunt. Quod Africana, quod Arausicana synodus professa est, quod Beatissimi Pontifices Apostolicæ Sedis tenuerunt.* Similia ferè habentur de præscientia, & prædestinatione in cap. 1. vbi dicitur, *De præscientia Dei, & prædestinatione, & de quæstionibus, in quibus fratrum animi nõ parùm scandalizati probantur, illud tantùm firmissimè tenendum credimus, quod ex maternis Ecclesiæ visceribus nos hausisse gaudemus.* Quod in cap. 2. & 3. magis in particulari declaratur, vt postea in suis locis adnotabimus. Quocirca licèt hoc Concilium, eò, quòd prouinciale tantùm sit, & non sit à Pontifice confirmatum, per se certam fidem non faciat, tamen quatenùs priorum Conciliorum, & Pontificum definitionibus adhærendum esse statuit, eorum infallibilem authoritatem participat, in aliis verò magnam habet authoritatem, licèt non fidei, vt in sequenti puncto explicabimus.

3. Priùs enim aduertere oportet ex Baronio eodem anno 855. in principio, & anno 448. num. 3. & sequentibus, authorem, seu instauratorem dictæ hæresis Prædestinatorum fuisse Gothescalcum, contra quem ante paucos annos congregatum fuerat Cõcilium quoddam Moguntinum tempore Rabbani, (Moguntinum Conc. damnataq; ab eo.) in quo Concilio ille damnatus, & perpetuo carceri addictus est: verisimileque est in eodem Concilio doctrinam de gratia iterùm cõfirmatam, & modo ad illam hæresim extirpandam accommodato renouatam esse. Acta verò illius Concilij non extant, & ideò nihil amplius de illo affirmare possumus. Meminit autem illius Concilij Trithemius in (Trithem. Surius.) Chronic. Monasterij Hirsaugiensis, & ex illo Surius tom. 3. Conciliorum post synodum 2. Moguntinam sub eodem Rabbano, & Baronius ann. 848. (Baron. Pithæus. Hincm.) ex Frãcorum annalibus à Pithæo editis, & ex Hincmaro in epist. ad Nicolaũ Papam. Ex quo etiam refert aliquos articulos erroneos illius hæretici. *Primus est, quem antiqui Prædestinati (ait) etiam dicebant, quòd sicut Deus quosdam prædestinauit ad vitam æternam, ita etiam alios ad mortem æternam prædestinauit.* Quem errorem imponebant etiam Augustino Massilienses, quibus respondet Prosper (Prosp.)

A ad obiectionem 14. & 15. Gallorum, & notat Fulgentius lib. 1. ad Monimum, cap. vltim. (Fulgent.) Alter error notatur ab eodem Hincmaro in Gothescalco, nam (Hincm.) aiebat, *quòd Deus non vult, omnes homines saluos fieri, &c.* De quo etiam notabant Augustinum Semipelagiani. Veruntamen illa propositio æquiuoca est; (August.) & si intelligatur de voluntate beneplaciti omnino absoluta, seu efficaci, non est error, sed vera sententia, & in hoc sensu loquutus est Augustinus, vbi aliquando verba Pauli dicentis, *Deus vult, omnes homines saluos fieri*, de solis prædestinatis exposuit. (August. 1. Tim. 2.) Alio verò modo potest illa propositio negatiua intelligi de omni Dei voluntate, etiam antecedente,
B seu conditionata, ita vt sensus sit, quòd Deus non vult omnes homines saluos fieri, quantùm est ex parte sua; & in hoc sensu propositio illa hæretica est, in quo videtur ille hæreticus loquutus.

4. 3. Hæresis damnata ab codē Conc. Valent. & censura alterius explicatur.

Colligi autem potest hic sensus ex alio eius errore, quo asserebat, *Quòd Iesus Christus Dominus noster, & Saluator non fuit crucifixus, neque mortuus est pro redemptione totius mundi, id est, pro redemptione, & salute omnium, sed tantùm pro his qui saluantur.* Quæ est manifesta hæresis, vt ex toto nouo testamento constat, & in materia de Incarnat latiùs tractatur. Fundatur autem hic error in priori, nimirùm quòd nullo modo voluerit Deus saluare eos, qui de facto non saluantur: nam quos Deus saluare voluit, illos Christus redemit. Sicut autem
C ille in præcedenti puncto errauit, non distinguendo in Deo duplicem voluntatem, ita in hoc posteriori deceptus est, non distinguendo redemptionem quoad efficaciam, vel quoad sufficientiam, seu quoad generalem oblationem à Christo factam, quantùm erat ex parte suæ voluntatis, & Dei. In hoc autem puncto notandum est caput 4. dicti Cõcilij Valentini, vbi tanquam error in quibusdam notatur, quòd dicerent, *Christum mortuum fuisse, etiam pro illis impiis, qui à mundi exordio vsque ad passionẽ Domini in sua impietate mortui, & æterna damnatione puniti sunt.* Et subiungit Concilium, *Illud nobis simpliciter ac fideliter tenendum, ac docendum placet, iuxta Euangelicam, & Apostolicam veritatem, quòd pro illis hoc datum pretium teneamus, de quibus ipse*
D *Dominus noster dicit, oportet exaltari filium hominis, vt omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam,* (Ioan. 3.) *& Apostolus, semel Christus oblatus est ad multorum exhaurienda peccata.* (Ad Heb. 9.) Veruntamen illi, contra quos hoc Concilium loquitur, non tantùm de sufficientia, sed etiam de efficacia loquebantur, credentes, obtulisse Christum sanguinem suum, vt impios iam damnatos à pœnis inferni liberaret, & ita de facto eos redemisse, & ab inferno eduxisse. Et ideò dicit Concilium, hoc esse contra illud propheticum, *morsus tuus ero inferne*, quia (Osea 13.) vocabulum *morsus*, significat, non omnes mortuos fuisse per Christum ab inferno liberandos, sed tan-
E tùm fideles, & iustos. Vnde consequenti ratione cætera, quæ dicit Concilium illud, de efficacia mortis Christi intelligenda sunt.

5. Senonense Conc. Pelagium, eius reliquias, & Luther. damnat.

Tertia Synodus prouincialis, quæ nostris temporibus contra hæreses in illis serpentes tradidit, modóque magis accommodato ad illas hæreses confutandas declarauit, est Concilium Senonense in Gallia celebratum anno 1528. *contra insurgentem Lutheranam hæresim*, vt in initio eius dicitur. Vnde primò intendit Concilium illud defendere liberum arbitrium, quod Lutherus (in hoc imitans Manichæum) auferre conatus est. Quia verò Pelagius, vt idem Concilium in Præfatione dicit, *Errans consimiliter, dum aliud extremum secutus, ad vitam beatam comparandam minimè necessariam putat diuinam gratiam: sed ad id sufficere censet liberum arbitrium,*

arbitrium, si modò adsit diuina legis cognitio, ideò Concilium adiecit. Porrò talia deliramēta respuens Ecclesia Catholica, hæc tria ad salutē requiri docet: fidem, bona opera, & diuinam gratiam, neque absque his patere homini adulto viam salutis. Accedentem siquidem ad Deum oportet primum diuinæ gratiæ munere adiutum, credere: deinde bonis operibus intendere, in quibus efficiendis, & liberum arbitrium operatur, & gratia. Quapropter qui hominem benè operari & salutem consequi arbitratur absque gratia, aut primatum boni operis libero arbitrio adscribit, nō gratiæ, Pelagianus censendus est. In quibus verbis licèt Pelagius tantùm nominetur, etiam Semipelagiani, & Lutherani comprehenduntur, & damnantur, dum & fides ipsa dicitur esse gratiæ donum, & præter fidem opera necessaria esse docentur, quæ & à libero arbitrio, & à gratia, primò tamen, & principaliùs à gratia procedant. Quomodò autem hæc duo, gratia nimirum, & voluntas libera, in operibus salutis efficiendis conueniant, declarat copiosè, & mirabiliter idem Concilium inferiùs in decretis fidei cap. 15. qui locus est vnus ex præcipuis, & maximè notandis in hac materia, illum tamen inferiùs disputando de auxiliis gratiæ, ex professo tractabimus.

6. Temeritatis nota detractoribus illius Con. inuritur.

Quia verò aliqui minus deferre solent huius Concilij authoritati, eò quòd prouinciale sit, & ab Ecclesia Romana non fuerit confirmatum; addendum hîc est, licèt non sit hæreticum sentire, aut dicere, Concilium illud in aliquo dogmate errasse, aut falsum esse aliquid ab ipso definitum, seu tanquam Catholicum dogma declaratum, nihilominùs non posse talem assertionem illi Concilio iniuriosam à temeritatis nota excusari. Primò quidem, quia si Concilium prouinciale legitimè in suo ordine, & gradu congregatum sit ex Catholicis Episcopis, debitamque subiectionem ad Ecclesiam Romanam profiteatur, & recta intentione, ac debito modo procedat ad fidei declarationem, aut defensionem iuxta principia ab Ecclesia Catholica recepta, talis Concilij authoritas magnam per se affert probabilitatem, quæ cuiuslibet priuati doctoris authoritati præferenda sit. Nam cum Christus promiserit, vbicunque fuerint duo, vel tres congregati in nomine eius, adfuturum ipsum in medio eorum, credendum profectò est, licèt Spiritus Sanctus non assistat Concilio Prouinciali, vt infallibiliter veritatem definiat, specialiùs iuuare plures Prælatos, & Doctores congregatos recta intentione, & in nomine eius, ipsoque Spiritu Sancto specialiter inuocato procedentes, quàm quemlibet priuatum doctorem, vel etiam plures casu in eandem sententiam conuenientes. Deinde augeri potest Prouincialis Concilij authoritas ex numero, qualitate, & doctrina Patrum in illo conuenientium, & ex maiori concursu doctorum hominum omni diligentia veritatem inquirentium. Nam licèt in Spiritus Sancti auxilio præcipuè fidendum sit, nihilominùs ipsemet Spiritus Sanctus etiam ex parte nostra cooperationem, & diligentiam requirit. Propter quod Actor. 15. etiam ab ipsis Apostolis magnam conquisitionem factam esse legimus. Denique multò magis Concilij Prouincialis authoritas augetur, quando eius doctrina nunquam in suspicionem erroris in Ecclesia venit, sed potiùs vsu ipso, & tacito quodam vniuersali consensu probata est. Tunc enim temerarium profectò esset proprio, ac priuato iudicio tali Concilio contradicere, vt piè, ac doctè notauit Cardinalis Bellarminus li. 2. de Conciliis, cap. 10. in fine, nec dissentit Cano. lib. 5. de Locis, cap. 4. conclus. 6. Et ratio est, quia iam authoritas talis Concilij vniuersalis Ecclesiæ authoritate mul-

Act. 15.

Bellarm. Cano.

A tùm roborata est. Et hoc modo Concilia prouincialia in magna veneratione habita semper sunt, vt constat ex literis synodicis Theodori Patr. Hierosolymitani, quæ referuntur in 7. Synodo, action. 3. in fine, & à tota Synodo probantur. Theod.

7. Magna authoritas Senon. Synodi ostenditur.

In his autem omnibus prædicta Senonensis Synodus valdè commendatur. Nam in primis non ex vna tantùm prouincia, seu metropoli, sed ex pluribus nationis Gallicæ, & Germanicæ congregata videtur. Nam in ea præsedit Cardinalis Antonius à Prato Senonensis Archiepiscopus, qui Galliæ, & Germaniæ Primas dicitur. Vnde verisimile est, pro causa tam graui plures Episcopos ex illis nationibus congregasse, quanuis neque nomina, neque B numerus eorum in Actis illius Concilij referantur. Deinde Concilium illud, vel totum, vel pro maiori parte Parisiis celebratum est, vt constat ex primo generali decreto eius in fine, & ex vltimo capite, & conclusione totius Concilij. Vnde clara coniectura sumitur, præter Episcopos adfuisse ibi omnes graues Theologos Parisiensis Academiæ, seu Collegij Sorbonici, & ad singula decreta fidei conficienda consilio, & doctrina cooperatos fuisse, sicut credendum est ad morales constitutiones edendas iurisperitos Doctores adiuuisse. Hac enim ratione in prædicto decreto generali ait dictus Antonius Cardinalis, *Duximus, habito suffraganeorum nostrorum consensu, ac multorum diuini, & humani* C *iuris interpretum consilio his tantis periculis salubriter, & celebriter prouidendum.* Ex hac ergo parte Concilium illud magna pollet humana authoritate, aliunde verò ex illius Actis, verbis, ac progressu constat, legitima authoritate, & ex grauissima, & honestissima causa fuisse congregatum, & magna prudentia, & pietate, & debita subiectione ad Romanam Ecclesiam, & antiqua Concilia, ac decreta processisse; ergo credendum omnino est, non defuisse illi singulare Spiritus Sancti auxilium vt præsertim in doctrina fidei à veritate non aberraret. Denique cùm illud Concilium ferè ante nonaginta annos fuerit celebratum, & per vniuersam Ecclesiam diuulgatum, in magna authoritate, & sine D vlla suspicione erroris apud Catholicos semper fuit. Et quod caput est, Concilium Tridentin. quod post viginti annos celebratum est, in sess. 6. (quam dicto tempore absoluit) virtute approbat totam doctrinam de Gratia, quam Concilium Senonense tradiderat, quia eandem ferè magis explicatam, ac locupletatam docet, ac definit. Igitur temerarium profectò esset, in hac parte aliquid in illo Concilio reprehendere, vel ab eius sententiis discrepare. Trident.

8. Mogontinū vltimum Concilium.

Quartò his accedit Synodus Moguntina vltima, anno 1549. sub Sebastiano Archiepiscopo celebrata. Nam in priori parte, quæ est de doctrina fidei, per decem prima capita catholicam de gratia doctrinam optimè complectitur, priusque contra Pelagium, deinde contra Lutherum, nulla eorum facta mentione, definit. Et ad illius authoritatem fe- E rè applicari possunt, quæ proximè de Senonensi diximus. Est autem aduertendum, Cōcilium Senonēse congregatum fuisse ante Concilium Tridentinum, anno scilicèt 1528. Moguntinum verò post sess. 6. Concilij Tridentini celebratum est, anno videlicet 1549. quo tempore Concilium Tridentinum intermissum fuerat, cùm sessio sexta anno 1547. fuisset celebrata, licèt nondum confirmata, & promulgata esset. Hinc ergo huius Concilij authoritas in hac parte maximè probata est, quod Concilium Tridentinum imitatum est, eiusque doctrinam in summam redegit. Quocirca sicut Concilium Senonense virtute est à Tridentino approbatum, quia eandem doctrinam tradidit, & illustrauit, Tridentin.

illustrauit, ita Moguntinum dici potest in hac parte A antecedenter à Tridentino probatum, quoniam ab illo doctrinam suā hausit, ideóque illius etiam authoritate, tanquam certa vtemur.

9. De institutione à Cōcilio promissa, sed non edita, & de eius auctoritate.

Est autem animaduertendum, in aliquibus libris huic Concilio adiungi opus inscriptum *Institutio ad pietatem Christianam*. Veruntamen opus illud non fuit à Concilio editum, nec probatum, sed (vt in eadem inscriptione dicitur) solùm fuit institutio illa in Concilio prouinciali promissa. A quo autem posteà fuerit edita, ignoramus. Vnde certum est, solum habere priuati scriptoris authoritatem. Idémque obseruandum est circa quoddam Enchiridion fidei editum in Episcopatu Coloniensi, quod ab aliquibus modernis Theologis sub nomine B Concilij Coloniensis allegari solet, cúmque in illo multa de gratia, & iustificatione hominis tradantur, ea Concilio Coloniensi attribuunt. Re tamen vera illa non est doctrina alicuius Concilij Coloniensis; sed priuati scriptoris authoritaté habet, eáque non magnam. Quia in expurgatorio Romano, & Hispano sub nomine Enchiridij Christianæ institutionis dicitur falsò esse impositum Concilio Coloniensi, & in multis ad gratiam, & iustificationem pertinentibus expurgatur. Similique modo etiam opus aliud, quod *Antididagma* inscribitur & à Canonicis Coloniensibus scriptum esse dicitur, priuatam omnino authoritatem habet, & vtrūque opus in nonnullis rebus à multis reprehendi- C tur, vt posteà videbimus. Ideóque neque institutio Moguntina, neque Enchiridion Coloniense illis Conciliis in tomis Conciliorum adiuncta sunt, neque in duobus modernis Conciliis Coloniensibusque, quæ in quinto tomo Conciliorum habentur, aliqua doctrina de gratia traditur.

De Enchirid.

De Antididag.

10. Omnia amplectitur Trident. synodus.

Post dicta igitur Prouincialia Concilia (Moguntino excepto) celebratum est Concilium Oecumenicum Tridentinum, quod in sess. 5. 6. & 14. copiosiùs, & distinctiùs, quàm præcedentia Concilia doctrinam de gratia, & libero arbitrio tradidit, ac definiuit. Cum enim Concilium hoc errores omnium hæreticorum antiquos, & nouos perspectos habuerit, tam copiosè, eruditè, & distinctè catholicam doctrinam tradit, vt & errores omnes damnet, ac penitùs extirpet, & quidquid præcedentia D Concilia, & antiqui Patres, ac Pontifices de gratia, & libero arbitrio, deque hominis iustificatione tradiderunt, grauissimè, ac sapientissimè confirmet. Est autem animaduertendum, Concilium hoc in sua doctrina tradenda optimo ordine processisse, nam priùs in sess. 5. doctrinam de peccato originali, & humanæ naturæ corruptione, seu in deterius mutatione per Adæ peccatum, primùm contra Pelagianos, & consequenter etiam contra Lutheranos proponit. Deinde verò in sess. 6. de reparatione hominis lapsi, & consequenter de naturæ impotentia, & gratiæ necessitate ad bene, ac sanctè operandum, & ad veram iustitiam coram Deo obtinendá, Catholicam doctrinam tradit. Ac tádem in E sess. 14. quomodò possit iustitia semel habita, & per actualia peccata posteà perdita, iterùm recuperari, docet: ideóque in his omnibus locis veram de gratia, & sanctificatione hominis doctrinam inculcat, sed præcipuè, magisque ex instituto illam in sess. 6. tradit. Quia verò contra Pelagiū, eiusque reliquias multa decreta canonica iam anteà edita fuerant, & noui hæretici innumeros errores circa Dei gratiā, & hominis libertatem, ac veram iustificationem, remissionem peccatorum, operumque necessitatem, ac meritum multiplicauerant; ideò contra antiquos hæreticos tribus tantùm canonibus, & totidem ferè capitulis doctrinam priùs præstringit: posteà verò per plura capita, & alios triginta canones tam copiosè, distinctè, & efficaciter nouos hæreticos insequitur, vt omnes eorum hæreses damnet, & euertat. Quæ omnia ex discursu totius materiæ euidentiora fient: nam huius Conilij decretis nostram doctrinam præcipuè confirmabimus, & in illis elucidandis, & iuxtà veram Concilij mentem exponendis totis viribus incumbemus. Conduceret autem nō parùm ad ipsius Concilij intelligentiam, integra eiusdem synodi acta inspecta habere, illa tamen hactenùs typis mandata non sunt, neque manu scripta ad manus nostras peruenerunt.

De Patribus, qui veram de gratia doctrinam nobis tradiderunt, & contrarias hæreses confutarunt.

CAPVT VI.

1. Patres ante Pelagium pauca de gratia tradidere.

Quoniam vera doctrina de gratia inter hæreses contrarias versatur, quarum altera liberum arbitrium, alia gratiam, eiusué necessitatem negat, ideò aduertere oportet hæresim negantem libertatem arbitrij antiquiorem multò esse errore Pelagij negantis gratiæ necessitatem. Vnde factum est, vt Patres, qui Pelagium præcesserunt, sæpè de libertate arbitrij ex professo disputent, & contrarias hæreses impugnent; de gratia verò Dei pauca tradant & non ex instituto, sed obiter, & quasi aliud agentes. Et ideò Pelagiani, multóque magis Semipelagiani, Augustino obiicere solebant, quod nouam doctrinam, & non solùm antiquis Patribus vel contrariam, vel saltem inuisam, verumetiam ab ipso anteà non traditam, ad impugnandum Pelagium induceret. Ita refert Hilarius epist. ad Augustinum dicens. *Ad summam, fatigatis omnibus nobis, ad id prosecutio eorū, vel potius querela conuertitur, consentientibus etiā his, qui hāc definitionē improbare non audent, vt dicant, quid opus fuit huiusmodi disputationis incerto tot minùs intelligētium corda turbari? Neque enim minùs vtiliter sine hac definitione, aiunt, tot annis à tot tractatoribus, tot præcedētibus libris, & tuis, & aliorū, cùm contra alios, cùm maximè contra Pelagianos* (qui enim hæc dicebant, Semipelagiani erant) *Catholicam fidem fuisse defensam.* Hilar.

2. Eadem fuit Prosperi intentio in epistola sua, cum dixit. *Illud etiam qualiter diluatur, quæsumus, patienter insipientiā nostram ferendo, demonstres, quod retractatis priorum de hac re opinionibus, penè omnium par inuenitur, & vna scientia, qua propositum, & prædestinationem Dei secundùm præscientiam receperūt: & ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vniuscuiusque præuiderit, & sub ipso gratiæ adiutorio, in qua futurus esset, voluntate, & actione præscierit.* Nā licèt hæc verba de prædestinatione potiùs, quàm de gratia scripta sint, nihilominùs quæstiones de gratia, & prædestinatione adeò inter se connexæ habitæ sunt, vt quæ de gratia tota, seu de initio eius dicuntur, de prædestinatione dicta esse credantur, & è conuerso. Nam Augustinus vnum ex alio colligere visus est, & ab vno ad aliud sæpè transitum facere visus est argumentádo, ac subindè ex eisdem Scripturæ testimoniis ambas de gratia, & prædestinatione quæstiones definire. Et ideò Semipelagiani à tota illa doctrina abhorrebant, & tanquam nouam vitandam censebant. Quod his verbis testatur Prosper epist. ad Ruffin. *Ab hac autem confessione gratiæ Dei ideò quidam resiliunt, ne cum eam talem confessi fuerint, qualis diuino eloquio prædicatur, & qualis opere suæ potestatis agnoscitur, etiam hos* Prosper. Prosper.

hoc necesse habeant confiteri, quod ex omni numero hominum per sæcula cuncta natorum certus apud Deum, definitúsque sit numerus prædestinati in vitam æternam populi, & secundùm propositum Dei vocantis electi. Quod quidem tam impium est negare, quàm ipsi gratiæ contrarium. Cum ergo idem de gratia, quod de prædestinatione sentiant Semipelagiani, in vtraque Augustini sententiam, tanquam nouam, respuebant. Vnde Prosper in priori epistola ita de eisdem Semipelagianis ad Augustinum loquitur. *Scripta Beatitudinis tuæ validissimis, & innumeris testimoniis diuinarum Scripturarum proferimus, ac secundùm formam disputationum tuarum aliquid etiam ipsi, quo concludantur, adstruimus: obstinationem suam vetustate defendunt. Et ea, quæ de epistola Beati Apostoli Pauli Romanis scribentis ad manifestationem diuinæ gratiæ præuenientis electorum merita proferuntur, à nullo vnquam Ecclesiasticorum ita esse intellecta, vt nunc sentiuntur, affirmant.*

3. Tria tempora perspicuitatis causa distinguuntur.

Vt ergo Augustini doctrinam ab hac calumnia vindicemus, ostendamúsque quanti sit ponderis in hac materia eius authoritas, tria tempora distinguere oportet, scilicet, ante Pelagium, exorto, & durante Pelagio, eiusque reliquiis, & post Pelagium, eiusque hæresim prorsus extinctam: & de singulis temporibus his breuiter explicandum est, quid Patres illorum temporum de gratia senserint, quidve de illa scriptum reliquerint. De Patribus primi temporis, quod attinet ad controuersiam de causa, vel merito diuinæ electionis, aut prædestinationis ex parte hominis prædestinati, in lib. 3. de Auxiliis cap. 18. ostendi, licèt quæstio illa ante Augustinum non fuerit ex professo à Patribus tractata, quia temporum occasio illam non postulauit, nihilominus nihil Patres antiquos docuisse sententiæ Augustini contrarium. Quia vbi requirere videntur præscientiam meritorum ad prædestinationem, loquuntur de prædestinatione ex parte vltimi effectus eius, qui est collatio gloriæ. Vbi autem de primo effectu, qui est Dei vocatio, vel de toto negotio salutis loquuntur, illud referunt in gratuitam Dei voluntatem, vt ibi adnotaui. Hoc autem multò certius est de controuersiis ad gratiam Dei spectantibus.

4. Patres antiquiores Pelagio, nec illius fautores, nec Augustino cōtrarij: sed vera gratiæ fundamenta iecerunt.

Vnde duo dicenda sunt de Patribus Pelagio antiquioribus, Vnum est, licèt ex professo de gratia Dei non disputauerint, quia nondum in Ecclesia controuersia illa exorta erat, nihilominùs nihil doctrinæ Augustini de gratia Dei contrarium docuisse, neque vllo modo Pelagij, aut sectatorum eius, seu Semipelagianorum opinionibus fauisse. Aliud est, in his, quæ illi antiqui Patres, vel exponentes Scripturam, vel populum docentes, vel per aliam occasionem de gratia breuiter docuerunt, virtute contineri veram doctrinam de gratia, quam posteà Ecclesia contra hæreticos declarauit. Vtrumque horum ostendi latè in lib. 2. de Prædest. cap. 8. tum variis coniecturis, tum nonnullis Patrum testimoniis, tum ex dictis Pontificum, tum ex eiusdem Augustini responsionibus. Quibus nunc addo Paulum Orosium lib. Apolog. contra Pelag. in princ. dicentem, *Patres, & qui iam quieuerunt martyres, & concordes, Cyprianus, Hilarius, & Ambrosius, & quibus etiam nunc permanere adhuc in carne necessarium est, qui sunt columnæ, & firmamenta Ecclesiæ catholicæ, Aurelius, Augustinus, & Hieronymus multa iam aduersus hanc nefariam hæresim absque designatione nominum hæreticorum scriptis probatissimis ediderunt.* Sed de Hieronymo, & Augustino statim dicemus, de aliis verò antiquioribus intelligendum est, vt diximus, scripsisse contra Pelagium, non per se, & ex professo contra illum disputando,

Orosius.

sed veritatem illi errori contrariam docendo, quod de illis tribus Patribus, quos Orosius commemorat, in dicto cap. 8. breuiter ostendimus. Nunc verò præter ea, quæ ex Cypriano breuiter contra Semipelagianos refert August. lib. de Prædestinat. Sanctorum cap. 14. ex libro de Mortalit. & de Bono perseuer. cap. 2. & 19. & libr. de Orat. Domin. & ex libro 3. ad Quirin. cap. 4. præter hæc, inquam, addenda nobis est epist. 2. eiusdem Cypriani, quæ de gratia Dei inscribitur, vbi inter alia cùm de conuersione sua, & de efficacia baptismi erga se multa dixisset, notandam sententiam profert, dicens: *In proprias laudes odiosa iactatio est, quāuis non iactatum possit esse, sed gratum quidquid non virtuti hominis adscribitur, sed de Dei munere prædicatur, vt iam nō peccare, esse cœperit fidei, quod ante peccatum est, fuerit erroris humani. Dei est, inquam, omne, quod possumus.* August.

Prætereà id comprobare possumus alia insigni Ambrosij sententia in epistol. 37. lib. 5. vbi de epistola Pauli ad Ephesios ait, *Nulla epistola tantum benedictionis increpuit in plebem Dei, quantum ista, in qua non solùm benedictos nos à Deo, sed in omni benedictione benedictos & spiritali, & in cœlestibus significauit diuinæ locuples gratiæ testis, & prædestinatos nos in adoptionem filiorum, in filio quoque Dei nos cumulatos gratia.* Et infrà, *Sorte nos in ipso constitutos, vt quæ sunt legis, implerentur in nobis, & quæ gratiæ.* Specialiùs verò tam præparationem, seu præuentionem, quàm cooperationem diuinæ gratiæ verbis (vt sic dicam) Augustinianis declarat libro primo in Lucam circa illa verba, *Visum est & mihi*, sic dicens, *Non ipsi soli visum est, non enim voluntate tantùm humana visum est, sed sicut placuit ei (inquit) qui in me loquitur Christus, qui vt id, quod bonum est, nobis quoque bonum videri possit, operatur. Quem enim miseratur, & vocat. Et ideò qui Christum sequitur, potest interrogatus, cur esse voluerit Christianus, respondere, visum est mihi. Quod cum dicit, non negat Deo visum, à Deo enim præparatur voluntas hominum. Vt enim Deus honoretur à Sancto, gratia Dei est.* Et tract. in Symbol. Apostol. capite quarto, inde diuinitatem Spiritus sancti ostendit, quod *vbi vult, in quos vult, & quantos vult, & quantùm vult inspirat sua propria voluntate. Replétque gratia sua quos vult, & quantos vult, & quantùm vult sua propria voluntate.* Quæ verba sunt profectò valdè notanda pro grauioribus quæstionibus de efficacia diuinæ gratiæ, & de diuina electione, ac prædestinatione.

5. Cypriani, Ambrosiique de gratia verba.

6. Nazianzen. iucundissima de gratia loca.

Neque multùm dissimilia sunt verba Nazianzeni orat. 44. in sanctum Pentecostem, vbi hanc habet inuocationem, *Ad spiritus mysteria explicanda spiritus ipse mihi adsit, tantámque dicendi facultatem tribuat, quantam cupio, aut si non tantam, at certè quæ huic festi celebritati par sit. Ac profectò aderit heriliter, non seruiliter, nec iussum, aut imperium expectans. Spirat enim vbi vult, & super quos vult, quando, & quantùm. Sic nos spiritu afflati, & cogitamus, & loquimur.* Vnde idem Nazianzen. orat. 19. §. *Sed inter omnia*, enumeraturus varias Sanctorum virtutes, nimirum patientiam Iob, Moysis mansuetudinem, & similes, hæc verba interponit: *Pro ea*, scilicet gratia, *quam quisque à Deo consequutus est.* quibus verbis & gratiæ necessitatem, & efficaciam, & voluntariam Dei distributionem docuit, vt ibi Elias notauit. Alium prætereà locum ex dicta orat. 44. ponderauit Augustinus lib. de Bon. perseuer. cap. 19. quem his verbis refert, *Vnius Deitatis quæso vos confitemini Trinitatem. Si verò aliter vultis, dicite, vnius esse naturæ, & Deus vocem dari vobis à sancto Spiritu deprecabitur: id est, rogabitur Deus, vt permittat vobis dari vocem, qua quod creditis, confiteri possitis. Dabit enim, certus sum. Qui dedit quod primum est, dabit & quod secundum,* August.

qui dedit credere, dabit & confiteri. Vnde colligit Augustinus, sententiam Nazianzeni esse, non tantùm fidei confessionem, sed etiam fidem ipsam, quæ est iustitiæ fundamentum, esse donum Dei. Veruntamen locus ille aliter legitur in noua Billij translatione, scilicet, *Trinitatem, ô viri, vnius Deitatis esse fateamini, aut si magis placet, vnius naturæ: atque hanc vocem Deus, à spiritu vobis postulabimus, dabit enim profectò secundum, qui dedit primum.* Iuxta quam lectionem per *primum* non intelligit fidem, nec per *secundum* confessionem fidei, sed per *primum*, & *secundum* intelligit vnum & alterum modum confitendi Trinitatis fidem. Illi enim, ad quos loquebatur, ab Arianis iam dissentiebant, & Trinitatem vnius naturæ, seu Deitatis esse fatebantur, adhuc tamen Trinitatem vnum Deum esse, dicere verebantur. Ait ergo Gregorius, sperare se, vt qui primum dedit, si in eo perseuerent, det etiam secundum, quem sensum etiam ibi Nicetas notauit. Nihilominùs tamen etiam hoc modo Nazianzenus ibi fatetur, fidem esse donum Dei: nam cum dicit, confiteri Trinitatem esse vnius deitatis, atque vnum Deum donum Dei esse, non intelligit solùm de confessione vocis, sed maximè de confessione mentis, hanc enim persuadere conabatur; ergo illam præcipuè intelligit donari à Deo, & deinde modum etiam concipiendi, & explicandi tale mysterium.

Lectio varia Nazianzeni conciliatur.

Nicetas.

7\. Est etiam insignis locus apud eundem Nazianz. orat. 31. paulò post medium, vbi tractans illa verba Matth. 19. *Non omnes capiunt verbum hoc, sed quibus datum est*, dicit, *Cùm audis, quibus datum est, adde, volentibus datum est, atque iis, qui ea animi propensione sunt. Etenim cum illud audis, non est volētis, neque currentis, sed miserentis Dei, idem tibi existimandū censeo. Quoniam enim nonnulli sunt, qui ob rectè facta ita animis efferuntur, vt id totū sibi ipsis adscribant, nec quidquam creatori, & sapientiæ eorum authori, ac bonorum omnium suppeditatori acceptum ferant, his verbis docet Paulus, quòd ipsum rectè velle diuino auxilio indigeat; imò vt rectius loquar, voluntas quoque ipsa, & electio eorum, quæ recta, & cum officio coniuncta sunt, diuinum quoddam beneficiū est, atque à Dei benignitate manās.* In qua sententia optimè conuenit Nazianzen. cum Augustino, & non solùm Pelagium, sed etiam Semipelagianos confundit. Addit tamen statim Gregorius expositionem illius testimonij Pauli, *Non est volentis*, id est, non est solius volentis, sed etiam Dei miserentis. Quæ expositio Augustino non probatur in quæst. 2. ad Simplicianum. Tamen quidquid sit de expositione verborum Pauli, (quod posteà videbimus) in dogmate nulla est diuersitas, nam quod Nazianzenus ait, velle nostrum non ita esse solius Dei, quin etiam sit ipsius hominis, certissimum est, & fatetur idem Augustinus suprà, & in Enchiridio cap. 32. & lib. 1. de Doctrin. Christiana c. 23. Quod verò Augustinus magis explicauit, velle nostrum tribui etiam Deo soli, quia non solùm adiuuat, sed etiam præparat voluntatem, hoc non negauit Nazianzenus, sed indicauit potiùs, cum non contentus dixisset, quòd velle nostrum Dei auxilio indigeat, addidit; *imò vt rectiùs loquar, voluntas ipsa, & recta electio à Dei benignitate manat*, significans, non solùm cooperationem, sed etiam initium bonæ voluntatis à Deo esse. Vndè posteà adiungit, *Ita, quoniam velle quoque ipsum à Deo est, optimo iure totum Deo assignauit.*

Insignis locus omnes aduersarios gratiæ confundens.
Matth. 19.

August.

8\. Prætereà Optatus Mileuitanus Augustino etiam antiquior (vt ex eodem Augustino constat, libr. 2. de Doctrin. Christian. cap. 40. vbi eum tanquam iam mortuum allegat,) Optatus (inquam) lib. 2. contra Parmenianum, versus finem, eundem locum Pauli tractans partim gratiæ suffragari vide-

Optatus explicatus etiã fauet.
August.

A tur, partim refragari. Dum enim Parmenianum reprehendit, quòd Donatianos defenderet, qui sibi sanctitatem, & innocentiam tribuebant, inquit, *Ioannes Apostolus profiteri non audet innocentiam, qui ait: Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus, & veritas in nobis non est.* Et adiungit. *Hoc qui dixit, sapienter se ad Dei gratiam reseruauit. Est enim Christiani hominis quod bonum est, velle, & in Deo, quòd bene voluerit, currere, sed homini non est datum perficere, vt post spatia, quæ debet homo implere, restet aliquid Deo, vbi deficienti succurrat, quia ipse solus est perfectio, & perfectus solus Dei filius Christus, cæteri omnes semiperfecti sumus, quia nostrum est velle, nostrum est currere. Dei perficere. vnde Beatus Apostolus Paulus ait, non est volētis, neque currentis, sed Dei mi-B serentis.* Vbi aliam expositionem horum verborum Pauli indicat, nimirùm, velle, & currere posse ab homine in hac vita fieri, peruenire autem ad terminum, & ad perfectionem carentem omni macula, non esse opus hominis, sed solius Dei, nec vitæ præsentis, sed futuræ. Prætermissa verò nunc expositione, quod ad doctrinam attinet, cum dicit, velle, & currere esse hominis Christiani, non intelligit esse solius hominis, sed cum adiutorio gratiæ, quod Christianis hominibus etiam viatoribus datur, & ideò etiam dixit, hoc velle, & currere, esse in Deo, & peccati carentiam gratiæ Dei reseruari.

Præterea Sanctus Ephrem, qui multò ante Pelagium scripsit, multa in suis operibus de diuina gratia tradit, quæ cum definitionibus ab Ecclesia C posteà factis mirè consentiunt. Nam in 1. tom. opusc. 33. de Timore animi, omnia tribuit diuinæ gratiæ, & amicorum preces postulat. *Vt diuina* (inquit) *gratia in anima mea resplendeat, mentémque tenebris circūfusam illuminet, promptúsque ac dignus efficiar, precibus vestris mediantibus, qui pœnitētiam agam, & veniam merear.* Et infrà, *Exhilarant vnda diuinæ gratiæ, iubárque Sancti Spiritus nostra pectora, faciúntque, vt anima repēte omnium rerum terrenarum, cupiditatúmque carnalium, ac noxiarum obliuiscatur; fouent igitur vndæ diuinæ gratiæ intellectum simul, & animam.* Ac deinde comparat animam gratia affectā horto suauissimos fructus ferenti, *Ita enim* (ait) *& diuina gratiæ fructus ac medicamenta nobis splendorem, dulcedinem, lætitiamque præbent:* quod latè prosequitur. Et D inferiùs opusc. 37. integrum habet tractatum, seu concionem de diuina gratia, in qua variis modis eius necessitatem tam ad vincēdas tentationes, quàm ad bene operandum declarat, & inter alia dicit: *Instar matris vbera præbebit tibi, & velut infantem ab insidiatoribus custodiet te, tanquam paruulum incautum gubernabit te, & in virum perfectum te formabit.* Quibus verbis initium, & consummationem, ac proinde totum virtutis progressum gratiæ tribuit. Rursúsque serm. 1. de compunct. inter alia dicit, *Quanta nobis quotidie pro sua bonitate largiatur Deus, sedulo consideremus vniuersi, semper eius gratia corda nostra visitat, & si locum sibi paratum inueneri, ingreditur.* Et infrà, *Cum ad nos visitandos gratia ingredi cupiat, cùm introeundi, & quiescendi in nobis, sicut vo-E lebat, non inuenit locum, illicò recedit. Verumtamen cor nostrū dulcedine luminis sui pulsat, vt resipiscat, & intromittatur ipsa, vt sic lucis dulcedine allectus homo, ipsā inquirat, nequit enim penitùs nos gratia deserere, à propria enim ipsius benignitate eò adigitur, vt omnium nostrûm misereatur.* Similia multa habet in tom. 2. in opusc. de Agone, seu luctamine spirituali circa finē, vbi inter alia inquit, *Facta est gratia tua seruo tuo refugiū, & virtus, gloriatio, & protectio, & esca spiritualis suauitate, & lumine plena.* Et in tom. 3. in sermone Ascetico de Vita religiosa, versus finem inter alia inquit, *Absque gratiæ adminiculo non praualet cor Deo placere*

9. D. Ephrem nondum ortum Pelagium confutauit.

placere viribus suis, verum vt ipsi placeat, ab ea accipit, & ex eius vino potum eidem offert, &c. Et plura habet similia in serm. de Muliere peccatrice.

10. Sequitur Macarius. *Reg. Bibl. Galli.*

Macarius item Ægyptius, qui ferè æqualis fuisse creditur Ephrem, integram ferè scripsit homiliam de gratia Dei, quæ est 17. ex quinquaginta, quæ in tom. 2. Bibliothecæ nomine ipsius habentur, & è Græco in Latinum translatæ dicuntur ex Bibliotheca Regia Gallicana, ibi ergo inter alia in principio dicit, *Ob id, quòd homo transgressus est mandatum, diabolus operuit vniuersum animam caliginoso velamine: verum posteà accessit gratia, & exuitur planè velamine illo, &c.* Et infrà. *Quemadmodũ sine aqua piscis viuere non potest, nec ambulare quis sine pedibus, aut absque oculis videre lumen, vel loqui cùm lingua careat, aut audire sine auribus, sic sine Domino Iesu, & efficacia diuinæ virtutis non potest quisquam cognoscere mysteria, aut sapientiam Dei, aut esse diues, & Christianus. Nam qui ducuntur, & reguntur secundùm interiorem hominem à potentia diuina, ij sunt sapientes, milites fortes, & Philosophi Dei.* Multaque similia ex antiquis Patribus refert Coccius lib. 1. Thesaur. art. 4. in quibus oportet, vt prudens lector aduertat, inter ea, quæ de gratia Patres dicunt, etiam de libero arbitrio miscere sermonem, & interdũ aliquas proferre sententias, quæ nisi in debito sensu accipiantur, cum locutionibus Semipelagianorum affinitatem habere videri possunt. Verumtamen Patres eo tempore simpliciter, & fidenter loquebantur, quia nondum Semipelagiani exorti erant, neque prauus illorum sensus in suspicionem venerat. Re tamen vera nunquam illi Patres tribuunt soli libero arbitrio meritum gratiæ, neque bonum, ac pium illius vsum à gratia separant, sed solùm docent, cum gratia esse necessarium, vt ex aliis eorum verbis, & sententiis manifestè constat, & in dicto cap. 8. libri 2. de Prædest. latiùs explicauimus.

Coccius.

Lux ad rectè Patres antiquos tenendos.

11. De secundo tempore & auctoritate Hieronym. & August.

Sequitur dicendum de secundo tempore, in quo Pelagius errorem suum contra diuinam gratiam seminare cœpit, contra quem eodem tempore duo Ecclesiæ lumina, quæ tunc erant columnæ, & firmamenta Ecclesiæ, Hieronymus, & Augustinus, vt Orosius dicit, pro diuina gratia pugnarunt, & accuratissimè scripserunt. Quorum virorum tanta fuit semper auctoritas in hac præsertim materia, vt ad obturanda hæreticorum ora sufficiat. Vnde Gelasius in epist. 5. ad Episcopos per Picenum contra nouum quendam hæresis Pelagianæ prædicatorem sic inquit. *Adhuc maius scelus accrescit, vt sub conspectu, & præsentia sacerdotum beatæ memoriæ Hieronymum, atque Augustinum Ecclesiasticorum lumina Magistrorum, musca moritura, sicut scriptum est, exterminans oleum suauitatis, lacerare cõtenderet.* Vnde idem Gelasius Papa in cap. *Sancta Romana*, non solùm Hieronymi opuscula ab Ecclesia Romana recipi, sed etiam in materia de gratia, & libero arbitrio ea se dicit sentire, quæ Hieronymus sentit, & libros Ruffini, quia à sententia Hieronymi in hoc discrepant, hoc maximè titulo suspectos hàbet, & apocryphos reputat. Ante Gelasium etiam Paulus Orosius cum ipsomet Pelagio in sacerdotum conuentu disputans, horum duorum virorum authoritate maximè illum confundit, dicens. *Hoc Augustinus Episcopus scriptis suis, sicut audistis, exhorruit: hoc in ipsius nunc Pelagij scriptis sua responsione condemnat: hoc & Beatus Hieronymus, cuius eloquium vniuersus Occidens, sicut vos in vellus expectat, in epistola sua, quam ad Ctesiphontem scripsit, condemnanit. Similiter, & in libro, quem nunc scribit, collata in modum Dialogi altercatione confutat.*

Gelasius.

Cap. *Sancta Romana.*

Orosius in apolog. contra Pelag. de arbitrij libertate.

12. Ex quibus verbis intelligimus, primum opus à Hieronymo scriptum contra Pelagianos fuisse epistolam ad Ctesiphontem, posteà verò dialogos contra eosdem elaborasse eo tempore, quo Orosius apud ipsum Bethlehem hospes erat, & ad pedes eius sedens (vt ipse ait) timorem Domini discebat. Et quamuis Orosius vnum tantùm videatur dialogum contra Pelagianos commemorare, tamen sub illo totum dialogorum opus comprehendit. Quorum mentionem facit idem Hieronymus in Procemio lib. 4. in Hieremiam, vbi de Pelagio ait, *Non solùm in Occidentis, sed & in Orientis partibus sibilare, & in quibusdam insulis, præcipuéque Siciliæ, & Rhodi maculare plerósque, & crescere per dies singulos dum secretò docent, & publicè negant. Cui respondere, diu tacens, & dolorem silentio deuorans, crebra fratrum expostulatione compulsus sum: nec tamen hucusque prorupi, vt auctorum nomina ponerem, malẽs eos corrigi, quàm infamari. Nec enim hominum, sed erroris inimicus sum: qui mihi vt vicem talionis, & genuinum sui doloris illiderent, veteres magistrorum suorum calumnias concinnantes, in tantùm elingues, & miseri demonstrati sunt, vt ne maledicere quidem suis verbis potuerint. Quorum tunc temporis, editis aduersus eos libris, næniæ confutatæ sunt: quos qui legere voluerint, liquidò peruidebunt canes eos, iuxta Esaiam, esse mutos, qui latrare nesciant, habentes quidem voluntatem, & rabiem mentiendi, sed artem fingendi, & latrandi non habentes. Quibus loquar compendio. Aut bona sunt, quæ docetis, aut mala. Si bona, defendite liberè: si mala, quid occultè miseros iugulatis errore?* Ac tandem in fine sub conditione nouum opus promittit, dicens, *Verum hæc in proprio, nisi ore tacuerint, opere plenius extquemur.* Denique Prosper lib. de Ingratis, c. 2. inter Patres, qui post Apostolicam Sedem, & Palæstinam synodum Pelagianam doctrinam confutarunt, ponit Hieronymum, de quo ita honorificentissimè scribit:

Quæ cõtra Pelag. Hieronym. docuit.

Orosius.

Hieron.

Prosper.

Tunc etiam Bethlei præclari nominis hospes,
Hebræo simul, & Graio, Latióque venustus
Eloquio, morum exemplum, mundíque magister
Hieronymus libris valdè excellentibus hostem
Dissecuit: nosciqúe dedit, quo turbine veram
Vellent exorta lucem obscurare tenebræ.

Priùs verò, quam de Augustino dicam, aduerto, Prosperum eo loco statim post Hieronymum ponere Atticum Constantinopolitanum inter præcipuos gratiæ Dei defensores contra Pelagium, cuius meminit etiam Cœlestinus Papa in epist. ad Nestori. apud Baron. ann. 430. num. 14. his verbis: *Sanctæ recordationis Atticus Catholicæ fidei magister, & vere, beati Ioannis in ista successor, eos* (id est, Pelagianos) *ita persecutus est, pro re communi, vt iis nec standi illic copia præstaretur.* Et infrà dicit, tunc Atticum ad Romanam sedem misisse, quæ contra Pelagianos ab ipso acta fuerunt. Sed hæc Acta non extant, nec scripta aliqua huius sancti viri contra Pelagium; imò verisimile est, illum non scriptis, sed sermonibus Pelagianam hæresim impugnasse, potestate autem sua & virtute illius authores, vel defensores Constantinopoli eiecisse, hoc enim significat Prosper suprà dicens:

13. Atticus ore hostes conuicit, non scripto.

Prosper. *Cœlestin.* *Baron.*

Prosper.

Quid loquar? & cura magna, quam gessit in vrbe
Constantinopoli docto bonus ore sacerdos
Atticus, antiqua legatos hæreticorum
Confutando fide.

Vbi pondero verba illa *docto ore*, indicant enim non scriptis, sed disputationibus, & concionibus veram de gratia doctrinam defendisse. Quod ideò obiter aduerto, vt constet, in Oriente non solùm Hieronymum ibi hospitem tantùm, ac peregrinum, sed etiam Doctores ipsos Græcos & Orientales in eandem doctrinam tanquam fidem antiquam conspirasse, vt meritò Cœlestinus in citata Epistola dixerit, *Eodem tempore Orientem, & Occidentem telis vnitatis*

Cœlestin.

tatis Pelagium, & Cælestium, & suæ doctrinæ sequaces profligasse. Quibus consonant, quæ Prosper in eodem carmine refert, & Ephesum, & Siciliam, sed præcipuè Africam contra Pelagianos pugnasse, & inter omnes præcipuè Augustinum, de quo hæc subiungit:

Prosper.

14. D. August. mirè in cõfutando Pelag. eiusque sequacibus à suo scrip. Prospero commendatur.

Augustinus erat, quem Christi gratia cornu
Vberiore rigans, nostro lumen dedit æuo,
Accensum vero de lumine: nam cibus illi,
Et vita, & requies Deus est: omnisque voluptas
Vnus amor Christi est: vnus Christi est honor illi;
Et dum nulla sibi tribuit bona, fit Deus illi
Omnia, & in sancto regnat sapientia templo.

Vnde idẽ Prosper in epist. ad Ruffinum in principio, cùm Sedem Apostolicam, & Concilia Pelagium damnasse retulisset, subiungit, *Beatissimus quoque Augustinus præcipua vtique in hoc tempore portio Domini sacerdotum* (has hæreticorũ versutias) *copiosè & pulchrè in multis voluminum disputationibus destruxit, vt potè inter multa Dei dona, quibus illũ abundantissimè spiritus veritatis impleuit, habẽs etiam hanc scientiæ, & sapientiæ ex Dei charitate virtutem, vt non solùm istã adhuc in suis detruncationibus palpitantem, sed etiã multas priùs hæreses inuicto verbi gladio debellaret.* Et in fine epistolæ sic monet Ruffinum. *Tu autẽ dilectissime, & venerandissime mihi frater, si verè de his quæstionibus instrui desideras, sicut desiderare te cõuenit, ipsis beati Augustini disputationibus cognoscendis impende curam, vt in confitenda Dei gratia defæcatissimam, ac saluberrimam Euangelicæ, Apostolicæque doctrinæ intelligentiam consequaris.* Denique statim in procemio ad obiectiones Gallorum, *Sanctæ* (inquit) *memoriæ Augustinus contra Pelagianos inimicos gratiæ Christi, & liberi arbitrij decomptores per multos annos Apostolicè asseruit literisque mandauit.* Vbi vnica illa voce, *Apostolicè*, authoritatem librorum Augustini in hac materia eximiè commendauit.

15. Explicatur Prosper in eo quod dixit August. Apostolicè scripsisse.

Non tamen dicit, Augustinum Apostolicè scripsisse, quia vel Scriptor canonicus fuerit, vel quia infallibilem habuerit Spiritus Sancti assistentiam in scribendo, sicut Apostoli habuerant: hoc enim alienum à sensu Prosperi, & totius Ecclesiæ est, sed dicit Apostolicè scripsisse, vel quia suam de Gratia doctrinam ex Apostolo Paulo præcipuè sumpsit, & validissimis eius testimoniis illam confirmauit, vel certè quia tam verè, ac fideliter de gratia scripsit, vt Apostolica Sedes Augustini doctrinam in his, quæ ad dogmata pertinent, suam effecerit, ac probauerit. Nam Cœlestinus Papa in epistol. 1. ad Episcop. Galliæ, vt supra vidimus, Augustini doctrinam valde commendat; *Quem nullum vnquam sinistræ suspicionis saltem rumor aspersit.* Et illi epistolæ adiunguntur capitula ex Augustini doctrina desumpta, quæ tanquam veram, & certam, ac necessariam de gratia doctrinam continentia omnibus proponuntur. Et similes sunt canones Concilij Arausicani à Leone Papa (vt creditur) missi, & authoritate Apostolica confirmati, nam omnes etiam illi ex Augustini doctrina sumpti sunt. Et de illis loqui videtur Hormisda Papa in epist. 67. ad Possessorem, cum dicit, in Scriniis Ecclesiasticis contineri expressa capitula, in quibus expresse continetur, quid Romana, hoc est, Catholica Ecclesia de gratia, & libero arbitrio sentiat. Vbi etiam addit, eandem doctrinam ex variis libris Augustini, & maxime ad Prosperum, & Hilarium, id est, de Prædestinat. Sanctor. & dono perseuerantiæ, posse cognosci. Quæ magna laus est doctrinæ Augustini. Denique Ioannes II. in epist. ad Illustres quosdam Senatores, non de gratia, sed de mysterio Incarnationis contra Nestorium, & Eutychem disputans, allegaturus Augustinum præmittit. *Item Sanctus Augu-*

Cælestin.

Hormisd.

Ioan. II.

Habetur tom. 4. Bibliotb. & apud Baron. ann. 534. n. 24.

A *stinus, cuius doctrinam secundum prædecessorũ meorum statuta Romana sequitur, & seruat Ecclesia.* Vbi vniuersè de Augustini doctrina loquitur, intelligit autem de doctrina dogmatica, seu quæ ad fidei mysteria explicanda, & confirmanda pertinet. Hinc verò colligere nobis licet, hoc maximè habere verum in doctrina, quam Augustinus de gratia tradidit: nam illius ductum iudiciumque sequuta Romana Ecclesia, inimicos gratiæ Christi prorsus euertit, ac de illis triumphauit.

16. Obiectio.

At verò fortè aliquis obiiciat, hinc sequi, totam Augustini sententiam de gratia, esse de fide, neminemque posse in re aliqua in hac materia ab Augustino discedere, quin à doctrina certa, & Catholica deuiare censeatur. Respondeo in primis, hoc

Solutio, omnino tenendam doctrinã August. cum definitionibus Ecclesiæ connexam.

B non simpliciter sequi de tota doctrina, sed de illa, quam Ecclesia probauit, ac definiuit. Tum quia in dicta Epistola Cœlestini post capitula omnia doctrinam fidei continentia adiungitur. *Profundiores verò difficilioresque partes incurrentium quæstionum, quas latius pertractarunt, qui hæreticis restiterunt, sicut non audemus cõtemnere, ita non necesse habemus astruere.* Et redditur optima ratio, *Quia ad confitendum gratiam Dei, cuius operi, ac dignationi nihil penitus subtrahendũ est, satis sufficere credimus, quidquid secũdum prædictam regulam Apostolicæ nos scripta docuerunt.* Et simili modo Leo Papa dum certas regulas, seu capitula misit ad Episcopos Arausicani Concilij, quæ ex libris Augustini decerpsit, eo ipso ostendit nolle se totam doctrinam de gratia indiscrimi-

Cælestin.

Leo.

C natim definire, seu tanquam de fide probare, sed ea tantùm, quæ præscriptis verbis, ac certis canonibus digesta misit. Hinc verò colligere possumus, quidquid Augustinus de gratia docet, quod cum illis Ecclesiæ definitionibus sit necessariò connexũ, omninò sequendum, & tanquam certum tenendum esse. Quia totum illud, licèt non expresse, virtute est ab Ecclesia probatum. Vnde si connexio sit euidens, & necessaria, etiam doctrina erit certa, saltem in ratione conclusionis Theologicæ: si verò sit tantùm probabilis, in eo etiam gradu erit semper Augustini doctrina præferenda, tanquam definitionibus Ecclesiæ magis consentanea, vt mox dicemus.

17. Vestigiis Aug. in hac materia omnino inhærendum.

Etenim vlteriùs addimus, quidquid in hac materia Augustinus vt certum affirmat, & ad dogmata

D fidei pertinens, à quolibet prudente, & erudito Theologo esse tenendum, ac defendendum, etiamsi non certò constet, esse ab Ecclesia definitum. Tum quia cum Ecclesia tantùm in hac materia detulerit Augustino, vt eius doctrinam in damnandis erroribus gratiæ Dei contrariis sequuta fuerit, magna esset temeritas priuati doctoris, qui Augustino aliquid de gratia Dei tanquam orthodoxum docenti, contradicere auderet. Præsertim cum tot annis tanta sapientia, tanto ingenio, tanta diligentia, & instantia, & quod caput est, tot Dei donis, & auxiliis præditus pro diuina gratia tuenda, & explicanda laborauerit. Vnde à fortiori fit, credendum omninò esse, nihil in doctrina de gratia Augustini inueniri, quod sano modo intelligi non possit, ita vt

E saltem probabile non sit, & Catholicæ doctrinæ non aduersetur. Hoc magis in particulari constabit ex discursu materiæ, nunc in generali ex eisdem principiis, eademque Ecclesiæ authoritate probatur. Nihil enim tam admirandum, & suspiciendum Ecclesiæ reddidit Augustinum, quàm de gratia doctrina; at si in ea tradenda, & explicanda aliquando fuisset in errorem lapsus, multùm labefactaretur eius authoritas, immeritòque Ecclesia tam fidenter iudicium eius in hac doctrina tradenda fuisset sequuta, quod impium esset cogitare. Vnde tandem concludo, non tantùm in rebus, quas Augusti-

nus certas existimat, sed etiam in his omnibus, quæ simpliciter tanquam vera, & probabiliora constanter,& vbique amplectitur,sententiam eius esse præferendam, nisi communis Patrum, vel Ecclesiæ authoritas obstare videatur,quod rarò,vel nūquam continget. Nam si alicubi id occurrerit, explicandus erit Augustinus potiùs, quàm reprobandus.

18. Doctrina Aug. in q. de prædest. quam vim habeat. *Cælestin.*

Aduerto tamen, hæc solùm nunc à nobis tradi circa doctrinam de gratia, neque oportere ad quæstiones de Prædestinatione illa extendere,nam propter illas creduntur posita in epistola Cœlestini verba illa, *Profundiores autem quæstiones*, &c. Distinguenda igitur sunt in materia de Prædestinatione duo quæstionum genera, quædam sunt necessariò connexa cum doctrina de gratia, vt an prædestinatio fundetur in bono vsu solius liberi arbitrij, an primum gratiæ auxilium sit ex gratuita prædestinatione, & similes. Aliæ vero sunt, quæ non tam necessariam connexionem habent cum principiis de gratia ab Ecclesia definitis, vt an electio prædestinatorum ad gloriam sit ex præuisis meritis,vel an præscientia conditionata boni vsus liberi arbitrij cum gratia ad prædestinationem supponatur, & similes. In prioribus ergo quæstionibus sententia Augustini in materia prædestinationis tam certa est, sicut doctrina gratiæ, propter connexionem. In quæstionibus verò posterioris generis non potest esse tam certa, propter contrariam rationem, & quia Ecclesia directè, & per se nihil ferè de prædestinatione definiuit,nisi in generali,quòd detur, & quòd sit de bonis, non de malis, & quod in particulari sciri non possit, nisi per diuinam reuelationem. Nihilominùs tamen etiam in his posterioribus de Prædestinatione quæstionibus authoritas Augustini maxima est, propter alias rationes suprà factas, & ideò semper à nobis cæteris præferetur.

19. Opera Augustin quibus de gratia agit.

Opuscula autem Augustini de hac materia quam plurima sunt, & omnibus ferè nota. Inter eius verò epistolas præcipuè obseruandæ sunt 47. 89. 92. 94.95.105.106.107.& 143. item in 3. tomo liber de Spirit.& liter.& in 4. liber 1.ad Simplici.quæst. 2.quam ipse cōmendat in lib.de Prædestinat. Sanctor.cap.4.& de Bono perseue. c.20. in 7. verò tomo tota posterior pars eius, quæ incipit à libris de Peccator.merit.& remiss.vsque ad finem est de materia. Ex illis verò opusculis antiquiora sunt contra Pelagium, Cœlestium,Iulianum, & alios, qui integrum Pelagij errorem sequebantur. Contra quos scribere incepit in libris de Peccator. merit. & remiss.nulla personarum facta mentione, quia nondum publicè notæ erant,vt ipse dicit lib.2. Retract. cap. 33. posteà verò non solùm doctrinam impugnauit,sed etiam personas,vt cauerentur,reprehendit,& damnauit, & ad eorum scripta, & obiectiones respondit vsque ad librum de correptione, & gratia. Vltima verò opuscula, quæ sunt de Prædestinatione Sanctor.& Bon. perseuer. à Prospero, & Hilario excitatus contra Semipelagianos peculiariter scripsit. Et ideò illi duo libri, quos in vltima senectute scripsit, quasi testamentum Augustini habentur, & quandam maiorem authoritatem habent, tum quia post summam, & diuturnam diligentiam, & meditationem illius materiæ fuerunt elaborati; tum etiam quia sicut error ille subtilior erat, ita maiori quodam acumine sunt conscripti. In cæteris autem tomis 8.& 9.& 10. sæpissimè digreditur Augustinus ad confutandos Pelagianos,& veram de gratia doctrinam tradendam,exponendo Psalmos tum in tractatibus super Ioannem, tum etiā in Concionibus ad populum, ex quibus omnibus suis locis, quæ opportuna iudicabimus, afferemus.

De prædest. sanct. & de bono perseuer. senex vltimos cōposuit libros.

A Et quia liber de Gestis Pelagij, ex quo Acta Synodi Palæstinæ suprà decerpsimus, nobis etiam vsui futurus est,& typis non est mandatus; cum reuera sit Augustini, illum tanquam appendicem ad hunc primum librum, ad communem vtilitatem euulgabimus.

Post Hieronymum, & Augustinum ponimus Paulum Orosium eiusdem temporis scriptorem, quem tanquam eruditissimum virum laudat Gelasius Papa in cap. *Sancta Romana*,& præter historiam contra Paganos, alium librum contra Pelagium de libero arbitrio,& gratia edidit. Fuit autem Orosius Hispanus Presbyter, quia à quibusdam Hispaniæ Episcopis missus est ad Augustinum, vt contra Priscillianistas,& Origenistas doctrinæ auxilium B ab eo postularet, vt constat ex eodem Augustino lib.2.Retract.cap.44.& ex libello Augustino oblato ab eodem Orosio, qui præfertur libro eiusdem Augustini contra Priscillianistas, in quo interrogationibus Orosij Augustinus respondit. Illa verò oblata occasione, Augustinus Orosium ad Hieronymum misit, vt ipse testatur in epist. 102. in fine dicens, misisse ad Hieronymum consultatoriam quandam disputationem de origine animæ, *Occasionem quippe*(ait)*cuiusdam sanctissimi,& studiosissimi iuuenis Presbyteri Orosij,qui ad nos ab vltima Hispania,id est, ab Oceani littore,solo sanctarum Scripturarum ardore inflammatus aduenerat,amittere nolui,cui vt ad illum*, (id est, Hieronymum) *quoque pergeret persuasi.* Vnde idem Orosius in dicto libro de liber. C arbitr.circa initium sic inquit, *Latebam ego in Bethleem traditus à Patre Augustino,vt timorem Domini discerem, sedens ad pedes Hieronymi.* Hac ergo occasione non solùm Pelagij,qui tunc in Oriente versabatur, & omnium, quæ ibi contra illius errores, salua eius persona,acta sunt, magnam habuit notitiam,sed etiam in Africam rediens, quæ gesta in Oriente fuerant,Episcopis narrans,& allatis epistolis confirmans, occasionem præbuit cogendi Africana Concilia contra Pelagium, & ipse posteà de eadem causa opus proprium scripsit.

20. Hisp. Orosius sequitur. Gelas.cap. S *Romana.* *August.*

Paulò post illa tempora, viuente adhuc Augustino,Pelagianis deuictis, Semipelagianisque insurgentibus aduersùs Augustinum,Hilarius Arelatensis Episcopus, & Prosper Aquitanus contra illos D pro gratia Dei, & pro Augustini doctrina pugnare cœperunt. Ex Hilario verò nullum opus de gratia, vel contra Pelagium extat,præter epistolam ad Augustinum, quæ habetur in 7. tomo ante libros de Prædestinat. Sanctor. Extat & alia epistola Hilarij ad Augustinum,quæ est 88.inter epistolas Augustini, in qua illum excitat ad scribendum contra Pelagij errores,qui tunc Siciliæ disseminari cœperant: cuius petitioni Augustinus in epistol. 89. satisfacit. Verumtamen an ille Hilarius vnus & idem fuerit, vel distincta persona, mihi exploratum non est. Nam quod diuersi fuerint, videtur fieri verisimile; tum quia hic ex Gallia, ille ex Sicilia scripsit ad Augustinum:tum etiam quia Hilarius Siculus multò ante Arelatensem ad Augustinum scripsit, ille E enim scripsit in principio Pelagianæ hæresis, quando Pelagius Romæ detectus hæreticus in Siciliam abiit,& inde in Palæstinam;at verò Hilarius Arelatensis post decem, vel plures annos scripsit ad Augustinum ferè iam extincta Pelagiana hæresi,& Semipelagianismo inchoante; tum denique quia Hilarius ille,qui epistolam 88.scripsit ad Augustinum, apertè significat se non cognouisse de facie Augustinum, alter verò Hilarius in sua Epistola, Augustini discipulum se aliquādo fuisse, & cum eo conuersatum esse apertè testatur,doletque quod *à præsentia Augustini exulare coactus fuerit, vbi salubribus eius*

21. De Hilario

An duo extiterint Hilarij.

Solutio.

eius vberibus nutriebatur. Fateor tamen hæc indicia non cogere, vt duos Hilarios illosfuisse dicamus. Nam potuit idem, licèt esset Gallus, in iuuentute Siciliam adire, ibique aliquandiu inhabitare, & inde Augustinum consulere circa errores Pelagianorum, posteà verò recepto Augustini responso, desiderio audiendi illum in Africam transire, & aliquo tempore sub disciplina Augustini versari, ac tandem in patriam redire, ibique pro gratia Dei contra Semipelagianos pugnare, & ea occasione ad Augustinum scribere. Denique verisimile est, alia opera in eadem causa scripsisse. Nam de illo refert Ado in Martyrologio die 5. Maij, *Fuisse magnum Doctorem, & praclarissimum virum, & scripsisse varia opera ingenio immortali ad multorum vtilitatem.* Idemque ferè habet Gennadius in libro de Viris illustribus in Hilario. Vnde cum illo tempore defensio gratiæ contra Semipelagianos maximè esset necessaria, verisimile est, multa ex illis operibus de hoc argumento fuisse, quamuis cum multis aliis exciderint.

Ado. *Gennad.*

22. Prosper, & opera eius. Prosperi autem præter epistolam, quam cum Hilario ad Augustinum scripsit, de qua multa in superioribus dicta sunt, alia multa opera de gratia Dei habemus, in quibus præcipuè Semipelagianos exagitat, sed obiter, & à fortiori Pelagianos conuincit, & confundit, nimirum libros duos de Vocat. gent. qui falsò anteà tribuebantur Ambrosio, libros quatuor responsionum ad obiectiones contra Augustinum, Gallorum, Vincentij, Genuensium, & Cassiani. Item duas epistolas, vnam ad Ruffinum, alteram ad Demetriadem; & librum sententiarum, quas ex Augustini scriptis collegit, & carmen breue, quod epitaphium Pelagianæ hæresis inscribit, & aliud prolixius de Ingratis. Præter alia, quæ vt minister Apostolicæ Sedis cum Cœlestino præsertim, & Leone I. in defensionem Augustinianæ doctrinæ de gratia contra Pelagium, magno fidei zelo, magnoque ingenio, & diligentia elaborauit, semperque fidelissimus Augustinianæ doctrinæ defensor, ac sectator fuit. Vt ipse in Præfatione responsionum ad Gallos, & in epistola ad Ruffinum, & sæpè aliàs, & verbis confitetur, & factis exequitur.

23. Auctoritas Prosperi. Quapropter inter omnes Patres, qui post exortos Semipelagianos pro gratia Dei scripserunt, Prosper maximam authoritatem post Augustinum obtinuit, & sanè meritò. Tum quia eodem tempore, & à principio illius erroris, contra illius authores adhuc viuentes, Cassianum, & Vincentium scripsit, & acerrimè, magnoque ingenio, & verborum pondere disputauit. Tum etiam quia Augustino valdè affectus, & in eius doctrina plurimùm versatus non solùm à vestigiis eius non recedit, verum etiam illius affectum, & ingenium quodammodo videtur induisse. Tum denique; quia per plures annos huic studio, & defensioni totus incubuit, idque (vt ipse testatur in Præfatione ad obiectiones Vincentianas) ex *Apostolicæ Sedis authoritate*, quod munus magna fidelitate, & diligentia exercuit. Accedit, quòd ipsis Pontificibus maximè probatus fuit. Nam priùs simul cum Hilario Cœlestinùm adiit, vt Augustinum propugnaret, & in eius defensionem epistolam à Cœlestino ad Episcopos Galliæ obtinuit, in cuius initio Cœlestinus ipse studium Prosperi, & Hilarij laudat, & in fine quædam capitula de gratia illi epistolæ adiunguntur, quæ à Prospero edita esse creduntur, & vel ab ipso Cœlestino simul fuerunt probata, & missa, vel tacito consensu Ecclesiæ ita probata sunt, vt certam authoritatem obtinuisse videantur. Posteà verò Leoni Papæ in conscribendis epistolis decretalibus operam dedisse, plures authores referunt. Vnde, vt suprà dicebam, Canones Concilij Arausicani opera eiusdem Prosperi conscripti creduntur, quod etiam stylus eorum suadet. Denique Gelasius Papa in cap. *Sancta Romana*, opera Prosperi inter ea, quæ Ecclesia recepit, numerat, eumque virum religiosissimum appellat.

Cœlestin. Ado in Chronic. Gennad. de Vir. Illustr. Trithe. in pro. Surius die 25. Iunij. *Gelas.*

24. Quamuis autem tempore Leonis Papæ, seu Prosperi, qui sex annis post Leonem mortuus est, Semipelagianus error extinctus esse legatur, nihilominus tamen sopitus potius, quàm radicitùs euulsus fuisse videtur. Nam statim Faustus Prosperi in Rhegiensi Episcopatu successor verbis, & scriptis errorem illum defendere aggressus est, vt suprà vidimus. Hac ergo occasione plures alij Patres illius temporis egregia opera de diuina gratia ediderunt. Et in primis refertur Cæsarius Arelatensis, de quo Baronius anno 490. num. 12. & sequentibus ait, scripsisse librum de gratia & libero arbitrio, vt ipse coniectat, occasione librorum Fausti, & ad confutandos illos. Refertque Gennadium ita de Cæsario cap. 86. de Vir. Illustribus scribentem. *Cæsarius Arelatensis Episcopus doctrina celebris, sanctitate conspicuus, ad Felicem Romanum Pontificem de Gratia, & libero arbitrio librum scripsit, quem agnitum ipse Felix non solùm probauit, sed & scripta de eo Epistola, confirmauit, vulgandumque vbique curauit: non extat ille quidem, sed quantus fuerit, ex Romani Pontificis addita illa epistola (quod de aliis hactenus non meminimus factum) possumus opinari. De eo enim apud Gennadium B. hac leguntur. Cæsarius Arelatensis vrbis Episcopus, vir sanctitate, & virtute celeber, scripsit egregia, & grata valdè, & monachis necessaria opuscula. De gratia quoquè & libero arbitrio edidit testimonia diuinarum Scripturarum, & sanctorum Patrum iudiciis munita, vbi docet, nihil hominem de proprio agere aliquid boni posse, nisi eum diuina gratia praeuenerit. Quod opus etiam Papa Felix per suam epistolam roborauit, & in latius promulgauit.* Quod quidem caput in catalogo Gennadij, qui in fine tomi 1. operum Hieronymi habetur, non extat, & ideò minus certum est, licèt absque dubio ex alia editione Baronius illud retulerit. Item quod ibi Baronius coniectat, factum esse sub Felice III. posteà in Appendice ad tomum 10. dicit factum esse sub Felice IV. ferè post quadraginta annos. Quare non potuit ille liber scribi à Cæsario contra Faustum, quia iam diu præcesserat, & verisimilius est, eo iam tempore fuisse mortuum. Multóque minùs id consistere poterit, si verum est, quod Trithemius putat, Cæsarium Arelatensem Ecclesiasticum scriptorem anno Domini 670. floruisse, quod sequuti sunt author summæ chronograph. in 1. tom. operum Canisij, & author Præfat. ad homilias Cæsarij in tom. 2. Biblioth. & sanè consequenter, nam si illæ homiliæ Cæsarij sunt, necesse est, post 600. annum floruisse; nam in 42. allegat Gregorium, & Isidorum. Sed cum ex Concilio Arelatensi 3. in quo Cæsarius præsedit, constet illum vixisse tempore Leonis, & ex Concilio Agathensi, cui etiam præfuit, pateat vixisse sub Symmacho, inter quos Felix III. vixit, verisimilius est misisse librum, quem de gratia scripsit, ad Felicem III. qui vsque ad 491. vixit, quo tempore scripsit etiam Faustus, & ita optimè potuit Cæsarius primus omnium de gratia contra Faustum scripsisse, eius tamen opus, licèt Trithemius dicat extare, ad nostra tempora non peruenit.

De Cæsario eiusq; operibus, & auctoritate. *Baron.* *Gennad.* B. De scriptorib. Eccles. 89. *Trithem.* *Conc. Arela.* *Agath.*

25. De Fulgentio, eius operibus & auctoritate. Idem nobis contingit de libris septem, quos Fulgentius contra Faustum scripsit, vt in vita eius cap. 28. Felicianus Episcopus eius successor refert, cuius verba, quia rationem optimam scribendi contra

Felician.

contra Semipelagianos declarant, hîc adnotabo, ait enim: *Ita erat notior omnibus gentibus, vt duo libri, quos Faustus Episcopus Galliarum contra gratiam subdolo sermone composuit, fauens occultè Pelagianis, sed Catholicus tamen volens videri, Constantinopoli offensi, à plurimis fratribus ad Beatum Fulgentium probandum dirigerentur. Quibus ne occultum serperet virus, septem libris ipse respondit: plus laborans exponere, quàm conuincere, quia dubios sermones eius exponere, hoc erat delirantis argumenta conuincere. Magnus planè huius operis labor, mercedem debitam cito suscepit, protinus est longissima captiuitatis catena disrupta.*

Isidor. Quos libros se vidisse, & legisse testatur Isidor. de Viris Illustrib. c. 14. dicens. *Fulgentius Afer Ecclesiæ Ruspensis Episcopus, in confessione fidei clarus, in scripturis diuinis copiosissimè eruditus, in loquendo quoque dulcis, in dicendo, ac disserendo subtilis, scripsit multa. E quibus legimus de Gratia Dei, libero arbitrio libros responsionum septem, in quibus Fausto Galliæ Regiensis*

Idem. *vrbis Episcopo Pelagianæ prauitati consentienti respondens, obnititur eius profundam destruere calliditatem.* Præter hos etiam referuntur alij libri de Gratia scripti à Fulgentio, addit enim Isidorus. *Extant & duo eiusdem libri de veritate prædestinationis ad Episcopos missi, in quibus demonstratur: quod gratia Dei in bonis voluntatem humanam preuenit, & quòd Deus quosdam prædestinationis suæ munere iustificans præeligit, quosdam verò in suis reprobis moribus occulto quodam iudicio derelinquit.* Et fortassè de eisdem

Felician. libris loquitur Felicianus dicto c. 28. cùm inquit. *Testimonia quoque prædestinationis, & gratiæ differentias cupientem nosse salubriter disputans, docuit.* Sed neque hi libri extant, nisi fortè illi contineantur in lib. 1. ad Monimum, qui totus est de Prædestinatione, & gratia. Prætereà in epistolis suis doctrinam Catholicam de gratia sæpè inculcat, præsertim in epist. 2. ad Gallam, capit. 20. & 21. & epist. 3. ad eandem, capit. 3. 20. & sequentibus, & epist. 4. ad Probam, ferè per totam, præcipuè cap. 2. & 8. Propriè verò, & ex instituto disputauit de gratia contra Semipelagianos in lib. de Incarnat. & gratia ad Petrum, à cap. 12. quod opus vnum est ex præcipuis contra Semipelagianos, & post Augustini, & Prosperi opera maximi ponderis, & authoritatis mihi esse videtur, & ita illius sententiis frequenter vtemur. Quamuis enim liber ille Fulgentio adscribatur, quia (vt creditur) ab illo fuit conscriptus, quod & stylus, & eruditio illius ostendit, nihilominùs sub nomine quindecim Episcoporum, qui in eius initio nominantur, missus est, vnde ab omnibus fuit probatus, vt dici posset quandam Concilij prouincialis vim, & authoritatem habere.

Opus Fulgentij quod post Aug. & Prosp. maximam auctoritatē habet.

26. De Petro Diacono, eiusq; scriptis.

Fuerunt autem illi Africani Episcopi ad scribendum prouocati, & rogati à Petro Diacono cum aliis viris Catholicis Orientalibus, qui ex Oriente Romam missi fuerant, vt fidem suam de Incarnatione, & gratia contra Nestorianos, & Pelagianos profiterentur. Qui cùm iam Romam peruenissent, vtile, & necessarium iudicarunt ad Africanos Episcopos suam fidem de eisdem mysteriis mittere, & ab eis in eadem causa responsum postulare. Et hac occasione Petrus Diaconus, qui inter eos, vel præcipuus, vel doctior fuisse videtur, scripsit librum de Incarnat. & gratia, qui ante libros Fulgentij inter opera eius habetur, in cuius tribus vltimis capitibus vehementer exagitat Semipelagianos, vt in superioribus attigimus, & veram de gratia doctrinam sapiēter exponit, ideoque inter grauiores antiquos de Gratia Scriptores hic

Maxentius quid scripserit.

Petrus numeratur. Atque hi fuisse videntur antiqui Patres, quos omnes in secundo ordine suprà posito collocamus, quia Pelagianis, & Semipelagianis insurgentibus, vel pullulantibus restiterunt, & contra illos scripserunt. Atque his aliqui annumerant Ioannem Maxentium Orientalem monachum, qui in prima sua professione fidei, & in responsione ad epistolam Hormisdæ ad Possessorem orthodoxè doctrinam de gratia explicat, & Semipelagianos acriter insectatur. Sed hic author à nobis prætermittitur, tum quia non Catholicus, sed Eutychianus fuisse creditur, tum etiam quia in illa responsione ad Hormisdam grauiter peccat contra Hormisdam Pontificem, licèt in doctrina de gratia re vera non erret, vt in superioribus, tractando de libris Fausti, satis adnotatum est.

27. Vltima Patrū Sanctorum manus quid gratiam tuetur.

Post illa verò antiqua tempora, in quibus cōtrouersia cum Pelagianis viguit, multi etiam grauissimi Patres eandem Catholicam de gratia doctrinam, quidam quidem breuiter, & per occasionem in scriptis suis tradiderunt; alij verò ex professo propria de diuina gratia opuscula reliquerunt. Inter priores ponimus in primis Isidorum, qui præterquam quòd inter hæreses Pelagianam numerat, quia liberum arbitriū gratię præferret, & Fulgentium, & alios Patres contra Pelagium scribentes mirificè laudat, in lib. 2. Sentent. c. 5. & 6. & in lib. dè Different. Spiritual. c. 27. summatim Catholicam doctrinā de gratia, & prędestinatione colligit. Illa verò loca quoad aliqua verba expositione indigent, quam posteà suis locis trademus. Deinde notari potest insignis locus Damasceni lib. 2. de Fide, c. 29. & 30. vbi doctrinam de præscientia, præd. & gratia breuiter complectitur. Beda etiam in Præfatione ad Cantica, egregiam habet disputationem contra Iulianum Pelagianum, qui eo prætextu librum Canticorum exposuerat, vt ab humano amore, & fœda voluptate illum discerneret, cum tamen re vera ad suum errorem confirmandum id fecisset. Et in reliquis operibus suis passim sententiis Aug. vtitur, & eodem modo scripturas exponit; quæ de gratia Dei loquuntur.

De Isidoro.

D. Damasc. locus insignis.

Venerabilis Bedæ disp.

28. D. Anselm.

In posteriori ordine ponimus in primis Anselm. in libro de Concord. prædestinationis, & gratiæ cum libero arbitrio præter ea, quæ in aliis opusculis, & in expositionibus Epistolarum Pauli consentaneè ad Augustinum docet. Deinde Bern. li. de Grat. & liber. arb. vt alios plures omittam, quos latè refert Coccius tom. 1. Thesau. lib. 1. art. 4. Solum hoc loco D. Thom. adiungimus, quia sicut in explicandis fidei mysteriis cæteris scholasticis Theologis antefertur, & primis Ecclesiæ Doctoribus comparatur: ita in illustrandis difficillimis de gratia, & libero arbitrio cōtrouersiis, ipsi Augustino eum suparem reputamus. Nam & illius doctrinæ sectator est, ac defensor acerrimus, & in rebus obscuris, & ambiguis mentis eius est diligentissimus indagator, & fidelissimus interpres. Quapropter, cum in aliis lucubrationibus nostris, ac Theologicis disputationibus D. Thomam semper, tanquam primarium ducem, & magistrum habuerimus, eiusque doctrinam pro viribus intelligere, defendere, ac sequi conati fuerimus, in præsenti opere multò maiori studio, & affectu id præstare curabimus: speramusque cum diuino auxilio consequuturos esse, vt à vera eius mente, atque sententia in nulla re graui, aut alicuius momenti discedamus, non ex nostro capite, sed ex antiquis eius expositoribus, ac sectatoribus, & vbi illi defuerint, ex variis eiusdem locis inter se collatis eam eliciendo. Quia verò vt homines interdum ab scopo errare possumus, quidquid in hoc opere dixerimus, Apostolicæ Sedis iudicio humiliter subiicimus.

Bernard.

Coccius.

D. Thom.

D. August defensor.

De lib. D. Augustini de Gestis contra Pelagium in Concilio Palæstino, per 22. capita distributo.

CAPVT VII.

Monitum Lectorem volumus, opus hoc de gratia editione posthumum, multò ante annum 1614. scriptum fuisse ab auctore, quod ergo hodie Augustini operibus Parisiis excusis prædicto anno 1614. Liber de Gestis Pelagij insertus circumferatur, neque veritatem eleuat eorum, quæ hoc in capite præfatur Suatius, neque deprimit vtilitatem, sed potiùs mutuam sibi Parisiensis, Conimbricensesque editiones auctoritatem conciliant.

DE actis in hoc Concilio multo tẽpore fuisse Augustinum solicitum, eaque vehementer desiderasse, & petiisse, ex epist. eius 252. ad Ioannem Hierosolymitanum manifestum est: tandemque illa obtinuisse, & super illa librũ quendam ad venerabilem Senem Aurelium scripsisse, ipse testatur lib. 2. de Peccat. orig. c. 14. & in lib. 2. Retract. c. 47. vbi causam addit, *ne illo* (id est, Pelagio) *quasi absoluto, eadem quoque dogmata putarentur iudices approbasse, quæ ille, nisi damnasset, nullo modo, nisi damnatus exisset.* Hic ergo liber hactenus desiderabatur, quia inter opera Augustini typis mãdata non continetur, ante paucos verò annos primùm inuentus est in Bibliotheca manuscripta Abbatiæ Sancti Bartholomæi Fesularum Canonicorum Regularium Lateranensium, & posteà alius liber omninò similis inuentus dicitur Florentiæ in Bibliotheca magni Ducis, vt à viro quodam nobili, docto, ac fide dignissimo accepi, de cuius manu exemplar habui, quod fidelissimè transcripsi. Cumque illum attentè legissem, non solùm ex indiciis, ac coniecturis probabilibus, & ex graui hominis authoritate, sed etiam ex phrasi, & discursu libri, & Augustini opus esse, eiusque ingenium præ se ferre, & doctrinam continere, manifestè comperi. Et quoniam ad huius nostri operis perfectionem vtilissimum, ac ferè necessarium esse existimamus, & an ab aliis promulgandus sit ignoramus, illum hoc loco præmittendum duximus, nihil omninò de verbis Augustini immutando. Quia verò in eodem exemplari variæ interdùm lectiones notabantur, quæ nobis magis placuerit, in textu ponemus, alias vbi res clara videbitur, omittemus, vbi vero fuerit dubia, in marginem reiiciemus, & cur vnam præ aliis eligamus, interdùm proferemus. Vbi deprauatus videbitur textus, nihil immutabimus, illius tamen correctionem, quam aptiorem iudicauerimus, adnotabimus. Simili ratione cum in eodem exemplari liber hic in capita diuisus sit, & diuisio non videatur ab Augustino facta, quia multis in locis minùs apta, minusque rationi consentanea nobis visa est, alio commodiori modo capita diuidemus, semper tamen antiquam diuisionem in margine adnotabimus. Ac denique vbi opportunum videbitur, breue aliquod scholium literis A. B. &c. indicatum ad maiorem rei declarationem, aut confirmationem adiiciemus. Liber igitur sic habet.

DIVI AVGVSTINI HIPPONENSIS EPISCOPI

liber ad sanctum Episcopum Aurelium *a* de *Gestis Pelagy contra aduersarios* gratiæ Domini nostri Iesu Christi.

a *Ita habebat exemplar. Possidius verò in indiculo ita scribit.* Contra Gesta Pelagij liber vnus. *At liber non est contra Gesta, sed contra Pelagium. Vnde Augustinus lib. de Peccato Orig. cap. 14. titulum indicat* de gestis Palæstinis, *& in idem, redit quod ait in c. 47. lib. 2. Retract.* Cum in manus nostras eadem gesta venissent, scripsi de his librum, &c.

POST QVAM in manus nostras* sancte Papa Aureli, Ecclesiastica gesta venerunt, vbi Pelagius ab Episcopis 14. prouinciæ Palæstinæ Catholicus est pronuntiatus, cunctatio mea terminum accepit, quo differre aliquid pleniùs, atque fidentiùs de ipsa eius defensione dubitatum. Hanc enim iam in quadam chartula, quam mihi ipse miserat, legeram. Sed quia eius cum illa nullas à se datas literas sumpseram, verebar, ne aliquid aliter in meis verbis inueniretur, quàm legeretur Episcopalibus gestis; atque ita forsan negante Pelagio, quod ipse mihi illam chartulam miserit, quoniam facilè conuinci vno teste non posset, ego potiùs ab iis, qui ei neganti fauerent, aut suppositę falsitatis, aut (vt mitiùs dicam) temerariæ credulitatis argueret: * Hunc ergo pertractato, quæ gesta testantur*, iam quantum mihi videbar, vtrum pro se ille sic egerit dubitatione sublata, profectò, & de ipsius defensione, & de hoc opere nostro sanctitas tua, atque omnis qui legerit, faciliùs, & certiùs iudicabit.

* Aliàs *vestras.*

* *Sine dubio hæc lectio præferenda est, quia altera intentioni Augustini nihil inseruit, vt facilè consideranti constabit.*

* *Mendosũ videtur locus, legendúmque videtur, Hoc ergo pertractato vel peracto, quod Gesta testãtur, vel His pertractatis, &c.*

De prima propositione Pelagio obiecta.

CAPVT I.

PRimum itaque Domino Deo rectori custodique meo ineffabiles ago gratias, quòd me de sanctis fratribus & Coëpiscopis nostris, qui in ea causa iudices consederunt, opinio non fefellit. Responsiones enim eius non immeritò approbauerunt, non curantes, quomodo ea, quæ obiiciebantur, in opusculis suis posuerit, sed quid de his in præsẽti examinatione respõderit. Alia est enim causa fidei non sanæ, alia loqutionis

a *Licèt superius cap. 21. Acta Concilij vt non interrupta, sed continuata serie haberentur, recitauerimus, vt sic meliùs intelligerentur, nihilominus hic omitti non potuerũt, vt integrum opus Augustini traderemus, eiusque sententia in singulis capitibus meliùs perciperetur.*

tionis incautæ. Denique [a] in his, quæ de libello, quem dederunt Sancti Patres, & Coepiscopi nostri Galienus, & Lazarus, qui propter grauem (sicut posteà probabilius cõperimus) vnius eorum ægritudinem, præsentes esse minimè potuerunt, recitata sunt obiecta Pelagio, illud est primum, quod in libro suo quodam scribit. *Non posse esse sine peccato, nisi qui legis scientiam habuerit.* Quo recitato, Synodus dixit, Tu hoc edidisti Pelagi? At ille respondit: Ego quidem dixi, sed non sicut illi intelligunt, non posse peccare, nisi qui scientiam legis habuerit, sed adiuuari per legis scientiam ad non peccandum, sicut scriptum est; legem in adiutorium dedit illis. Hoc audito, Synodus dixit. Non sunt aliena ab Ecclesia, quæ dicta sunt à Pelagio.

Concilium. *Pelagius.* *Concilium.* *August.*

Planè aliena non sunt, quæ respondit, illud verò, quod de libro eius prolatum est, aliud sonat. Sed hoc Episcopi Græci homines, & ea verba per interpretem audientes discutere non curarunt, hoc tantùm intuentes, quid ille, qui interrogabatur, sensisse se diceret? non quibus verbis eadem sententia in libro eius scripta diceretur. Aliud est autem hominem per scientiam legis ad non peccandum adiuuari, & aliud est, non posse esse sine peccato, nisi qui scientiam legis habuerit, cum videamus, exempli gratia, & sine tribulis areas triturari; quanuis adiuuent, si adsint, & pædagogis posse pueros pergere in scholam, quanuis ad hoc nõ sint inutilia pædagogorum adiumenta; & multos ab ægritudine sine medicis conualescere, quanuis manifesta sint adiutoria medicorum: & aliis [b] sine cibis pane homines viuere, quanuis panis adiutorium valere plurimum non negetur. Et alia multaque nobis tacentibus cogitanti, facilè occurrunt. Profectò admonemur, adiutoriorum genera esse duo; alia quippè sunt sine quibus illud, ad quod adiuuant, effici non potest, sicut sine naui nauigat nemo, nemo sine voce loquitur, nemo sine pedibus graditur, nemo sine luce intuetur, & multa huiusmodi: vnde est etiam illud, quòd nemo sine Dei gratia rectè viuit. Alia verò sunt adiutoria, quibus sic adiuuamur, vt etiam si desint, possit

b *Legendum arbitror, & aliis cibis sine pane posse homines viuere, nam si sententia esset, posse homines solo pane sine aliis cibis viuere, subdendũ consequenter esset, quanuis aliorum ciborum adiutoriũ valere plurimum non negetur. Aliàs discursus non subsistet.*

A alio modo fieri, propter quod ea requirimus, sicut illa sunt, quæ commemoraui. Tribula ad fruges terendas, pædagogus ad puerum ducendum, medicamentum * humanitate confectum ad recipiendam salutem, & cuncta talia.

* *Fortè humana arte.*

Quærendum est igitur, ex quo duorum istorum generum sit * talis scientia, id est, quomodò adiuuet ad non peccandum, si eo modo, vt sine illa hæc non possit impleri, non solùm Pelagius verum respondit in iudicio, sed etiam verum scripsit in libro. Si B verò eo modo, vt adiuuet quidem, si adfuerit, possit tamen illud, ad quod iuuat, alio modo fieri, etiam si ista defuerit; verum quidem respondit in iudicio, quod meritò Episcopis placuit, adiuuari hominem ad non peccandum legis scientia, sed non verum scripsit in libro, non esse hominem sine peccato, nisi qui scientiam legis habuerit, quod indiscussum iudices reliquerunt, latini sermonis ignari, & eius, qui causam dicebat, confessione contenti, præsertim vbi ex aduerso nullus adstaret, qui verba libri eius exponendo aperire interpretem cogeret, atque vnde fratres non frustra mouerentur, ostendere. Paucissimi quippè sunt legis periti, multitudinem autem membrorum Christi vsquequaque diffusam, & legis tam profundæ, ac multiplicis imperitiam, simplicis fidei pietas, & spes firmissima in Deo, & charitas syncera commendat, quæ his donis * prædita, gratia Dei se confidit à peccatis posse mundari. *

* Aliàs legis.

* Aliàs prædicta.
* Aliàs per Iesum Christum Dominum nostrũ Caput.2.

Ad hoc si fortè Pelagius responderet, hãc ipsam se dixisse scientiam legis, sine qua non D potest homo liber esse à peccatis, quæ per doctrinam fidei à neophytis, atque in Christo paruulis traditur, qua etiam baptizandi catechizãtur, vt symbolum nouerint.* Non quidem ista intelligi solet, quando habere quisquam scientiam legis dicitur, sed illa, secundùm quam legis periti appellantur. Veruntamen, si hæc verba, quæ pauca numero, sed magna sunt pondere, & more omnium * Ecclesiasticorum fideliter baptizandis intimantur, scientiam legis nuncuparet, asserens, *de hac re dixisse, non esse sine pecca-E to, nisi qui scientiã Dei habuit, quæ necesse est, vt tradatur credẽtibus, antequam ad ipsam remissionem veniãt peccatorum, etiam si circundaret eum non disputantium, sed vagientium baptizatorum multitudo innumerabilis paruulorum, qui non verbis, sed ipsa innocentiæ veritate clamarẽt, quid est, quod scripsisti, non posse esse sine peccato, nisi qui scientiam legis habuerit? Ecce nos grex magnus agnorum sine peccato sumus, & legis tamen scientiam nõ habemus.

* Aliàs Nũquid.

* Aliàs Ecclesiasticum.
* Alias Se.

Nẽpe isti, cum saltẽ lingua tacente, tacere

compellerent, aut fortè etiam confiteri, vel nunc se ab illa peruersitate correptum, vel certè hæc se quidem, & antè sensisse, quod nunc in Ecclesiastico dixit examine, sed eius sententiæ non se circunspecta verba posuisse, & ideò fidem eam esse approbandam, librum emendandum. Est enim, vt scriptum est, qui labitur in lingua, & nō in corde.* Qui, si diceret, vel si dicat, quis eisdem verbis incautiùs, negligentiúsque conscriptis non facillimè ignoscat, cum sententiam, quam verba illa continent, non defendat, sed cum discat, quam veritas probat. Hoc etiam pios iudices cogitasse credendum est. Si tamen hoc, quod in libro eius latino est diligēter interpretatum, satis intelligere potuerunt; sicut eius responsionem græco eloquio prolatam, & ob hoc facilè intellectam, alienam non esse ab Ecclesia iudicauerunt. Sed iam cætera videamus. Adiecit enim episcopalis Synodus, & ait.

* Aliàs Quid.

De secunda Propositione obiecta Pelagio.

CAPVT II.

Caput 3. Concilium.

Legatur, & aliud capitulum, & lectum est, in eodem libro suo, potuisse omnes voluntate propria regi. Quo lecto, Pelagius respondit: Et hoc dixi propter liberum arbitrium, cui Deus adiutor est eligenti bona; homo verò peccans ipse in culpa est, quasi liberi arbitrij. Quo audito, Episcopi dixerunt: Neque hoc alienum est ab Ecclesiastica doctrina.

Pelagius.

August. Quis enim condemnaret liberum arbitrium, vel negaret, cum quo Dei adiutorium prædicatur? Quapropter & sententia respondentis meritò Episcopis placuit. Et tamen illud, quod in libro eius positum est, Omnes voluntate propria regi, fratres, qui nouerant, quid aduersus Dei gratiam isti soleant disputare, procul dubio debuit permouere; sic enim dictum est, *Omnes propria voluntate regi, tanquam Deus neminem regat, & frustra scriptum sit: Saluum fac populum tuum, & rege eos, & extolle illos vsque in sæculum.* Ne remaneant, vtique si voluntate propria sine Deo reguntur, velut oues non habentes pastorem, quod absit à nobis. Nam procul dubio plus est agi, quàm regi, qui enim regitur, aliquid agit, & à Deo regitur, vt rectè agat. Qui autem agitur, agere aliquid ipse vix * intelligitur, & tamen tantùm præstat voluntatibus nostris gratia Saluatoris, vt non dubitet Apostolus dicere, *Quotquot spiritu Dei* A *aguntur, hi filij sunt Dei.* Nec aliquid in nobis libera voluntas melius agere potest, quàm vt illi se agendo * commēdet, qui malè agere non potest, & hoc cum fecerit, ab illo se, vt faceret, adiutam non dubitat, cui dicitur in Psalmo, *Deus meus, misericordia eius præuenit me.*

* Fortè, agenda.

Denique in illo libro, B vbi illa capitula Pelagius scripsit, huic positioni, qua dixit, omnes voluntate propria regi, & suo desiderio vnumquemque dimitti, subiecit aliquid de testimonio Scripturarum, quo satis appareat, non se sibi hominem regēdum debere committere. Ait enim de hoc ipso sapiētia Salomonis: *Sum quidē* C *& ego mortalis homo, similis omnium, ex genere terreno illius, qui prior factus est;* & cætera vsque ad eum capituli finem, vbi legitur: *Vnus ergo omnibus introitus ad vitam, & similis exitus. Propter hoc optaui, & datus est mihi sensus, & inuocaui, & venit in me spiritus sapientiæ.* Nónne luce clarius D paret, quemadmodum iste considerata miseria fragilitatis humanæ, nō est ausus se regēdum sibi committere; sed optauit, & datus ei sensus, de quo dicit Apostolus: *Nos autem sensum Domini habemus, & inuocauit, & venit in eum spiritus sapientiæ.* Hoc enim spiritu, non viribus propriæ voluntatis reguntur & aguntur, qui filij sunt Dei.

Nam & illud, quod posuit de Psalmo in eodem capitulorū libro, vt quasi proba- E ret, omnes voluntate propria regi. *Dilexit maledictum, & veniet ei, & noluit benedictionem, & elongabitur ab eo.* Quis nesciat, hoc non vitium esse naturæ, sicut eam condidit Deus, sed voluntatis humanæ, quæ recessit à Deo? Veruntamen si non dilexisset maledictionem, & voluisset benedictionem, & in hoc ipso voluntatem suam diuina gratia negaret adiutam, ingratus, atque

* *Hinc fortè quispiam ex mente Augustini colligat, quem Deus agit, non cum indifferentia agere, neque cum potestate non agendi, & resistendi motioni Dei. Hunc verò sensum excludit particula vix, quæ potius denotat, eum, qui à Deo agitur, aliquid agere, licèt non à se, sed ex motione Dei. Vnde de illo, qui sic motus bonum diligit, ait paulo inferius Augustinus,* Non solùm voluntas id agit, sed diuinitùs adiuuatur. *Et rursus inferius:* Se spiritu Dei agi, & regi gratulantur. *Idē ergo est à Deo agi, quod regi, ac subindè sicut qui regitur, aliquid agit, ita qui agitur. Quod alibi disertè Augustinus explicuit dicens serm. 13. de Verbis Apostoli:* Quotquot spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. Dicit mihi aliquis: ergo agimur, non agimus. respondeo; imo & agis, & ageris, & tunc bene agis, si à bono agaris. Spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adiutor est; ipsum nomen adiutoris præscribit tibi, quia & tu ipse aliquid agis. Nemo adiuuatur, si ab illo nihil agatur, quotquot enim spiritu Dei aguntur, hi filij sunt Dei, non litera, sed spiritu, non lege præcipiente, minante, promittente, sed spiritu exhortante, illuminante, adiuuante.

atque impius sibi regendus dimitteretur, vt sine rectore Deo præcipitatus, non se à se ipso regi potuisse, pœnis experiretur. Sic etiam in illo testimonio, quod in eodem libro eidem titulo subdit. *Apposuit tibi aquam & ignem, ad quod vis, porrige manum tuam. Ante hominem bonum, & malum, vita, & mors, quod placuit, dabitur illi:* manifestum est, quòd si ad ignem manum mittit, & malum, ac mors ei placet, id voluntas hominis operatur; si autem bonum, & vitam diligit, non solùm voluntas id agit, sed diuinitùs adiuuatur, sufficit enim sibi oculus ad non videndum, hoc est, ad tenebras; ad videndum verò lumine suo non sibi sufficit, nisi illi extrinsecùs adiutorium clari luminis præbeatur.

Absit autem, vt ij, qui secundùm propositum vocati sunt, quos præsciuit, & prædestinauit conformes imagini filij sui, suo vt pereant desiderio permittantur. Hoc enim patiuntur vasa iræ, quæ perfecta sunt ad perditionem, in quorum etiam ipsa perditione notas facit Deus diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ suæ. Propter hoc enim cum dixisset, *Deus, misericordia eius præueniet me*, continuò subiecit, *Deus meus demonstrabit mihi inimicis meis.* Illis ergo * fit quod scriptum est. *Tradidit illos Deus in desideria cordis eorum.* Non autem sic prædestinatis, quos regit spiritus Dei, quoniam inanis non est vox eorum. *Ne tradas me Domine à desiderio meo peccatori.* Quandoquidem, & contra ipsa desideria sic oratum est, vt diceretur. *Aufer à me concupiscentias ventris, & desideria concubitus ne apprehendant me.* Præstat hoc Deus illis, quos subditos regit, non autem illis, qui se idoneos ad se ipsos regendos putant, & præsidenti ceruice propriæ voluntatis illum dedignantur habere rectorem.

* Aliàs *sit.*

Quæ cum ita sint, filij Dei, qui hoc nouerunt, & se Dei spiritu regi, & agi gratulantur, quomodò * moueri potuerunt, cum audirent, vel legerent à Pelagio scriptum, omnes voluntate propria regi, & suo desiderio vnumquenque dimitti? Et tamen quia interrogatus ab Episcopis, quid mali sonarét illa verba, persensit, respondítque; hoc se dixisse propter liberum arbitrium, continuò subijciens, cui Deus adiutor est eligenti bona, homo verò peccans, ipse in culpa est quasi liberi arbitrij. Hanc quoque sententiam pij iudices approbantes, quàm incautè, vel quo sensu illa in libro eius verba sint posita, considerare, vel quærere noluerunt, sufficere existimantes,

* *Ita planè legendum est, non* moneri, *prout addebatur in margine. Deest tamen negatio, dicendum est enim,* quomodo non moueri potuerunt? *nam sensus Augustini est, meritò moueri potuisse.*

A ita eum confessum esse liberum arbitrium, vt eligenti bona Deus esset adiutor, peccans verò esset in culpa, ad hoc sibi sufficiente propria voluntate. Ac per hoc Deus regit, quibus adiutor est eligentibus bona, & ideò benè * regunt, quidquid regunt, quoniam ipsi reguntur B à bono.

* *Ita legendum est in vtroque loco, non* regit, *prout in margine addebatur. Nam sensus Augustini est, eos, qui regunt, quidquid regant, id est, siuè alios, siuè se ipsos, ideò bene regere, quia Deus eos regit, eisque est adiutor, vt eligant bona.*

De tertia propositione Pelagij.

CAPVT III.

ITEM recitatum est, quod in libro suo Pelagius posuit, in die iudicij iniquis, & peccatoribus non esse parcendum, sed æternis eos ignibus exurendos. * Quod adeò C fratres mouerat, vt obijciendum putaretur, quod ita dictum est, tanquàm omnes peccatores æterno essent supplicio puniendi, non eis exceptis, qui fundamentum habent Christum, quanuis superædificent ligna, fœnum, stipulã, de quibus dicit Apostolus: si cuius opus exustum fuerit, detrimentum patietur, ipse autem saluus erit, sic tamen quasi per ignem. Sed cum respondisset Pelagius, hoc secundum Euangelium se dixisse, vbi dicitur de peccatoribus; *Isti ibunt in supplicium æternum, iusti autem in vitam æternam*; Nullo modo potuit Christianis D iudicibus Euangelica, & Dominica displicere sententia, nescientibus, quid in verbis de libro Pelagij prolatis mouerit fratres, qui disputationes eius, vel discipulorũ eius audire consueuerunt, quando his absentibus, qui libellum contra Pelagium sancto Episcopo Eulogio dederunt, nullus vrgebat, vt peccatores per ignem saluandi è peccatoribus æterno supplicio puniendis aliqua exceptione distingueret: & eo modo intelligentibus iudicibus, cur fuerit illud obiectum, si nollet distinguere, meritò E culparetur.

* Aliàs *Cui.*

Quod autem addidit Pelagius, & si quis aliter credit, Origenista est: hoc acceperunt iudices, quod re vera in Origene dignissimè detestatur Ecclesia; idem * quod etiam illi, quos Dominus dicit æterno supplicio puniendos, & ipse Zabulus, atque Angeli eius post tempus licèt prolixum, purgati liberabuntur, * & sanctis cum Deo regnantibus societati beatitudinis adhærebunt. Hoc ergo Synodus dixit, alienum nõ esse ab Ecclesia, non secundùm Pelagium, sed potiùs secundùm Euangeliũ, quòd tales iniqui,

* Fortè id est.

* Aliàs à pœnis.

iniqui, & peccatores æternis ignibus exurentur, quales tali supplicio dignos iudicat Euangelium, & quòd detestabiliter cum Origene sentiat, qui dixerit, aliquando eorum finiri posse supplicium, quod Dominus dixit æternum.

De illis verò peccatoribus, quos dicit Apostolus, exusto eorum opere tanquam per ignem saluos futuros, quoniam nihil Pelagio de his euidenter obiectum est, nihil iudicauerunt. Quapropter qui dicit, iniquos, & peccatores, quos æterno supplicio veritas damnat, aliquando inde posse liberari, non inconuenienter Pelagius eum Origenistam vocat, sed rursùs, qui nullum peccatorem in Dei iudicio misericordia dignum existimat, quod vult, ei nomen imponat, dum tamen & hunc errorem Ecclesiastica veritate non recipi intelligat, iudicium enim sine misericordia fiet illi, qui non fecit misericordiam. Quomodo autem * fiat hoc iudicium, difficilè in Scripturis sanctis comprehendi potest.

? Aliàs *fiet.*

Caput 4.

Modis enim multis significatur, quod vno modo futurum est: namque aliquando dicit Dominus aduersùs eos, quos in suum regnum non recipit, ostium se clausurum, clamantibusque illis & dicentibus, aperi nobis in nomine tuo, manducauimus & bibimus, & cætera, quæ illos dicere scriptum est, se responsurum, nescio vos qui operamini iniquitatem. Aliquando iussurum se commemorat, vt qui noluerunt eum regnare, sibi adducantur, & interficiantur coram illo: Aliquando venturum se dicit cum Angelis suis in maiestate sua, vt congregentur ante eum omnes gentes, & diuidat eas, & alios ponat ad dexteram, quorum bona opera commemorat, & reportet in vitam æternam: alios ad sinistram, quibus bonorum sterilitatem imputans, eos æterno igne condemnet. Aliquando seruo nequam, pigro, qui pecuniam eius neglexerit impendere, vel etiam hominem inuentum in conuiuio non habentem vestem nuptialem, iubet ligatis manibus, & pedibus mitti in tenebras exteriores. Aliquando susceptis quinque prudentibus, ostium contra stultas alias quinque virgines claudit. Hæc, & si quid est aliud, quod in præsentia non occurrit, de iudicio dicuntur futuro, vtique non in vno, vel quinque, sed in multis exercendo. Nam si vnus esset, qui de conuiuio quòd non habebat vestem nuptialem, in tenebras iussus est mitti, non continuò sequeretur, & diceret, *multi enim sunt vocati, pauci verò electi*; cum potius vno proiecto, atque damnato, multi in domo remansisse videantur. Sed de iis omnibus * non quantum satis est disputare, perlongũ est. Hoc tamen breuiter pos-

* Forte nunc, vel *dele*, non.

A sum dicere sine præiudicio, quod in pecuniariis rationibus dici solet. Mollioris discussionis vnum aliquem iudicij modum, qui est inscrutabilis nobis, * seruat duntaxat in præmiis, & pœnis diuersitate meritorũ, multis per Scripturas sanctas significari modis. Quod autem huic causæ, de qua nũc agitur, satis est, si dixisset Pelagius, omnes omnino peccatores æterno igne, & æterno

B supplicio puniendos, quisquis iudicium id approbasset, in se ipsum primitùs sententiã protulisset. Quis enim gloriabitur, se mundum esse à peccatis? Quia verò nec omnes dixit, nec quosdam, sed, nec indefinitè posuit, & hoc secundùm Euangelium se dixisse respondit, vera quidem sententia Episcopali est confirmata iudicio. Sed adhuc ne aliquid sentiat Pelagius non apparet, & post hoc etiam Episcopale iudicium * non impudenter inquiritur.

nã destruit sensum.

* *Locus videtur corruptus, & videtur legendum,* quem Deus seruat duntaxat in præmiis, & pœnis pro diuersitate meritorum retribuendis, multis per scripturas sanctas significari modis.

* Aliàs *imprudenter.*

C

De propositione quarta Pelagio obiecta.

CAPVT IV.

OBiectum est * illud Pelagio tanquam in suo libro scripserit, malum nec in cogitationem venire. Respõdit autem, hoc non ita posuimus, sed diximus, debere studere Christianum, ne malè cogitet. Quod, sicut decuit, Episcopi approbauerunt. Quis enim dubitat, malum cogitari non oportere? Et re vera *a* in suo libro ad malum, cuius

D ita legitur, nec cogitandum, quod in hac intelligi solet, malum ne cogitari debere quidem. Hoc autem qui negat, quid aliud dicit, quàm debere cogitari malum? Quod si verum esset, nõ diceretur in laudẽ charitatis, *Non cogitat malum.* Venire tamen in cogitationem iustorum, atque

E sanctorum, Deo notum probè asseritur, quia cogitatio vocari solet, * cũ aliquid in mentem venit, & si consensio non sequatur, cogitatio verò quæ culpam contrahit, & meritò prohibetur, consensione non caret. Potuit ergo fieri, vt mendosum codicem legerent, qui hoc ita obiiciendum arbitrati

* Aliàs *& Pelagius.*

Concilium August.

a *Hæc clausula corrupta videtur, & fortè sic est restituenda:* Et re vera in suo libro ita legitur, malum nec cogitandum, quod in hoc sensu intelligi solet, malum nec cogitari quidem debere. *Vnde intelligitur, quã puro, & syncero affectu veritatis Augustinus procedat, interpretando in bono sensu propositionem hominis hæretici, vbi verba commodè id patiebantur, & nihilominus excusat delatores Pelagij, & statim subiungit.*

bitrati sunt, tanquam Pelagius dixerit, malum nec in cogitationem venire, id est, iustis & sanctis in mentem non venire, quod malum est. Quæ sententia profectò absurdissima est, cùm enim mala reprehendimus, nisi cogitata verbis, enunciare non possumus, sed illa, vt diximus, culpabilis appellatur cogitatio mali, quæ consensionem trahit; cùm ergo & hanc Pelagij responsionem iudices approbassent.

De quinta propositione obiecta Pelagio.

CAPVT V.

Recitatum est aliud, quod in suo libello scripsit, Regnum cœlorum etiam in veteri testamento promissum. Ad quod Pelagius, hoc & per Scripturas probare possibile est; hæretici autem in iniuriam veteris Testamenti hoc negant. Ego verò scripturarum authoritatem sequutus, dixi, quoniam in Propheta Daniele scriptum est: *Et accipient sancti regnum Altissimi.* Qua eius accepta responsione synodus dixit, neque hoc alienum est à fide Ecclesiastica.

Pelagius. *Dan.7.* *Concilium.*

Nunquidnam ergo fratres nostros, vt etiam hoc inter cætera obiicerent, sine causa verba ista mouerunt? Non vtique, sed veteris testamenti nomen modis duobus dici solet, vno modo secundum diuinarum Scripturarum authoritatem, alio secundum * vulgarissimam consuetudinem. Paulus namque Apostolus dixit ad Galatas: *Dicite mihi* (ª inquit) *sub lege volentes esse, legem non * vidistis? Scriptum est enim, quod Abraham duos filios habuit, vnum de ancilla, alterum de libera, quæ sunt allegoria * hæc enim sunt duo testamenta, vnum quidem in seruitutem generans, quæ est Agar. Sina enim mons est in Arabia, quæ coniuncta est ei, quæ nunc est Hierusalem, seruiens cum filiis suis: quæ autem sursum est Hierusalem, libera est, quæ est mater nostra.* Cum ergo vetus testamentum ad seruitutem pertineat, vnde etiam dictum est, *Eiice ancillam, & filium eius, non enim heres erit filius ancillæ cum filio meo Isaac.* Regnum autem cœlorum ad libertatem, quomodo etiam regnum cœlorum ad vetus pertinet testamentum?

August. * Aliàs additur loquendi *Ad Galat.4.* a superfluit * Aliàs audistis? * Aliàs in allegoria. Melius, per allegoriam, vt habet vulgata. *Genes.21.*

Sed quoniam, vt dixi, etiam sic solemus loqui, vt Scripturas omnes legis, & Prophetarum, quæ ante incarnationem Domini ministrante authoritate canonica cõtinentur, nomine testamenti veteris nuncupemus, quis Ecclesiasticis literis vel mediocriter eruditus non ignorat, * Scripturis illis promitti potuisse regnum cœlorum, sicut etiam illud testamentum nouum ad quod pertinet regnum cœlorum? certè

* Melius ita.

A enim in illis literis apertissimè scriptum est. *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, & consummabo domui Israël, & domui Iacob testamentum nouum, non secundùm testamentum, quod disposui patribus eorum, in die, qua apprehendi manum eorum, vt educerem eos de terra Ægypti.* Hoc enim factum est in monte Sina. Tunc autem Daniel propheta nondum erat, qui dixit: *Accipient sancti regnum Altissimi.* His enim verbis præmium non ª veteris sed noui testamenti prophetabat, sicut ipsum Christum venturum iidem Prophetæ prænũciarunt, cuius sanguine dedicatum est testamẽtum nouum, cuius testamenti ministri Apostoli facti sunt, dicente Beatissimo Paulo. *Qui & idoneos nos fecit ministros noui testamenti, non litera, sed spiritu, litera enim occidit, spiritus autem viuificat.*

Ierem.31. B *2.Cor.3.* C

In illo verò testamento, quod quippe vetus dicitur, & datum est in monte Sina, non inuenitur promitti apertissimè, nisi terrena felicitas. Vnde illa terra, qua * est populus introductus, & per eremum ductus, terra promissionis vocatur, in qua pax, & regnũ, & ab inimicis victoriarum reportatio, & abundantia filiorum, aut fructuum terrenorũ, & si qua huiusmodi sunt promissa veteris testamenti: quibus & si figuranter ad nouum testamentũ pertinentia spiritualia, tamen qui propter illa terrena suscipit legem Dei, ipse est hæres veteris testamenti: ea quippe secũdum vetus testamentũ promittuntur, atque tribuuntur, quæ secundùm hominem veterem cõcupiscuntur. Quæ autem illic ad nouum testamentum pertinentia figurantur, nouos homines quærunt. Neque nesciebat enim quid loqueretur tãtus Apostolus, qui duo testamẽta in

* Inquam D E

a Si quis attentè consideret principia, & errores Pelagij, non immeritò verebitur, ne aliquis error lateat sub verbis eius, quæ in in hoc capite expenduntur. Duobus enim modis intelligi potest, regnum cœlorum esse promissum in veteri lege, vno modo vt promissio facta intelligatur in virtute legis scriptæ, seu veteris testamenti, id est, operibus legis factis virtute liberi arbitrij, & consequenter, vt intelligatur promissum tanquam conferendum in statu illius legis. Alio modo potest intelligi esse promissum vt conferendum in statu noui testamenti, & ratione operum, quæ tunc fieri poterant virtute gratiæ, quæ in fide Christi conferebatur. Prior sensus hæreticus est, posterior catholicus, & verus, vt partim in materia de Incarnatione dictum est, partim in sequentibus dicetur. Pelagius verò, cùm peccatum originale neget, & meritum tribuat operibus liberi arbitrij, ex sola virtute; & merito illius consequenter cogitare potuit, & fortasse cogitauit, præmium regni cœlorum æque pertinuisse ad vetus testamentum, sicut ad nouum, imò etiam æquè ad legẽ naturæ, sicut ad legẽ gratiæ. Augustinus verò, licèt hoc rectè præuiderit, & hanc ipsam distinctionem in ea, quam aliis verbis declarat, intendat, nihilominùs Pelagio nõ tribuit errorem, quem suis verbis non satis

explicuit, sed veritatem ipsam secundùm se spectatam declarat. Et ita est facilis tota doctrina Augustini in hoc capite.

ancilla, & libera allegorica significatione distincta esse dicebat, veteri filios carnis, nouo filios promissionis attribuens: *Non qui filij carnis* (inquit) *hi filij Dei, sed filij promissionis deputantur in semine.* Filij ergo carnis pertinent ad terrenam Hierusalem, quæ seruit cum filiis suis, alij autem promissionis ad eam, quæ sursum est, liberam matrem nostram in cœlis æternam. Vnde perspicitur, qui ad regnum terrenum, & qui pertineant ad regnum cœlorum. * Istam distinctionem, qui etiam illo tempore pro Dei gratia intelligentes, filij promissionis effecti sunt, noui testamenti hæredes in occulto Dei consilio deputati sunt, etiam si vetus testamentum pro temporum distributione diuinitus datum populo veteri, congruenter ministrauerunt.

*Videtur deesse iuxta vel quid simile.

Quomodo ergo non meritò commouerentur filij Hierusalem in cœlis æternæ, cum ista discretio Apostolica atque Catholica Pelagij verbis videretur auferri, & Agar quomodo Saræ crederetur æquari? Ille igitur hæretica impietate Scripturæ veteris testamenti faciat iniuriam, qui eam ex Deo bono summo, & vero fronte sacrilegæ impietatis negat, sicut Marcion, sicut Manichæus, & si qua alia pestis hoc sentit. Quapropter vt de hac re, quod sentio, qua possum breuitate, complectar, sicut veteri testamento, si esse ex Deo bono, & summo negatetur, ita & nouo fit iniuria, si veteri æquetur. Sed cùm Pelagius respondisset, cur dixerit in veteri testamento promitti regnũ cælorum, Danielis Prophetæ cõmemorans testimonium, qui Sanctos accepturos regnũ Altissimi apertissimè prophetauit; non esse alienum hoc à fide Catholica, meritò iudicatum est, non secundum illam distinctionem, qua in monte Sina promissa terrena ad vetus testamentum, propriè pertinere monstrantur; nec tamen improbè secundũ hanc loquendi consuetudinem, qua vniuersæ scripturę canonicæ ante incarnationem Domini * ministratæ veteris testamenti appellatione censentur. Nõ enim aliud est regnum Altissimi, quàm Dei regnum, aut quisquam contendere audebit, aliud esse Dei regnum, aliud regnum cœlorum.

* *In originali legebatur* ministrante, *& hæc alia lectio addebatur in margine. Sed sine dubio hæc propriũ sensum continet, altera nullum congruum reddit, alibi etiam legitur* stante.

De sexta Pelagij propositione, & aliis illi annexis.

CAPVT VI.

Post hæc obiectum est, quòd Pelagius in eodem suo libro dixerit, posse hominem, si velit, esse sine peccato, & quod scribens ad viduam adulatoriè dixerit, inueniat apud te pietas, quæ nusquam inuenit locum, inueniet, vbique * peregrinante, sed me iustitia, veritas quam iam nemo cognoscit, domestica tibi, & amica fiat, & lex Dei, quæ ab omnibus propè hominibus contemnitur, à te sola honoretur: & iterum ad ipsam: O te felicem, & beatam si iustitia, quæ in cœlo tantum esse credenda est, apud te solam inueniatur in terris. Et in alio ad ipsam libro post orationẽ Domini, & saluatoris nostri dicens, quemadmodum debeant sancti orare, ait: Ille ad Deum dignè eleuat manus, ille orationem bona conscientia effundit, qui potest dicere tu nosti Domine, quàm sanctæ, & innocentes, & mundæ * sint ab omni * molestia, & iniquitate, & rapina, quas ad te extendo manus, quemadmodum iusta, & munda labia, & ab omni mendacio libera, quibus offero tibi deprecationem, vt mihi miserearis.

* Aliàs Peregrinãt te.

*Aliàs Sunt. * Aliàs Malitia.

Ad hoc autem Pelagius respondens, ait, posse quidem hominem sine peccato esse, & Dei mandata custodire, si velit, diximus. Hanc enim possibilitatem Deus illi dedit. Non autem diximus, quòd inueniatur aliquis ab infantia vsque ad senectam, qui nũquam peccauerit, sed quoniam à peccatis conuersus proprio labore & Dei gratia posset esse sine peccato. Nec per hoc tamen in posterum inconuersibilis. Reliqua verò, quę subiecerunt, neque in libris nostris sunt, neque talia vnquam diximus. His auditis synodus dixit: Quoniã negas, te talia scripsisse, anathematizas illos, qui sic tenent? Pelagius respondit, anathematizo quasi stultos, non quasi hæreticos, siquidem non est dogma. Deinde iudicauerunt Episcopi dicentes: * Nunc quoniam anathematizauit Pelagius insertum stultiloquium, rectè respondens, hominem cum adiutorio Dei, & gratia posse esse sine peccato, respondeat & ad alia capitula.

Pelagius.

Concilium. Pelagius.

Concilium. *Aliàs Propria voce, anathematizaui.

Nunquid hîc poterant iudices, vel debebant incognita, & incerta damnare, quando nemo contra aderat, qui ea, quæ ad viduam reprehensibilia scripta dicebantur, Pelagium scripsisse conuinceret, vbi profectò parum esset codicem ferre & de scriptis eius * hæc legere, nisi & * testes adhiberentur, si illa scripta sua esse, etiam cum recitarentur, negaret. Veruntamen in his quoque fecerunt iudices, quod facere potuerunt, interrogãtes Pelagium vtrum anathematizaret illos, qui talia sentiunt, qualia se negauit scripsisse, siue dixisse, quos ille * se tanquam stultos anathematizare respondit. Quid amplius de hac re iudices aduersariis absentibus quærere debuerunt?

August.

* Aliàs Hæc *Aliàs Quia.

* Aliàs Ibi.

An & illud fortasse tractandum est, vtrùm rectè dictum sit, nō tanquam hæreticos, sed tanquam stultos anathematizandos, qui ita sentirent, quoniam dogma non esset? Sed ab hac quæstione non leui, vbi quæritur quatenùs sit definiendus hæreticus, rectè se in præsentia iudices abstulerūt.* Non enim si quisquam verbi gratia dixerit aquilarum pullos paterno vngue suspensos, & radiis Solis oblatos, si oculis palpitauerint, tanquam adulterinos in terram luce quodammodo conuincente dimitti; si fortè hoc falsum est, hæreticus iudicandus est; & hoc quia in hominum doctorum literis inuenitur, famaque vulgatum est: nec stultè dici putandum est, etiam si verum non est, nec fidem nostram propter quam fideles vocamur, aut creditum lædit, aut creditum iuuat. Porro si ex hoc venit,[a] quod contenderit, animas rationabiles inesse volucribus, ex eo, quòd in eas reuoluātur, tunc verò tanquam hæretica pestis ab auribus, animóque pellenda est, agendumque & demonstrandum, etiam si hoc de aquilis verū est, sicut multa mira ante oculos nostros de apibus vera sunt, longè tamē ab huiusmodi irrationabilium animantiū, quanuis * mirabili sensu distare rationem, quæ non hominibus, & pecoribus, sed hominibus, angelisque communis est. Multa verò etiam stulta dicuntur ab imperitis, & vanis, nec tamen hæreticis, qualia sunt eorum, qui de alienis artibus, quas non didicerunt, temerè iudicant, aut immoderato, & cæco affectu, vel laudant, quos diligunt, vel vituperant, quos oderunt, & quidquid aliud in consuetudine sermonis humani non statuto dogmate, sed passim, vt ad tempus occurrit, per stultitiæ leuitatem, vel ore profertur, vel stylo etiam, literisque committitur.

* Aliàs *abstinuerunt.*

* Aliàs *similis.*

a *Locus hic mendosus apparet, & verbum illud* venit, *vix legi poterat, sensus tamen esse videtur, licèt ad heresim non pertineat, illam proprietatem aquilis tribuere, si tamen quis contendat, id prouenire ex eo, quòd animam rationalem habeant, id ad heresim spectare.* Aliàs pro dictione *venit*, legitur, *sentis.*

Multos denique iis paululum admonitos talia dixisse mox pœnitet * ita eo[b] non placito quondam fixa retinebant, sed quasi vndecunque rapta, & non * cōsiderata. Vix est autem carere istis malis, & quis est, qui non labitur lingua, & offendit in verbo? sed interest quantum, interest vnde, postremo vtrùm admonitus corrigat, an pertinaciter defendendo etiam A dogma faciat, quod leuitate, non dogmate dixerat. Cùm igitur omnis hæreticus & cōsequenter stultus sit, non tamen omnis stultus continuò sit appellandus hæreticus; rectè iudices insertum stultiloquium propria voce Pelagium anathematizasse dixerunt, quia & si hæresis esset, proculdubio & stultiloquium est. Proinde quidquid illud sit, generalis viti; nomine appellauerunt. Verū autem ex aliquo dogmate ista sint dicta, B an verò non fixa placitáque sententia, sed facilè emendabili vanitate, quoniam ille, qui audiebatur quomodo dicta essent, sua esse negauerat, discutiendum in præsentia non putarunt.

* Aliàs *ita & non placito quondā fixi retinebant.*

* Aliàs *desiderata.*

b *Hic locus subobscurus est, & lectiones addita in margine obscuriorem illum reddiderunt, erit autem facilis, si vbi dicitur* ita eo, *legamus,* ita ea, *nam sensus est multos de iis, in quibus errabant, ideò facilè pœnitere, si admoneantur, quia ea, id est, errores illos non placito fixo, id est, firmo, &* deliberato assensu retinebant, sed &c.

Nos sanè cum hanc Pelagij definitionem in illa quam priùs accepimus chartula legeremus, aderant quidam sancti fratres, qui se Pelagij libros exhortatorios, vel consolatorios ad quandam viduam conscriptos, cuius nomen non est expressum, se habere dixerunt, & admonuerunt requirendum, vtrum illic C ista, quæ sua negauit, essent fortè conscripta, quoniam hoc & ipsi se ignorare asserebant. Tunc verò cum iidem libri ab exordio legerentur, quæsita, & inuenta sunt. Affirmabant autem illi, qui protulerant codicem, ante quatuor fermè annos se istos tanquam Pelagij libros habere cœpisse, nec vnquam vtrum eius essent, ab aliquo se audisse dubitari. Considerantes itaque optimè nobis seruorum Dei cognitam fidem de hac re non posse mentiri, restare videbatur, vt Pelagium potiùs in Episcopali iudicio crederemus fuisse mentitum, D nisi fieri potuisse cogitaremus, etiam ante annos tam multos aliquid sub eius nomine, non tamen ab illo conscriptum. Neque enim isti eosdem libros ab ipso accepisse, vel quòd ipsius essent audiuisse dicebant. Nam & mihi quidam fratres nostri nonnulla opuscula sub meo nomine in Hispaniam venisse dixerunt, quæ quidem ab eis, qui alia nostra legissent, non agnoscerentur, ab aliis tamen nostra esse crederentur.

E

Expenditur eadem sexta propositio Pelagij, & qua gratia, & quomodo detur homini sine peccato viuere.

CAPVT VII.

Illud sanè quod Pelagius suum esse confessus est, adhuc latebrosum est, sed puto, quòd in istorum gestorum consequentibus partibus elucebit. Ait enim posse quidem esse sine peccato, & Dei mandata custodire, si velit. Diximus

* hanc

* Aliàs *diximus enim, quæ marginalis lectio necessaria non est, nec locum declarat, sed supplendum videtur, vel repetendum verbum* Ait.

* hanc possibilitatem Deus illi dedit, non autem diximus, quod inueniatur aliquis ab infantia vsque ad senectã, qui nunquam peccauerit, sed quoniam à peccatis conuersus proprio labore, & Dei gratia possit esse sine peccato, nec per hoc tamen in posterum inconuertibilis. In his verbis quam dicat Dei gratiam prorsus latet: & iudices quidem catholici nullam aliam intelligere potuerunt, nisi quam nobis plurimum Apostolica doctrina commendat. Hæc est enim, qua nos liberari posse speramus de corpore mortis huius per Iesum Christum Dominum nostrum.

Cap.7. Sed pro qua impetranda oramus, ne intremus in tentationem, hæc gratia non est legis scientia, sed ea est, de qua dicit Apostolus. *Non irritam facio gratiam Dei*, Nam *per legem iustitia; ergo Christus gratis mortuus est.* Et ideò non est litera occidens, sed spiritus viuificans, scientia quippe legis sine gratia spiritus operatur in homine omnem concupiscentiam. *Peccatum en m* (inquit) *non cognoui, nisi per legem, nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: Non concupisces, occasione autem accepta per mandatum, operatum est in me omnem concupiscentiam.* Neque * ista dicendo legem vituperat, imò etiam laudat, cum dicit. *Lex quidem sancta, & mandatum sanctum, & iustum, & bonum. Quod ergo bonum est*, inquit, *mihi factum est mors? absit, sed peccatum, vt appareat * peccatum per bonum mihi operatum est mortem.* Et iterum legem laudat dicendo. *Scimus enim, quòd lex spiritualis est, ego autem carnalis sum, venundatus sub peccato; quod enim operor ignoro. Non enim quod volo, hoc ago, sed quod odi, illud facio, si autem, quod nolo, hoc facio, consentio legi quoniam bona est.*

* Aliàs ita.

* Aliàs appareat.

Ecce iam legem monuit, * laudat, eique consentit, hoc est, eam bonam esse consentit, quoniam quod illa iubet, hoc & ipse vult, & quod illa vetat, & damnat, hoc & ipse odit, & tamen quod odit, hoc facit. Inest ergo legis sanctæ scientia, nec tamen sanatur vitiosa concupiscentia. Inest voluntas bona, & valet operatio mala. Hinc est, quòd duabus inter se legibus colluctantibus, dum legi mentis lex repugnat in membris, & captiuat sub lege peccati, à confitente exclamatur, & dicitur. *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum.* Non ergo natura, quæ sub peccato venundata, & vitio sauciata redemptorem, saluatorémque desiderat, nec legis scientia, per quam * fit concupiscentiæ cognitio, non * cuictio liberat à corpore mortis huius, sed gratia Domini per Iesum Christum Dominum nostrum. Ista est non natura moriens, nec litera occidens, sed spiritus viuificans. Iam enim habebat iste naturam cum voluntatis arbitrio, nam dicebat, *Velle adiacet mihi*: sed non habebat naturam cum sanitate sine vitio. Nam dicebat. *Scio, quod non habitat in me, hoc est, in carne mea bonum.* Iam habebat cognitionem legis sanctæ. Nam dicebat, *Peccatum non cognoui, nisi per legem.* Sed non habebat vires agendæ, perficiendæque iustitiæ, nam dicebat. *Non quod volo, ago, sed quod odi, hoc facio*, & *perficere bonum non inuenio.* Ideò nec voluntatis arbitrium, nec legis præceptum, vnde liberaretur de corpore mortis huius, quia vtrumque iam habebat, aliud in natura, aliud in doctrina, sed gratiæ Dei poscebat auxilium per Iesum Christum Dominum nostrum.

* Aliàs monuit.

Cap.8.

* Aliàs fit.
* Aliàs à vitio.

Cap.9.

Cap.10. Hanc itaque gratiam, quam in Catholica Ecclesia notissimam nouerant Episcopi, crediderunt, Pelagium confiteri, cum audirent eum, dicere, hominem à peccatis conuersum proprio labore, & Dei gratia posse esse sine peccato. Est autem propter illum librum, quem mihi refellendùm serui Dei dederunt, qui discipuli eius fuerunt, & cùm eundem Pelagium valdè diligerent, eius esse dixerunt, vbi hac quæstione sibi proposita, quia hoc in eo iam plurimos offenderat, quòd aduersus Dei gratiam loqueretur, apertissimè * expressit, hanc se dicere Dei gratiam, quòd possibilitatem non peccandi natura nostra cum conderetur, accepit, quoniam condita est cum libero arbitrio. Propter hunc ergo librum ego, plurimi autem fratres propter eius disputationes, quas dicunt, sibi esse notissimas, adhuc sumus de istorum verborum eius ambiguitate solliciti, ne fortè quid in ea lateat, atque se hoc dixisse sine præiudicio sui dogmatis exponat, postea discipulis suis, ità differens: Dixi quidem proprio labore, & Dei gratia posse hominem esse sine peccato, sed quam dicam gratiam optimè nostis, & legendo recolere potestis, * sic quod ea ᵃ in qua creati sumus à Deo cum libero arbitrio. Atque ita dum eum credunt Episcopi, eam dixisse gratiam, non qua homines creati sumus, sed qua in nouam creaturam adoptati, hanc enim apertissimè gratiam diuina Scriptura commendat, ignorantes hæreticum tanquam catholicum absoluerint.

* Aliàs edidit.

* Aliàs fit.
a Adde naturæ fit.

Suspectum enim me facit illud, quod cùm in eodem libro, cui respondi, apertissimè dixerit, Abel iustum nunquam omnino peccasse, modò ait. Non autẽ diximus, quòd inueniatur aliquis ab infantia vsque ad senectam, qui nunquam peccauerit, sed quoniam

niam à peccatis conuersus proprio labore, & Dei gratia possit esse sine peccato, Abel quippe iustum non à peccatis cõuersum in cætera vita dixit, factum esse sine peccato, sed quod peccatum vllum nunquam fecerit. Vnde si ille * ipsius liber est, profectò ex ipsa responsione emendandus est. Nolo enim eum dicere modò fuisse mẽtitum, ne fortè quod in libro illo scripserit, se dicat oblitum. Proinde cætera videamus; ea quippe consequũtur in Ecclesiasticis gestis, quibus, adiuuante Domino, possumus ostendere, etiam Pelagio, sicut nonnullis videtur, in illa examinatione purgato, & certè apud iudices duntaxat homines absoluto, hanc talem hæresim, quam vlteriùs progredi, & in peius proficeri * nolumus, sine dubio esse damnatam.

* Aliàs ipse.

* Aliàs proficere.

Caput. 11.

De sex aliis propositionibus obiectis Pelagio ex doctrina Cælestij, & quibusdam aliis.

CAPVT VIII.



HIc * enim sequuntur obiecta Pelagio, quæ in doctrina Cœlestij discipuli eius referuntur inuenta.

* Aliàs hæc.

1 Adam mortalem factum, qui siue peccaret, siue non peccaret, moriturus esset.

2 Quoniam peccatum Adæ ipsum solum læserit, & non genus humanum.

3 Quoniam lex sic mittit ad regnum, quemadmodum Euangelium.

4 Quoniam ante aduentum Christi fuerunt homines sine peccato.

5 Quoniam infantes nuper nati in illo statu sint, * in quo Adam fuit ante præuaricationem.

* Aliàs fecit.

6 Quoniam neque per mortem, vel prę-uaricationem Adæ omne genus hominum moriatur, neque per resurrectionem Christi omne genus hominum resurgat. Hæc ita obiecta sunt, vt etiam apud Carthaginem à Sanctitate tua, [a] & ab aliis tecum Episcopis dicerentur audita, atque damnata. Vbi quidem, vt recolis, cùm ipse non fuissem, Carthaginem, eadem gesta recensui, ex postea cum venissem, quibus aliqua memini, sed nescio vtrum eius hæc omnia teneantur. Quid autem interest, vtrum aliqua ibi non sint fortè commemorata, & ideo nec damnata, cum constet esse damnanda.

a Id est, ab Aurelio.

Deinde obiecta sunt & alia quædam capitula commemoratione mei nominis interposita, quæ mihi de Sicilia missa fuerant, cum ibi fratres Catholici huiusmodi quæstionibus turbarentur, quibus per librum ad Hilarium [b] scriptum, qui ea mihi in epistola sua consulens miserat, satis sufficienter, vt mihi videtur respondisse. * Ista sunt autem posse hominem sine peccato, si ve-

b Est epist. 89.

* Aliàs Respondi.

A lit, esse; infantes etsi non baptizentur, habere vitam æternam: diuites baptizatos, nisi omnibus abrenuntient, si quid boni visi fuerint facere, non reputari illis, neque regnum Dei posse eos habere.

Ad hæc sibi obiecta (sicut gesta testantur) Pelagius ita respondit: posse quidem hominem sine peccato esse. Dictum est (inquit) superiùs de eo. Quòd fuerint ante aduentum Domini homines sine peccato dicimus, & nos quoniam ante aduentũ Chri- B sti vixerunt quidam sanctè, & iustè secundùm Scripturarum Sanctarum traditionem. Reliqua verò, & secundùm ipsorum testimonium, à me dicta non sunt, pro quibus ego satisfacere non debeo, sed tamen ad satisfactionem sanctæ Synodi anathematizo illos, qui sic tenent, aut aliquando tenuerint. * Post hanc eius responsionem Synodus dixit. Ad hæc quæ dicta capitula sufficienter, [c] & rectè satisfacit præsens Pelagius anathematizans ea, quæ non erant eius.

Pelagius.

* Aliàs tenuerant, Concilium.

c Adde continens.

C Videmus igitur, & tenemus non solùm à Pelagio, verùm etiam à sanctis Episcopis, qui illi iudicio præsidebant, mala perniciosissima huius hæresis esse damnata. Adam mortalem factum, quod vt plenius exponeretur, quomodo dictum sit, additum est, qui siue peccaret, siue non peccaret, moriturus esset. Quòd peccatũ eius ipsum solum læserit, & non genus humanum. Quòd lex sic mittat ad regnũ, quemadmodũ, & Euangeliũ. Quod infantes nuper nati in illo statu sint, in quo Adam fuit ante præ-D uaricationem. Quòd neque per mortẽ, vel præuaricationem Adæ omne genus hominum moriatur, neque per resurrectionem Christi omne genus hominum resurgat. Quòd infantes, etsi non baptizentur, habent vitam æternam. Quòd diuites baptizati, nisi omnibus abrenuntient, si quid boni * visi fuerint facere, ne illis reputetur, neque regnum Dei possint habere. Hæc certè omnia iudicio illo Ecclesiastico, anathematizante Pelagio, & Episcopis interloquentibus constat esse damnata. His autem quæstionibus, & istarum sententiarum E *contentiosissima adsertionibus iam vsquequaque feruentibus, multorum fratrum perturbabatur infirmitas. Vnde coacti sumus solicitudine charitatis, quam erga Ecclesiam Christi per gratiam Christi nos habere conuenit, etiam ad beatæ memoriæ Marcellinum, qui eos quotidie disputatores molestissimos patiebatur, & me per litteras consulebat de quibusdam istarum quæstionibus scribere [d] & maximè de baptismo paruulorum, de quo etiam postea, te iubente, in basilica maiorum, * gestans quoque in manibus epistolam gloriosissimi

Augustin.

* Aliàs nisi

* Aliàs Et contentissima, & adde, defensione, vel propugnatione, vel quid simile.

d Vtiq. libros de peccator. merit. & remiss.

* Aliàs Marcellini.

M arty

A Martyris Cypriani, & de hac re verbũ eius recitans atque pertractans, vt error iste nefarius de quorundam cordibus auferretur, quibus persuasa fuerunt quæ in his gestis videmus damnata, adiutus orationibus tuis, quantum potui, laboraui. Hæc sunt quæ nonnullis fratribus quidam talia sentientes ita persuadere conabantur, vt de Orientalibus comminarentur Ecclesiis, quòd si * qui hæc tenerent, eorum * possent iudicio condemnari, quatuordecim Antistites Orientalis Ecclesiæ in ea terra, cui Dominus præsentiam suæ carnis exhibuit, Pelagium non absoluerent, nisi ea tanquam fidei Catholicæ aduersa damnaret. Vnde si propterea est iste absolutus, quòd anathematizauerit, talia proculdubio illa damnata sunt, quod multo cumulatiùs, atque clariùs in consequentibus apparebit.

*Aliàs ni. *Aliàs earum.

Vnde nunc duo illa videamus, quæ noluit anathematizare Pelagius, quia etiam sua esse cognouit, sed vt illud, quod in eis offendebat, auferret, quomodo ea sentiret, exposuit. Posse * quidem hominem sine peccato esse, dictum est superiùs. Dictum sanè, & nos meminimus; sed ideò mitigatum, & à iudicibus approbatum, quòd addita est Dei gratia, quæ in illis * capitulis tacebatur. De hoc autem altero, quemadmodum responderit, diligentiùs intuendum est. De illo autem, inquit, quòd fuerint ante aduentum Domini homines sine peccato, dicimus & nos, quoniam ante aduentum Christi vixerunt quidam sanctè, & iustè, secundum sanctarum Scripturarum traditionem. Non est ausus dicere, dicimus & nos, quoniam ante aduentum Christi fuerunt homines sine peccato, cum hoc illi de Cœlestij dictis fuisset obiectum, sensit enim, quàm esset periculosum, & molestum, sed ait, dicimus & nos, quoniam ante aduentum Christi vixerunt quidam sanctè, & iustè. Quis hoc negauerit? Sed aliud est hoc, & aliud fuisse sine peccato, quia & illi sanctè, iustéque viuebant, qui veraciter tamen dicebant: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* & hodie multi iustè, sanctéque viuunt, neque tamen in oratione mentiuntur, cum dicunt: *Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.* Hoc ergo iudicibus placuit, quemadmodum ipse * diceret, adseuerauit Pelagius, non quemadmodum obiiciebatur dixisse Cœlestius. nunc ea, quæ restant, pertractemus.

*Aliàs inquit. *Aliàs nullis. *Meliùs se diceret.

De alia propositione obiecta Pelagio, quòd Ecclesia hîc sit sine macula, & ruga.

CAPVT IX.

Obiectum est Pelagio, quod diceret, Ecclesiam hîc esse sine macula, & ruga, vnde etiam Donatistæ diuturnum nobiscum habuerunt in nostra collatione conflictum, sed illos de permissione malorum hominum, tanquàm palea cum frumentis B propter areæ similitudinem potiùs vrgebamus. Qua similitudine etiam istis respondere possumus, nisi Ecclesiam in solis bonis vellent fortassè intelligi, quos nullum omninò asserunt habere peccatum, vt possit Ecclesia hîc esse sine macula, & ruga. Quod si ita est, eadem repeto, quæ paulò anteà memoraui: quomodò sunt membra Ecclesiæ, de quibus verax clamat humilitas, *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est?* vel quomodò id, quod eum * Do- C minus docuit, orabit Ecclesia, *Dimitte nobis debita nostra.* si in hoc sæculo est Ecclesia sine macula, & ruga. Postremò ipsi de se ipsis interrogandi sunt, vtrùm nec ne fateantur aliqua se habere peccata. Quòd si negabunt, dicendum est eis, quòd se ipsos decipiant, & veritas in eis non sit. Si autem peccatum se habere fatentur, quid aliud, quàm de ruga, vel macula fatebuntur? Non sunt ergo isti Ecclesiæ membra, quia illa est sine macula, & ruga, hi autem cum macula, & ruga.

Cap. 12. *Fortè et.

D Sed ad hoc obiectum vigilanti circumspectione respondit, quam sine dubio Catholici iudices approbauerunt. Dictum est, inquit, à nobis scilicet ita, quoniam lauacro ab omni macula, & ruga purgatur Ecclesia, quam velit ita Dominus permanere. Ad quod Synodus dixit: Hoc & nobis placet. Quis enim nostrum neget, omnium in baptismo peccata dimitti, & omnes fideles sine macula & ruga de lauacro regenerationis ascendere? aut cui Christiano catholico non placet, quod & Domino placet, idque E futurum est, vt Ecclesia permaneat sine macula, & ruga? Quandoquidem id nunc agitur Dei misericordia, & veritate, vt ad illam perfectionem, vbi sine macula, & ruga in æternum mansura est Sancta Ecclesia, perduceret? * Sed inter lauacrum, vbi omnes præteritæ maculę rugæque tolluntur, & regnum, vbi sine macula, & ruga perpetuò manebit Ecclesia, tempus hoc medium est orationis, vbi necesse est dicat, Dimitte nobis debita nostra. Propter hoc obiectum eos dicere, hic esse Ecclesiam sine macula, & ruga: vtrùm per hanc sententiam auderent prohibere orationem, qua diebus, & nocti

Pelagius. Concilium Augusti. *Fortè perducatur.

& noctibus veniam peccatorum iam baptizata sibi poscit Ecclesia. De qua * medio tempore inter remissionem peccatorum, quæ fit in lauacro, & permansionem quæ sine peccatis, quæ futura est in regno, cum Pelagio nihil est actum, nihil ab Episcopis pronunciatum, sed tantùm hoc, quod breuiter significandum putauit non se ita dixisse, vt videbatur obiectum. Cum hoc * (ait) dictum est vobis, sed ita quid voluit videri, nisi non ita, quemadmodum dixisse ab his, qui obiecerant, credebatur. Quid tamen sequuti sunt * iudices, vt dicerent, sibi hoc placere, id est, baptismum, quo abluitur à peccatis, & regnum, vbi permanebit sine peccatis sancta, quæ nunc mundatur, Ecclesia, satis quantùm existimo, apparet.

* Fortè quo.

* Aliàs cum enim, ait, dictum est à nobis, scilicet, ita.

* Aliàs sint.

De quadam obiectione facta Pelagio ex libro quodam Cœlestij.

CAPVT X.

Cap. 13.

DEINDE obiecta sunt de libro Cœlestij, quid in vnoquoque capitulo contineat magis secundùm sensum, quàm secundùm verba, quę quidem ille latiùs exequitur, * sed tunc subiicere omnia, quæ libellum aduersus Pelagium dederunt, se non potuisse dixerunt. Ergo in primo capitulo libri Cœlestij hoc scriptum esse posuerunt, quoniam plùs facimus, quàm in lege, & Euangelio iussum est. Ad quod Pelagius respondit: Hoc quasi nostrum posuerunt, dictum est verò à nobis secundùm Apostolum de Virginitate, de qua Paulus dixit. *Præceptum Domini non habeo.* Synodus dixit. Hoc & Ecclesia recipit.

* Aliàs exequetur.

Pelagius.

Concilium.

Legi ego quo sensu id Cœlestius in libro suo posuerit, non * tamen eum suum esse negat. Dixit enim hoc, quo videlicèt persuaderet, tantam * nos habere per naturam liberi arbitrij non peccandi possibilitatem, vt plùs etiam, quàm præceptum est, faciamus: quoniam perpetua seruatur à plerisque virginitas, quæ præcepta non est, cum ad non peccandum præcepta implere sufficiat. Quòd autem à Pelagio responsum est, vt approbarent iudices, non sic acceperunt, tanquàm omnia legis, & Euangelij præcepta custodiant, qui virginitatem, quæ præcepta non est, insuper seruant, sed ad hoc tantùm, quòd plus est virginitas, quæ non est præcepta, quàm coniugalis pudicitia, quæ præcepta est custodire istam, quàm illam, vtique plus est, cum tamen neutrum eorum habeatur sine

August.
* Aliàs, si tamen eum suum esse non negat.
* Aliàs tantum.

A gratia Dei. Quandoquidem Apostolus de hac re loquens, ait: *Volo autem omnes homines esse, sicut me ipsum, sed vnusquisque proprium donum habet à Deo, alius sic, alius autem sic,* & ipsi Domino cùm dixissent discipuli: *Si ita est causa hominis cum vxore, non expedit nubere,* vel quòd latinè meliùs dicitur, *non expedit ducere. Non* (inquit) *omnes capiunt nubere,* vel quod latinè meliùs dicitur, *non verbum hoc, sed quibus datum est.* Hoc ergo Episcopi Ecclesiam recipere pronuntiarunt, quòd plus

B sit virginitas perseuerans, quæ præcepta non est, quàm nuptiarum castitas, quæ præcepta est. Quo autem sensu illud Pelagius, siue Cœlestius dixerit, * iudices nescierunt.

* Aliàs dixerunt.

De aliis capitalibus obiectionibus ex libro Cœlestij excerptis.

CAPVT XI.

C HINC iam obiiciuntur Pelagio alia Cœlestij capitula capitalia, & sine dubitatione damnanda, quæ nisi anathematizasset, cum his sine dubio damnaretur. In tertio capitulo scripsisse Cœlestium, gratiam Dei, & adiutorium non ad singulos actus dari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege, ac doctrina. Et iterùm Dei gratiam secundùm merita nostra dari, quia si peccatoribus illam det, videtur esse iniquus. Et his verbis intulisset, * proptereà & ipsa gratia in mea voluntate posita est, siue dignus fierem, siue indignus. Si enim per gratiam omnia facimus, quandò vincimur à peccato, non nos

D vincimur, sed Dei gratia, quæ voluit nos adiuuare omnimodò, & non potuit. Et iterùm ait. Si gratia Dei est quando vincimus peccata; ergo ipse est in culpa, quando à peccato vincimur, quia omninò custodire nos aut non potuit, aut noluit.

Cap. 14.

* Aliàs intulisse.

Ad hæc ita Pelagius respondit. Hæc verùm Cœlestij sint, ipsi viderint, qui dicunt ea Cœlestij esse, ego verò nunquàm sic tenui, sed anathematizo, qui sic tenet. Synodus dixit. Recipit te sancta Synodus, ita verba reproba condemnantem.

Pelagius.

Synodus.

E De his certè omnibus, & Pelagij eadem anathematizantis manifesta responsio est, & Episcoporum ista damnantium absolutissima iudicatio. Verùm ea Pelagius, an Cœlestius, an vterque, an neuter illorum, an alij, siue cum ipsis, siue sub nomine illorum senserunt, siue adhuc sentiant, sit dubium, vel occultum, satis tamen hoc iudicio declaratum est, esse damnatum, & Pelagium simul fuisse damnandum, nisi hoc etiam ipse damnaret. Nunc certè post hoc iudicium, quandò contra huiusmodi

August.

modi sententias disputamus, aduersus damnatam hæresim disputamus.

Dicam etiam aliquid latiùs. Superiùs metuebam, cum diceret Pelagius, adiuuante gratia Dei, posse esse hominem sine peccato, ne fortè eandem gratiam possibilitatem diceret esse naturæ à Deo conditæ cum libero arbitrio, sicut in libro est; quem tanquam eius accepi, cui respondi, & eo modo nescientes iudices falleret. Nunc verò *anathematizat eos, qui gratiam Dei, & adiutorium, non ad singulos actus dicunt dari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege, atque doctrina, satis euidenter apparet, eam illum dicere gratiam, quæ in Christi Ecclesia prædicatur, quæ subministratione Sancti Spiritus datur, vt ad nostros actus singulos adiuuemur. Vnde & oramus semper adiutorium opportunum, ne inferamur in tentationem. Nec illud metuo, ne fortè, vbi dixit, non posse esse sine peccato, nisi qui scientiam legis habuit, atque id ita exposuit, vt ad non peccandum in legis scientia poneret adiutorium, eandem legis scientiam Dei gratiam velit intelligi. Ecce anathematizat, qui hoc sentiunt, ecce nec naturam liberi arbitrij, nec legem, atque doctrinam vult intelligi gratiam, qua per actus singulos adiuuamur. Quid ergo restat, nisi vt eam intelligat, quam dicit Apostolus subministratione Spiritus Sancti dari? de qua dicit Dominus. *Nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini, dabitur enim vobis in illa hora quid loquamini, non enim vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis.* Nec illud metuendum est, ne fortè, vbi ait, omnes voluntate propria regi, idque exposuit, ideò se dixisse, propter liberum arbitrium, cui Dominus adiutor est eligenti bona, etiam hîc per naturam liberi arbitrij, & per doctrinam legis adiutorem dixit. Cum enim rectè anathematizauerit eos, qui dicunt, gratiam Dei, & adiutorium non ad singulos actus dari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege, ac doctrina, profectò Dei gratia, vel adiutorium ad singulos actus datur, excepto libero arbitrio, & lege, atque doctrina; ac per hoc per singulos actus à Deo regimur, quandò rectè agimus, nec frustrà orantes dicimus. *Itinera mea dirige secundùm verbum tuum, ne dominetur in me omnis iniquitas.*

Sed quod ita *sequitur, me rursum solicitat. Cum enim de quinto capitulo libri Cœlestij huic fuisset obiectum, quòd affirment, vnumquenque hominem omnes virtutes posse habere, & gratias, & auferant diuersitatem gratiarum, quam Apostolus docet. Pelagius respondit. Dictum est à nobis, sed malignè, & imperitè reprehenderunt: non enim auferimus gratiarum diuersitatem, sed dicimus donare Deum ei, qui fuerit dignus accipere omnes gratias, sicut Paulo Apostolo donauit. Ad hoc Synodus dixit: consequenter, & Ecclesiastico sensu & ipse sensisti de dono gratiarum, quæ in Sancto Apostolo continentur. Hic dicet aliquis. Quid ergo solicitat? An tu negabas *omnes virtutes, & gratias fuisse in Apostolo? Ego verò si illæ accipiuntur omnes, quas vno quodam ipse Apostolus commemorauit loco, quas & Episcopos intellexisse arbitror, vt hæc approbarent, & pronuntiarent sensu Ecclesiastico dictum, non eas *dubito habuisse Apostolum Paulum. Ait enim. *Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primò Apostolos, secundò Prophetas, tertiò Doctores, deinde virtutes, deinde donationes sanitatum, adiutoria, gubernationes, genera linguarum.* Quid ergo? dicemus quòd hæc omnia non habuit Apostolus Paulus? Quis hoc audeat dicere? Non eo ipso, quòd Apostolus erat, habebat vtique Apostolatum, sed habebat & prophetiam. An non prophetia eius est? *Spiritus enim manifestè dicit, quia in nouissimis temporibus recedent quidam à fide, intendentes spiritibus seductoribus, doctrinis dæmoniorum.* Prætereà *erat & Doctor gentium in fide, & veritate, & operabatur virtutes, & sanitates: nam mordentem viperam manu excussit illæsa, & paralyticus ad verbum eius, restituta continuò salute, resurrexit. Adiutoria quæ dicat, obscurum est, quoniam vis huius verbi latè patet. Quis tamen huic, & istam gratiam defuisse dicat, per cuius laborem salutem hominum sic constat adiutam? Quid verò eius gubernatione præclarius est? Quando & per eum Dominus tunc tot Ecclesias gubernauit, & per eius epistolas nunc gubernat? Iam genera linguarum, quæ illi deesse potuerunt, cum ipse dicat. *Gratias Deo, quòd omnium vestrum linguas loquor?* Quia ergo istorum omnium nihil Apostolo defuisse credendum est, propterea responsionem Pelagij, omnes gratias ei donatas esse dicentis, iudices approbauerunt.

Sed sunt & aliæ gratiæ, quæ hic commemoratæ non sunt. Neque enim quanuis esset Apostolus Paulus multum excellens membrum corporis Christi, nullas plures, & ampliores gratias accepit *ipsum totius corporis caput, siue in carne, siue in anima hominis, quam creaturam suam Verbum Dei in vnitate personæ suæ, & nostrum caput esset, & corpus eius essemus, assumpsit. Et re vera esse possent in singulis omnia, frustra de membris

[Margin notes: * Fortè, *Anathematizans.* — * Aliàs *Ista.* — *Pelagius.* — *Concilium.* — *August.* — * Alias *Negabis.* — * Alias *Eu.* — * Aliàs *Nempe.* — *Act. 28.* — *Act. 14.* — Fortè legendum. * *Quàm ipsum, &c.*]

bris corporis nostri ad hanc rem data simi- A litudo videretur. Sunt enim quædam communia omnibus membris; sicut sanitas, sicut vita. Sunt autem alia etiam in singulis propria, vnde nec auris sentit colores, nec oculus voces, propter quod dicitur. *Si totum corpus oculus, vbi auditus? Si totum auditus, vbi odoratus?* Quod quidem non ita dicitur, tanquam impossibile Deo sit, & auribus præstare sensum videndi, oculis audiēdi. Quid tamen faciat in Christi corpore, quod est Ecclesia, & quam diuersitatem Ecclesiarum, B velut per membra diuersa, vt essent dona etiam singulis propria, significauerit Apostolus, incertum * est. Quapropter, & qua causa hi,* qui illud obiecerunt, auferri noluerunt distantiam gratiarum, & qua causa Episcopi propter Paulum Apostolum, in quo dona omnia, quę loco vno commemorauit, agnoscimus, id quod respondit Pelagius, potuerunt approbare, iam clarum est. Quid est ergo, vnde me de hoc capitulo solicitum factum esse prædixi? hoc videlicet, quod ait Pelagius, donare Deum ei, qui fue- C rit dignus accipere omnes gratias, sicut Paulo Apostolo donauit. Nihil essē de hac eius responsione solicitus, nisi quod attinet ad hāc causam, cuius maximè cura gerēda est, ne scilicet, gratia Dei nobis tacentibus & tantum malū dissimulantibus, oppugnetur.

* Aliàs Certum.
* Aliàs Hu.

Cur ergo non ait, donare Deum, cui voluerit, sed ait, donare Deum ei, qui fuerit dignus accipere omnes gratias? nō potui* cum legerem, non esse suspectus. Ipsum quippe gratiæ nomen, & eius nominis intellectus aufertur, si non gratis datur, sed eam, qui dignus est, accipit. An fortè quis dicet, Apo- D stolo me facere iniuriam, quia eum gratia dignum fuisse non dico, imo tunc facio, & illi iniuriam, & mihi pœnam, si quod ipse dicit, non credo. An ille gratiam non ita definiuit, vt eam sic gratis appellatam, quo daretur, ostenderet? Nempè ipse dixit. *Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia.* Vnde ita dixit. *Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Quisquis ergo dignus est, debitum est ei, si autem debitum est, gratia non est, gratia quippe donatur, debitum E redditur, gratia ergo donatur indignis, vt reddatur debitum dignis, ipse autem facit, vt habeant, quæcunque redditurus est dignis, qui ea, quæ non habebant, donauit indignis.

* Aliàs Potui.

Hoc fortè dicet. Ego non ex operibus, sed ex fide dixi Apostolum dignum fuisse, cui tantæ illæ gratiæ donarentur. Non enim opera, quæ bona ante non habuit, sed tamen fides eius hoc meruit. Quid enim putamus, quòd fides non * operaretur? imò ipsa veraciter operatur, quæ per dilectionem operatur. Quantumlibet autem opera infidelium prædicentur, eiusdem Apostoli sententiam veram nouimus, & inuictam. *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* Ideò verò ipse dicit, non ex operibus, sed ex fide nobis iustitiam deputari; cum potius fides per dilectionē operetur, ne quisquam existimet, ad ipsam fidem meritis operum peruenire, cum ipsa sit initium, vnde bona opera incipiant, quoniā, vt dictum est, quod ex ipsa non est, peccatum est. Hinc & Ecclesiæ dicitur in Cantico canticorum, * Venies, & transies ab initio fidei. Quapropter quanuis bene operandi gratiam fides impetret, ipsam certè fidem, vt haberemus, * nulla fide meruimus, sed in ea nobis danda, in qua Dominum sequeremur, misericordia eius præuenit nos. An ipsam nobis nos dedimus, & ipsi nos ipsos fideles fecimus? Prorsus etiam hîc clamabo. *Ipse fecit nos, & non ipsi nos.* Nihil * verò aliud Apostoli illa doctrina commendat, vbi ait. *Dico autem per gratiam Dei, quæ data est mihi, omnibus, qui sunt in vobis, non plus sapere, quàm oportet, sed sapere ad temperantiam, sicut vnicuique Deus partitus est mensuram fidei.* Hinc est quippe & illud. *Quid enim habes, quod non accepisti, quando & hoc accepimus, vnde incipit, quidquid in nostris actibus habemus boni.*

* Aliàs Operetur.
* Aliàs veniens, & transiens ab initio fidei. Non tamen facis apparet, quem Canticorū locum allegare voluerit Augustinus.
* Aliàs Habemus.
* Alias nisi.

Quid est ergo quod idem dicit Apostolus? *Bonum certamen certaui, cursum consummaui, fidem seruaui, de cætero superest mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illo die iustus iudex.* An hæc non redduntur dignis, sed donantur indignis? Hoc qui dicit, parum considerat coronam reddere non potuisse digno, nisi gratia data esset indigno. Ait enim. *Bonum certamen certaui.* Sed idem ipse ait. *Gratias Deo, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Iesum Christum.* Ait. *Cursum consummaui.* Sed ipse idem ait. *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* Ait. *Fidem seruaui.* Sed ipse idem ait. *Scio enim cui credidi, & certus sum, quia potens est depositum meum seruare in illum diem.* Id est, commendatum meum. Nam codices nonnulli non habent, *depositum*, sed, quod est planius, *commendatum.* Quid autem commendamus Deo, nisi quod oramus, vt seruet, in quibus & ipsa* est fides nostra? Nā quid aliud Apostolo Petro Dominus cōmendauit, orando? Vnde illi ait. *Ego rogaui pro te Petre, ne deficiat fides tua.* Nisi vt eius Deus seruet fidem, ne tentationi cedendo deficeret. Quocirca ô beate Paule, magne gratiæ prædicator, dicam, neque timeam. Quis enim mihi minimè succensebit ista dicenti, quàm tu, qui dicenda dixisti, & docenda docuisti. Dicam, inquam, neque timeam, redditur quidem meritis tuis corona sua, sed Dei dona sunt merita tua. Redditur ergo debitum præmium

* Aliàs ipsis.

Locus obscurus, fortè legendum, * Meritum vel Apostolo.

miũ Apostolo digno, sed ipsum * Apostolum indebitum gratia donauit indigno. An hoc me dixisse pœnitebit? Absit, eius enim testimonio ab hac inuidia defensabor, neque me quisquam vocabit audacem, nisi qui fuerit ausus ipsum vocare mendacem. Ipse clamat, ipse testatur, ipse, vt in se dona Dei commendet, neque in se ipso, sed in Domino gloriatur.

Non solum nulla se habuisse dicit merita bona, vt Apostolus fieret, sed etiam mala merita sua dicit, vt Deo gratiam manifestet, & prædicet. *Non sum* (inquit) *idoneus vocari Apostolus.* Quod quid est aliud, quàm non sum dignus? Nam hoc plerique codices Latini habent. Hoc est nempe, quod quærimus, nempe isto munere Apostolatus illæ omnes gratiæ continentur. Non enim * decebat, aut oportebat Apostolum non habere prophetiam, aut non esse doctorem, aut non clarescere virtutibus, donationibusque sanitatum, aut adiutoria non præbere, aut Ecclesias non gubernare, aut linguarum generibus non excellere. Omnia hæc vnum nomen Apostolatus amplectitur; ipsum igitur consulamus, ipsum potius audiamus. Dicamus ei, sancte Paule Apostole, Pelagius monachus dignum te dicit fuisse, qui acciperes omnes gratias Apostolatus tui, tu ipse quid dicis? *Non sum,* inquit, *dignus vocari Apostolus.* Itáne, vt deferam honorem Paulo, Pelagio magis de Paulo credere audebo, quàm Paulo? non faciam, me namque potius onerabo, quàm illum honorabo, si fecero.

* Aliàs dicebat.

Audiamus etiam, cur non sit dignus vocari Apostolus. *Quia persecutus sum,* inquit, *Ecclesiam Dei.* Si sensum sequeremur, quis non istum à Christo damnandum censeret, potiùs quàm vocandum? Quis ita diligit prædicatorem, vt non detestetur persecutorem? Optimè ergo ipse, atque veraciter. *Non sum,* inquit, *dignus vocari Apostolus, quia persecutus sum Ecclesiam Dei.* Faciens igitur tantum mali, vnde meruisti tantum boni? Audiant respondentem omnes gentes. *Sed gratia Dei sum id, quod sum.* Nunquid aliter est gratia commendata, nisi quia est indigno data? *Et gratia eius,* inquit, *in me vacua non fuit.* Hoc etiam aliis præcipit, vt etiam arbitrium voluntatis ostendat, vbi ait. *Præcipientes autem, & rogamus, ne in vacuum gratiam Dei suscipiatis.* Vnde autem probat, quòd gratia eius in eo vacua non fuit, nisi ex eo, quod sequitur. *Sed plus omnibus illis laboraui.* Proinde non laborauit, vt gratiam acciperet, sed accepit, vt laboraret: atque ita vnde ad accipienda debita præmia fieret dignus, gratiam gratis accepit indignus. Nec ipsum sanè laborem sibi ausus est arrogare. Cum enim dixisset. *Plus omnibus illis laboraui,* continuò subiecit. *Non ego, sed gratia Dei mecum.* O magnum gratiæ præceptorem, confessorem, prædicatorem. Quid est hoc. Plus laboraui, non ego? Vbi sese extulit aliquantùm voluntas, ibi continuo vigilauit pietas, & tremuit humilitas, quia se agnouit infirmitas.

Redarguitur Pelagius ex commentariis eius in Paulum.

CAPVT XII.

Merito (quod gesta indicant) etiam hoc vsus est testimonio sanctus Ioannes Hierosolymitanæ Antistes Ecclesiæ. *Sicut interrogatus, apud illum ante iudicium gesta fuerint, coëpiscopis nostris, qui simul in illo iudicio præsidebant, ipse narrauit.* Ait enim tunc quibusdam susurrantibus, & dicentibus, quòd sine Dei gratia diceret Pelagius posse hoc perfici, * id est, quod superius dixerat, esse posse hominem sine peccato: culpam, inquit, super hoc etiam intuli, quia & Apostolus Paulus multum laborans, sed non secundum suam virtutem, sed secundum gratiam Dei dixit. *Amplius illis omnibus laboraui, non ego autem, sed gratia Dei mecum.* Et iterum. *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei.* Et illud. *Nisi Dominus ædificauerit domum, in vanum laborauerunt, qui ædificant eam.* Et alia multa similia diximus, inquit, de Scripturis sanctis. Illis autem non suscipientibus quæ dicebantur à nobis de Sanctis Scripturis, sed adhuc susurrantibus, dixit Pelagius, & ego sic credo. Anathema sit, qui dicit, absque adiutorio Dei posse hominem ad profectum omnium venire virtutum.

* Aliàs Idem.

Hæc narrauit Episcopus Ioannes audiente Pelagio, qui posset honorificè dicere, fallitur sanctitas tua, non bene meministi, non dixi ad hæc testimonia, quæ de Scripturis commemorasti: ego sic credo, quoniam non ea sic intelligo, quòd gratia Dei sic laboret cum homine, vt quòd non peccat, non volentis, neque currentis, sed miserentis sit Dei. Cap. 15.

Sunt enim quædam expositiones epistolæ Pauli, quæ scribitur ad Romanos, quæ ipsius Pelagij esse dicuntur, vbi hoc, quod scriptum est. *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* Non ex persona Pauli asserit dictum, sed eum voce interrogantis, & redarguẽtis vsum fuisse, cum hoc diceret, tanquam hoc dici vtique non deberet. Non ergo cùm Episcopus Ioannes planè istam sententiam Apostoli cognouit, eamque ideò cõmemorauit, ne Pelagius sine Dei gratia non peccare quenquã putaret: & dixit, respõdisse Pelagium: & ego sic credo, Cap. 16.

neque

neque eum hoc præsens audiret, respondit, non sic credo, oportet, vt illam expositionem peruersam, vbi hoc non *sensisse Apostolum, sed potius redarguisse, intelligi voluit, vt suam neget, aut corrigere, atque emendare non dubitet.

* Aliàs Fuisse.

Nam quidquid dixit Episcopus Ioannes de absentibus fratribus nostris, siue Coëpiscopis Ærote, *ac Lazaro, siue de presbytero Orosio, siue de aliis, quorum alibi non sunt nomina expressa, credo, quòd intelligat ad eorum præiudicium non valere. Si enim præsentes essent, possent eum fortasse (absit, vt ita dicam) conuincere de mendacio, sed commemorare quid forte fuisset oblitus, aut in quo eum fefellerit Latinus interpres, & si non studio mentiendi, certè alienæ linguæ minus intellectæ nonnulla difficultate. Præsertim quia non * in gestis agebatur, quæ, improbi ne mentiantur, boni autem ne aliquid obliuiscantur, vtiliter instituta sunt. Si quis autem memoratis fratribus nostris ex hoc aliquid quæstionis intulerit, eosque ad iudiciũ Episcopale reuocauerit, sibi vt poterunt, aderunt, nobis hic laborare quid opus est, quando ne ipsi quidem iudices post Coëpiscopi nostri narrationem aliquid inde pronunriare voluerũt?

* Aliàs Nerobet. Herothe. Herode. Auerothe. a In epist. Concilij Carthag. ad Innoc.

Fortasse legendum * Hac in gestis agebantur, aliàs locus est abscurus.

Cum ergo Pelagius præsens ad illa testimonia Scripturarum dixisset, se ita credere; tacitus agnouerit; quominus illud Apostoli testimonium paulò superius recolens, & inueniens, eum dixisse. *Non sum dignus vocari Apostolus, quia persecutus sum Ecclesiam Dei, sed gratia Dei sum, id quod sum.* Non vidit, non se dicere debuisse, cum ageretur de abũdantia gratiarum, quas idem accepit * Apostolus, dignum fuisse, qui acciperet, cum ipse se non solum dixerit, sed & aliam causam reddens, probarit indignum, & eo ipso gratiam verè gratiam commendauerit? Sed si fortè illud iam dudum à sancto Ioanne narratum cogitare, vel meminisse non potuit, recẽtissimam suam respõsionem respiceret, & quæ paulò antea de Cœlestio sibi obiecta anathematizauerit, aduerteret. Nempe enim inter illa est, quod obiectum est, dixisse Cœlestium, Dei gratiam secundum merita nostra dari. Si ergo veraciter hoc Pelagius anathematizauit, quid est, quod dicit gratias omnes Apostolo secundum merita datas? An aliud est, dignum esse accipere, aliud secundum meritũ accipere, & potest aliqua subtilitate disputationis ostendere dignum esse aliquem, sed non mereri?

* Aliàs Apostolum.

Veruntamen Cœlestius, vel quis alius, cuius omnes superiores anathematizauit sententias, nec de hoc verbo eum nebulas ostendere, *atque in eis latere permittit. Vrget enim, & dicit: & ipsa gratia in mea voluntate posita est, siue dignus fuerim, siue indignus. Si ergo hoc rectè à Pelagio, veraciterque damnatum est, vbi dicitur Dei gratiam secundum merita, & dignis dari, quo corde cogitauit, quouè ore protulit, quod ait dicimus: Donare Dominum ei, qui fuerit dignus accipere omnes gratias? Quis non, ista si diligenter aduertit, fiat de illius responsione, vel defensione solicitus?

* Aliàs Obtendere.

Cur ergo ait aliquis, hoc iudices approbauerũt? Fateor, idem iam ipse ambigo. Sed nimirum, aut breue dictum eorum audientiam, aut intentionem facilè subterfugit, aut aliquo modo id rectè posse accipi existimantes: cuius de hac re cõfessiones liquidas sibi habere videbãtur, pene de vno verbo nihil ei controuersiam commouendam * putarunt. Quod & nobis forsitan contigisset, si cum eis in illo iudicio sedissemus; si enim pro eo, quod positum est *dignus*, positum esset prædestinatus, vel aliquid eiusmodi, nihil certè scrupuli tangeret, atque angeret animum: & tamen si dicatur, eum, qui per electionem gratiæ iustificatur, nullis quidem præcedentibus meritis bonis, sed destinatione dignum vocari, sicut electus vocatur, vtrum vel certè, vel minima offensione intelligentiæ, dici possit? difficile iudicatur. Nam quantum ad me attinet, ab hoc verbo facilè transirem, nisi me liber ille cui respondit, vbi omninò nullam dicit Dei gratiam, nisi naturam nostram cum libero arbitrio, de ipsius Pelagij sensu solicitum redderet, ne fortè hoc verbum non de negligentia loquutionis, sed de diligentia dogmatis curarit *miscere. Iam ea, quæ restant nouissima, ita iudices commouerũt, vt ante responsionem Pelagij damnãda censerent.

* Aliàs enomendum.

* Aliàs Inserere.

De aliis obiectionibus factis Pelagio ex libris Cœlestij.

CAPVT XIII.

NAM in sexto capitulo Cœlestij libri positum obiectum est; filios Dei non posse vocari, nisi omnimodò absque peccato fuerint effecti: vnde secundum ipsum dictum est, neque Apostolum Paulum esse filium Dei, qui dixit: *Non quòd iam acceperim, aut quòd iam perfectus sim.* In septimo capitulo obliuionem, & ignorantiam non subiacere peccato, quoniam non secundum voluntatem eueniunt, sed secundum necessitatem, cum Dauid dicat. *Delicta iuuentutis meæ ne memineris, & ignorantiæ meæ.* Et cum in lege sacrificia pro ignorantia sicut pro peccato offeruntur. In decimo capitulo, non esse liberum arbitrium, si Dei indigeat auxilio, quoniam in propria voluntate habet vnusquisque aut facere aliquid

Cap. 18.

aliquid, aut non facere. In duodecimo capitulo, victoriam nostram non ex Dei esse adiutorio, sed ex libero arbitrio, quod inferiùs * dictum est his verbis: nostra est victoria, quoniam propria voluntate arma suscipimus, sicut è contrario nostrum est, quando vincimur, quoniam armari propria voluntate contempsimus.

* Aliàs Inferre dictus.

Et de Apostolo Petro posuit testimoniũ, diuinæ nos esse consortes naturæ, & syllogismum facere dicitur, quoniam si anima non potest esse sine peccato; ergo & Deus subiacet peccato, cuius pars, hoc est anima, peccato obnoxia est.

In tertio decimo capitulo dicit. Quoniam pœnitentibus venia non datur secundum gratiam & misericordiam Dei, sed secundum merita, & laborem eorum, per pœnitentiam digni fuerint misericordia.

Concilium. Cap. 19.

His recitatis Synodus dixit. Quid ad hæc, quæ lecta sunt capitula, dicit præsens Pelagius monachus? Hoc enim reprobat sancta Synodus, & sancta Dei Catholica Ecclesia.

Pelagius.

Pelagius respondit: Iterum dico, quia hæc & secundum ipsorum testimonium non sunt mea, pro quibus, vt dixi, satisfactionem non debeo, quæ verò mea esse confessus sum, hæc rectè esse affirmo: quæ autem dixi, non esse mea, secundum iudicium sanctæ Ecclesiæ reprobo, anathema dicens omni contrauenienti, & contradicenti sanctæ Catholicę Ecclesiæ doctrinis. Ego enim in vnius substantia Trinitatem credo, & omnia secundùm doctrinam sanctæ Catholicæ Ecclesię, siquis verò aliena ab hac sapit, anathema sit.

Concilium.

Synodus dixit. Nunc quoniam satisfactum est nobis persecutionibus præsentis Pelagij monachi, qui quidem piis doctrinis consentit, contraria verò Ecclesiæ fidei reprobat, & anathematizat, communionis Ecclesiæ eum esse Catholicæ confitemur.

Minùs sincerè Pelagium sibi obiectis satisfecisse.

CAPVT XIV.

August. Cap. 20.

SI ista sint gesta, quibus amici Pelagij gaudent, eum esse purgatum: nos, quoniam erga se nostram quoque amicitiam, probatis etiã familiaribus epistolis nostris, atque in hoc iudicio recitatis, quas * insertas continent gesta, satis probare curatit, salutem quidem eius in Christo cupimus, & optamus, de ista verò eius purgatione, quæ magis creditur, quàm liquido demõstratur, gaudere temerè non debemus. Neque hoc dicens iudicium arguo, vel negligentiam, vel conniuentiam, * vel, quod ab eis longè abhorrere certissimum est, impiorum dogmatum conscientiam: sed eorum iudicio

* Aliàs Quasi incertas.

* Aliàs Cohibentiã.

A pro merito approbato, atque laudato, Pelagius tamen apud eos, quibus ampliùs, certiúsque * notus est, nõ mihi videtur esse purgatus. Illi enim tãquam de ignoto iudicantes; his præsertim absentibus, qui cõtra eum libellum dederant, hominem quidem diligentiùs examinare minimè potuerunt: hæresim tamen ipsam, si eorum sequantur iudicium, qui pro eius peruersitate certabant, penitus peremerunt. Illi autem qui bene sentiunt, quæ Pelagius docere consueuit, siuè qui eius disputationibus restiterunt, siuò qui ex ipso errore se liberatos esse gratulantur, B quomodò possunt eum non habere suspectum, quandò eius non simplicem confessionem præterita errata damnantem, sed talem defensionem legunt, quasi nunquam aliter senserit, quàm isto iudicio in eius est responsionibus approbatum.

* Aliàs Arctius.

Nam, vt de me ipso potissimum dicam, ipsius * absentis, & Romæ constituti Pelagij nomen cum magna eius laude cognoui. Postea cœpit ad nos fama perferre, quod aduersus Dei gratiam disputaret, quod licet dolerem, & ab eis mihi diceretur; quibus crederem, ab ipso tamen tale aliquid, vel C in eius aliquo libro nosse cupiebam, vt si inciperem redarguere, negare non posset. Posteà verò quàm in Africam venit, me absente, nostro, id est, Hipponẽsi littore exceptus est, vbi omninò, sicut * comperi, à nostris, nihil ab aliquo huiusmodi auditũ est, quia & citiùs, quam putabatur, inde profectus est. Postmodum eius faciem Carthagine, quantum recolo, semel, vel iterum vidi, quando circa collationẽ, quam cum hæreticis Donatistis habituri eramus, occupatissimus fui. Ille verò etiam ad transmarina properauit. Interea per ora eorum, qui eius discipuli fe- D rebãtur, dogmata ista feruebant, ita vt Cœlestius ad Ecclesiasticum iudicium perueniret, & reportaret dignam sua peruersitate sententiam. Salubriùs sanè aduersus eos agi putabamus, si hominum nominibus tacitis, ipsi refutarentur, & redarguerentur errores, atque ita metu potiùs Ecclesiastici iudicij corrigerentur homines, quàm ipso iudicio punirentur. Nec libris igitur aduersus mala illa disserere, nec popularibus tractatibus cessabamus.

Cap. 21. * Aliàs Prius.

* Aliàs Sicut nostri.

E *Quo modo Pelagius quæstionem de gratia simulatè solueret, & contrarium errorem anathematizaret.*

CAPVT XV.

CVM verò mihi etiam liber ille datus esset à seruis Dei bonis, & honestis viris Timasio, * & Iacobo, vbi apertissimè Pelagius obiectam sibi à se ipso, tãquàm ab aduersario,

Cap. 23.

* Aliàs Timasio, vel Primasio.

aduersario, vnde iam grandi inuidia laborabat, de Dei gratia quæstionem, non aliter sibi soluere visus est, nisi vt naturam cum libero arbitrio conditam Dei diceret gratiam, aliquandò id, *quod tenuit, nec apertè ei coniungens legis adiutorium, vel remissionem etiam peccatorum. Tum verò sine vlla dubitatione mihi claruit, quàm esset Christianę saluti venenum illius peruersitatis inimicum, nec sic tamen operi meo, quo eundem librum refelli, Pelagij nomen inserui, faciliùs me existimans profuturum, si seruata amicitia, adhùc eius verecundiæ parcerem, cum * literis iam parcere * non deberem. Hinc est, quòd nunc molestè fero, in hoc iudicio dixisse illum quodam loco: anathematizo illos, quic sic tenent, aut aliquandò tenuerunt: suffecerat dicere, qui sic tenent, vt eum crederemus esse correctum: cùm verò addidit, aut aliquandò tenuerunt: primum quàm iniustè damnare immeritos ausus est, qui illo, qui siue aliis, siue ipso doctore didicerant, errore caruerunt. Deinde quis eorum, qui eum ista non solùm aliquandò tenuisse, verumetiam docuisse nouerunt, non immeritò suspicetur, simulatè anathematizasse, qui hæc tenent, cum eodem modo anathematizare non dubitauit, qui hæc aliquandò tenuerũt, in quibus eum ipsum recordabantur magistrum? Ecce (vt alios taceam) Timasium & Iacobum, quibus oculis, qua fronte conspiciet suos, aut dilectores, aut aliquandò discipulos, ad quos librum [a] scripsi, vbi libro eius respondi. Qui certè quemadmodum mihi rescripserint, tacendum, & prætereundum non putaui, sed exemplum literarum subter annexui.

* Aliàs idque tenuiter.

* Aliàs cuius.

* Aliàs parere.

a Vtique librum de Natur. & grat.

Epistola Timasij, & Iacobi ad Augustinum.
CAPVT XVI.

Cap. 24.

DOmino verè beatissimo, & meritò venerabili Patri Episcopo Augustino, Timasius, & Iacobus in Domino salutẽ. Ita nos refecit, & recreauit gratia Dei ministrata per verbum tuum, vt prorsus germanè dicamus; *Misit verbum suum, & sanauit eos.* E Domine beatissime, & meritò venerabilis Pater, sanè ea diligentia ventilasse sanctitatem tuam textum eiusdem libelli repertimus, vt ad singulos apices responsa debita * stupeamus, siue in his, quæ refutare, detestari, ac fugere deceat Christianũ, siue in illis, in quibus non satis inuenitur errasse, quanuis nescio, qua calliditate in ipsis quoque gratiam Dei credidit supprimendam. Sed vnum est, quod nos in tanto beneficio afficit, [a] quia tardè hoc tam præclarum gratiæ Dei munus affulsit. Siquidem contin- A git, absentes fieri quosdam, quorum cæcitati tam perspicuę veritatis illustratio deberetur: ad quos etsi tardiùs, non diffidimus, propitio Deo, eandem gratiam peruenire, qui vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Nos verò etsi olim spiritu charitatis, * qui in te est, docti, subiectionem eius abiecerimus erroris, in hoc etiam nunc gratias agimus, quòd hæc, quæ ante credidimus, nunc aliis aperire didicimus, viam fœlicitatis vberiore sanctitatis tuæ sermone pandente. * Et alia manu, B incolumem beatitudinem tuam, nostrique memorem misericordia Dei nostri clarificet in æternum.

* Aliàs reddita.

a vtique dolore, vel fortè, affligit.

* Aliàs charitatis.

* Aliàs præsidente.

Pelagium vrget, vt ex corde resipiscat.
CAPVT XVII.

SI ergo & iste confiteatur, ita in hoc errore se fuisse aliquandò, vt hominem præoccupatũ, sed nunc C anathematizare, qui hæc tenet, quisquis ei non gratularetur, tenente iam illo viam veritatis, ipse amitteret viscera charitatis. Nũc verò parum est, quòd se non confessus est ab ea peste liberatum, sed anathematizauit insuper liberatos, qui eum sic diligunt, vt etiam ipsum cupiant liberari, in quibus & isti sunt, qui beneuolentiam suam erga illum significauerunt, his ad me datis literis suis. Nam & ipsum præcipuè cogitabant, cum dicerent, hoc se affici, quod tardè illum librum scripserim. Siquidem contingit, inquiunt, absentes fieri quosdam, D quorum cæcitati ista tam perspicuæ veritatis illustratio deberetur: ad quos etsi tardiùs, inquiunt, non diffidimus, propitio Deo, eandem gratiam peruenire. Nomen quippe, vel nomina ipsi quoque adhuc tacenda putauerunt, vt viuente amicitia error potius moreretur amicorum.

Cap. 25.

At nunc si Pelagius Deum cogitat, si non est ingratus eius misericordiæ, qui eum ad Episcoporum iudiciũ propterea produxit, vt hæc anathemata defendere postea non auderet, iamque detestanda, & abiiciẽda cognosceret, gratiùs accipiet literas nostras, quando expresso nomine vlcus sanandum potiùs aperimus, quam illas vbi cum dolore * facere timeremus, tumorem, quod nos pœnitet, augebamus. Si autẽ mihi fuerit iratus, quàm iniquè irascatur, attendat, & vt vincat iram tandem aliquando, Dei postulet gratiam, quam in hoc iudicio confessus est, singulis nostris actibus necessariam, vt veram consequatur illo adiuuante victoriam. Quid enim ei prosunt tantæ eius laudes in epistolis Episcoporum, quas pro se commemorandas, vel etiam le-

Cap. 26.

* Aliàs Dolorem.

* Aliàs Et. * Aliàs Sentire. gendas atque allegandas putauit, quasi cum * hæc peruersa sentiret, * omnes, qui vehementes, & quodammodo ardentes ad bonam vitam exhortationes eius audiebant, facilè scire potuerunt.* * Aliàs potuerunt.

Epistola Augustini ad Pelagium cum illius declaratione.

CAPVT XVIII.

Cap. 26. ET ego quidem in epistola mea, quam protulit, non solùm ab eius laudibus temperaui, sed etiam, quantum potui, sine eius * commotione quæstionis de Dei gratia rectè sapere admonui. Dixi enim * quippe in salutatione Dominum, quòd epistolari more etiam non Christianis quibusdam scribere solemus, neque id mendaciter, quoniam omnibus ad salutem, quæ in Christo est, consequendam, debemus quodammodo liberã seruitutem. Dixi, dilectissimum, quod & nunc dico, & si iratus* fuerit adhuc dicam, quoniam, nisi erga eum dilectionem tenuero, illo irascẽte ipse mihi magis nocebo. Dixi desideratissimum, quoniã valde cupiebam cum præsente aliquid colloqui, iam enim audiebam, contra gratiam, qua iustificamur, quando hinc aliqua commemoratio fieret, aperta cum contentione coerceri. *Denique literarum ipsarum breuis textus hoc indicat. Nam cum egissem gratias, quod me scriptis suis exhilarasset, certum faciendo de sua salute, ac suorum, quos vtique si correctos volumus, etiã corporali saluos velle debemus. Mox & bona optaui à Domino retribui, non ad salutem corporis pertinentia, sed ea potiùs, quæ putabat esse, vel fortè adhuc putat in solo arbitrio voluntatis, & propria potestate posita. Deinde quia literis suis, quibus respondebam, alia quædam in me bona multum, benignéque laudauerat, etiam ibi petiui ab eo, vt pro me oraret, quò potiùs à Domino talis fierem, qualem me esse iam crederet, vt eum sic admonerem contra quem * ille sapiebat. Ipsam quoque iustitiam quam in me laudandam putauerat, non esse volentis, neque currentis, sed miserentis Dei. Hoc est totum, quod breuis illa epistola mea continet, eaque intentione dicta est, nam ita se habet.

* Aliàs Vltimus. * Aliàs cũ. * Aliàs virtus. * Aliàs Conari. * Aliàs quod.

Cap. 27. *Domino dilectissimo, & desideratissimo fratri Pelagio Augustinus in Domino salutem.*

CAPVT XIX.

Cap. 28. GRATIAS ago plurimùm, quòd me literis tuis exhilarare dignatus es, & certum facere de salute vestra. Retribuet tibi Dominus bona, quibus semper sis bonus, & cum illo æterno viuas in æternum, Domine dilectissime, & desideratissime frater. Ego autem etsi in me non agnosco præconia de me tua, quæ tuæ benignitatis epistola continet, beneuolo tamen animo erga exiguitatem meam ingratus esse non possum. Simul admonens, vt potiùs ores pro me, quò talis à Domino fiam, qualem me iam esse arbitraris, & alia manu, memor nostri incolumis Domino placeas, Domine dilectissime, & desideratissime frater.

Cap. 29. In ipsa quoque subscriptione quod posui, vt Domino placeat, magis hoc esse significaui in eius gratia, quàm in sola hominis voluntate, quando id nec hortatus sum, nec præcepi, nec docui, sed optaui. Quemadmodum verò si hortarer, aut præciperem vel docerem pertinere hoc & ad liberum arbitrium demonstrarem, nec tamen Dei gratiæ derogarem: ita quia optaui, Dei quidem commendaui gratiam, nõ tamen arbitrium voluntatis extinxi. Vt quid ergo in hoc iudicio protulit hanc epistolam? secundum quam, si ab initio sapuisset, nullo modo fortassis, licèt à bonis fratribus, sed tamen peruersitate dispositionum * eius offensis, ad Episcopale iudicium vocaretur. Porrò autem sicut ego rationem de hac mea epistola reddidi, ita de suis, si esset necesse, redderent, quorum allegant dicentes, vel quid putauerint, vel quid ignorauerint, vel qua ratione scripserint. Proinde Pelagius de quorumlibet Sanctorum amicitia se iactauerit, quorumlibet de suis laudibus literas legerit, quælibet purgationis suæ gesta protulerit, nisi ea, quæ contra Dei gratiam qua vocamur, & iustificamur posuisse in literis suis idoneorum testium fide probatur, confessus anathematizauerit, ac deinde * contra hæc ipsa scripserit, & disputauerit, nequaquàm his, quibus pleniùs notus est, videbitur esse correctus.

* Aliàs disputationum. * Videtur superuacaneum quorũ allegant. * Aliàs demum.

Falsò gloriatur Pelagius ipsius dogma, posse non peccari per humanum laborem, *fuisse approbatum.*

CAPVT XX.

Cap. 30. IAM enim, quæ post hoc iudiciũ consequuta sunt, quæ hanc suspicionem magis augeant, non tacebo. Peruenit in manus nostras nonnulla epistola, quæ ipsius Pelagij diceretur scribentis ad amicum suum quendam presbyterum, qui eum literis, (sicut eadem epistola continet) benignè admonuerat, ne per eius occasionem aliquis à corpore Ecclesiæ separaretur. Ibi inter cætera, quæ inserere longum est, nec

nec opus est, ait Pelagius. Quatuordecim Episcoporum sententia, nostra definitio comprobata est, qua diximus, posse hominem sine peccato esse, & Dei mãdata facilè custodire, si velit. Quæ sententia (inquit) cõtradictionis hos confusione perfudit, & omnem in malum conspirantem societatem ab inuicẽ separauit. Siue ergo istam epistolam verè scripserit, siue sub eius nomine à quocunque conficta sit, quis non videat quemadmodum hic error, & de iudicio, vbi conuictus, atque damnatus est, tanquam de victoria glorietur? Sic enim posuit hæc verba, quemadmodum leguntur in libro eius, qui Capitulorum vocatur, nõ quemadmodum obiecta sunt in iudicio, vel etiam responsione repetita. Nam & illi, qui obiecerunt, nescio qua iniuria * minus posuerunt verbum de quo non parua est controuersia. Posuerunt enim eum dixisse, posse hominem, si velit, esse sine peccato; de facilitate nihil est dubium. *Deinde ipse respondens ait, posse quidem hominem esse sine peccato, & Dei mandata custodire si velit, diximus, neque ipse dixit, facilè custodire, sed tantummodò custodire. Ita alio loco inter illa, de quibus Hilarius me consuluit, atque rescripsi, sic obiectum est; posse hominem esse sine peccato si velit. Ad quod ipse ita respondit, posse quidem hominem sine peccato esse, dictum est superiùs. Neque hic ergo vel eis, qui obiecerunt, vel ab ipso qui respondit, additum est, facilè.

* Aliàs *incuria.*

* Aliàs *Dictum.*

Superiùs etiam in narratione S. Ioannis Episcopi ita commemoratum est. Illis, inquit, instantibus, & dicentibus, quia hæreticus est, dicit enim, quoniam potest homo, si voluerit, esse sine peccato, & de hoc interrogantibus nobis eum, respondit. Non dixi, quoniam recepit natura hominis, vt impeccabilis sit; sed dixi, quoniam qui voluerit pro propria salute laborare, & agonizare, vt non peccet, & ambulet in præceptis Dei, habere eum hanc possibilitatem à Deo. Tunc quibusdam susurrantibus, & dicentibus, quòd sine Dei gratia dicente Pelagio posse * hoc perfici, [a] culpam, inquit, superintuli, quia & Apostolus Paulus multũ laborans, sed non secundum suam virtutẽ, sed secundùm gratiã Dei dixit, amplius omnibus illis laboraui, non ego autem, sed gratia Dei mecum; & cætera, quæ iã cõmemoraui. Quid sibi ergo vult, quod in hac epistola ita gloriari ausi sunt, vt non solùm possibilitatẽ nõ peccã-

* Aliàs *Posset.*

a *Verbum obscurum est, nam verbum*, inquit, *ad Ioannem referendum esse, & discursus Augustini indicat, & ex Dialogo Pauli Orosij comprobatur. Quid autem significauerit, dicens*, Culpam superintuli, *non intelligitur, & fortè legendum*, Culpam (inquit) & superintuli, *& sic consonant, quæ infrà dicit Augustinus.*

A di, sed etiam facultatem, sicut in libro capitulorum eiusdem Pelagij positum est, iudicãtibus quatuordecim Episcopis, se persuasisse iactarent, cum toties eadem edicta gestis, atque repetita, nusquam hoc habere inueniantur? Quomodo enim etiam ipsi defensioni & responsioni Pelagij non est hoc verbum contrarium, cum & Episcopus Ioannes sic eum apud se respondisse * dixerit, * & cum vellet intelligi, posse non peccare, qui voluerit pro salute sua laborare, & agonizare, & ipse iam * gestis agens, seque defendens, proprio labore, & Dei gratia dixerit, hominẽ esse posse sine peccato? B Quomodo ergo facile sit, si laboratur vt fiat? Puto enim, omnem sensum hominum nobiscum agnoscere, quòd vbi labor est, facilitas non est. Et tamen in * Epistola carnalis ventositatis & elationis volat, & gestorum tarditate procurata, celeritate præcedens, in manus hominum præuolat, vt quatuordecim Episcopis Orientalibus placuisse dicatur, non solùm posse esse hominem sine peccato, & Dei mandata custodire, nec nominato Deo iuuante, sed tantùm, si velit, vt videlicet tacita, pro * qua vehementissimè C pugnabatur, diuina gratia, restet, vt in sola epistola legatur infelix, & se ipsam decipiens, velut victrix humana superbia. Quasi non hoc se dixerit culpasse Ioannes Episcopus, & velut giganteos montes aduersus supereminentiam gratiæ cœlestis stratos * tribus diuinorum testimoniorum, tanquam fulminum, ictibus deiecisse.

* Aliàs *Differt.*

* Aliàs *Vt cum.*

* Aliàs *In.*

Forte delenda particula In.

* Aliàs *de.*

* Aliàs *Structos.*

At verò cum illo etiam cæteri Episcopi iudices, vel mente, vel ipsis auribus ferrent Pelagium dicentem. *Posse quidem hominem sine peccato esse, & Dei mandata custodire, si velit, diximus*, Nisi continuò sequeretur. D *Hanc enim possibilitatem Deus illi dedit.* Quod nesciebant illi eum dicere de natura, non de illa, quam in Apostolica prædicatione nouerant, gratia. Ac deinde coniungeret. Non autem diximus, quod inueniatur aliquis ab infantia vsque ad senectam, qui nunquam peccauerit, sed quoniam à peccatis conuersus proprio labore, & Dei gratia possit esse sine peccato. Quod etiam sua sententia declararunt dicentes eum rectè respondisse, hominem cum adiutorio Dei, & gratia posse esse sine peccato. Quid aliud metuentes, nisi ne hoc negando, non possibilitati hoE minis, sed ipsi Dei gratiæ facere viderentur iniuriam? Nec tamen definitum est, quando fiat homo sine peccato, quod fieri posse adiuuante Dei gratia iudicatum est. Non est, inquam, definitum vtrum in hac carne concupiscentiæ aduersus spiritum fuerit, vel sit, vel futurus sit aliquis iam ratione vtens, & voluntatis arbitrio, siue in ista frequentia hominum, siue in solitudine monachorum, cui

cui non sit iam necessarium non propter alios, sed etiam propter se ipsum dicere in oratione. *Dimitte nobis debita nostra.* An verò tunc perficiatur hoc donum, quando similes ei erimus, quando videbimus eum sicuti est: quando dicetur, non à pugnantibus. *Video legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*, sed à triumphantibus. *Vbi mors victoria tua? Vbi est mors aculeus tuus?* Quod non inter Catholicos, & hæreticos, sed inter Catholicos ipsos fortasè pacificè requirendum est.

Cap. 31. Quomodo igitur credi potest, Pelagium (si tamen hæc epistola eius est) & Dei gratiam quæ neque natura est, cum libero arbitrio, neque legis scientia, neque tantùm remissio peccatorum, sed ea, quæ in singulis nostris est actibus necessaria, veraciter remissio peccatorum, sed ea, quæ in singulis nostris est actibus necessaria, veraciter fuisse confessum, & veraciter anathematizasse, quisquis contraria * ista sentiret, quando in epistola sua, & facilitatem posuit non peccandi, de qua nulla in hoc iudicio quæstio fuit, quasi iudicibus, etiam de hoc verbo placuerit, & gratiam Dei non posuit, * quam confitendo, & addendo pœnam Ecclesiasticæ damnationis euasit?

* Aliàs Contra.

* Aliàs Posuerit.

Redarguitur, & conuincitur Pelagius, quòd errores Cœlestij fictè anathematizauerit.

CAPVT XXI.

Cap. 32. EST & aliud, quod silere non debeo, in chartula defensionis suæ, quam mihi per quendam charum nostrum * Hipponensem ciuem, Orientalem autem diaconum misit, fecit aliquid, quod aliter se habeat, quàm gestis Episcopalibus continetur, quod autem habent gesta longè melius est, ac firmius, & omnino enodatius pro Catholica veritate contra illius hæresis pestem. Nam cum eandem chartulam legerem, priusquam ad nos gesta venissent, nesciebam ea ipsa verba posuisse, quibus cùm ibi * adesset, vsus est in iudicio, pauca enim, & non multum aliter se habent, de quibus non nimis curo.

* Aliàs Vestrum.

* Aliàs Sibi.

Cap. 33. Molestè autem ferebam, quod aliquarum sententiarum Cœlestij, quas cum gestis anathematizasse perspicuum est, seruasse sibi defensionem potest videri. Nam earum quædam sua negauit esse, dicens tantummodo, pro eis non se debere satisfactionem, anathematizare autem in eadem chartula voluit quæ ista sunt, *Adam mortalem esse factum, qui * siue peccaret, siue non peccaret, esset moriturus, quòd peccatum Adæ solum ipsum nocuerit, & non genus humanum, quòd lex sic mittat ad regnum Cœlorum, quemadmodū & Euangelium, quòd infantes nuper nati in illo statu sint, in quo fuit Adam ante præuaricationem, quod neque per mortem, vel præuaricationem Adæ omne genus humanum moriatur, neque per resurrectionem Christi omne genus humanum resurgat. Infantes, etiam si non baptizentur, habere vitam æternam. Diuites baptizatos, nisi omnibus abrenuntiauerint, si quid boni videntur facere, non illis reputari, neque habituros illos regnum Cœlorum.* Ad ista quippe in chartula illa ita respondit. Hæc omnia secundum ipsorum testimonium à me dicta non sunt, nec pro eis debeo satisfactionem. In gestis autem ad eadem ipsa ita loquutus est: secundum ipsorum testimonium à me dicta non sunt, pro quibus ego satisfacere non debeo, sed tamen ad satisfactionem sanctæ Synodi anathematizo eos, qui sic tenent, aut aliquandò tenuerunt.

* Aliàs Quòd.

Cur ergo non ita & in illa chartula scriptum est? non multum, vt opinor atramēti, nec literarum, nec moræ, nec ipsi * chartulæ, si ita fieret, impenderetur. Sed quis non credat, id fuisse procuratum, vt tanquam pro gestorum illorum breuiatione ista charta vsquequaque discurreret, vbi non putaretur, non * esse ablatam quamlibet earum sententiarum defendendi licentiam, quòd ei tantummodo obiectæ nec ei * approbatæ fuissent, non tamen anathematizatæ, atque damnatæ.

* Aliàs Ipsius.

* Aliàs deest particula non.

* Aliàs Eius.

Postea etiam de libro Cœlestij capitula sibi obiecta in eadem chartula multa congessit, neque his interuallis, quæ continent gesta, duas responsiones, quibus eadem in capitulo anathematizauit, sed vnam simul omnibus subdidit. Quod studio breuitatis factum putarem, nisi plurimum ad id, quod nos mouet, interesse perspicerem, ita enim clausit. Iterum dico, quoniam ista & secundum eorum testimonium non sunt mea, pro quibus, vt dixi, satisfactionem non debeo, quæ autem mea esse cōfessus sum, hæc rectè me dicere affirmo, quæ autē dixi, mea non esse, secundum iudicium sanctæ Ecclesiæ reprobo, anathema dicens omni contrauenienti sanctæ, & Catholicæ Ecclesiæ doctrinis, similiter & his, qui falsa fingentes, nobis calumniam commouerunt. Hunc vltimum versum non habent gesta, sed nihil ad rem, de qua re soliciti esse debemus. Sint enim prorsus anathema & hi, qui falsa fingentes eis calumniam commouerunt.

Sed cum primùm legi, quæ ante dixi, mea non esse, secundum iudicium sanctæ Ecclesiæ reprobo, nesciens, quoniam hîc tacitum est, & gesta non legeram, nihil aliud existimaui, quàm eum fuisse pollicitum, hoc se de his censurum capitulis, quod Ecclesia non iam iudicasset, sed quandoque iudicaret, & ea se reprobaturum, quæ illa non iam

iam reprobasset, sed quandoque reprobaret, vt * huc pertinent etiam, quæ adiungit, anathema se * dicente omni contrauenienti, vel contradicenti sanctæ Catholicæ Ecclesiæ doctrinis. Veruntamen vt gesta testantur, iam de his Ecclesiasticum iudicium ab Episcopis quatuordecim factum erat, secundum quod iudicium se dixit, ista omnia reprobate, & anathema dicere his, qui talia sentiendo, contra iudicium veniunt, quod iam factum fuisse gesta indicant. Iam enim dixerant iudices, quid ad hæc, quæ lecta sunt capitula, dicit præsens Pelagius monachus? Hæc enim reprobat sancta Synodus, & sancta Dei Catholica Ecclesia.

* Aliàs Vt ad hoc pertineret etiam quod.
* Aliàs Dicere.

Sed hoc, qui nesciunt, & istam chartam legunt, aliquid illorum licitè posse defendi tanquam non fuerit iudicatum Catholicæ contrarium esse doctrinæ, paratumque se Pelagius dixerit, id de his rebus sapere, quod Ecclesia non iudicauit, sed iudicauerit. a Non ita * sic scripsit, tamen de qua nunc agimus chartula, vt cognosceretur; quod habet gestorum fides, omnia scilicet, illa dogmata, quibus eadem hæresis proserpebat, & contentiosa côualescebat audacia Ecclesiastico iudicio, præsidentibus quatuordecim Episcopis, esse damnata. Quam rem, si vt est, innotescere timuit, se potiùs corrigat, quàm nostræ licèt seræ vigilantiæ qualicunque succenseat. Si autem hoc eum timuisse * falsum est, & sicut homines suspicamur, ignoscat, dum tamen ea, quæ gestis, quibus auditus est, anathematizata, & reprobata sunt, de cætero oppugnet, ne parcendo illis, non solùm hæc anteà credidisse, sed credere videatur.

* Aliàs Itaque.
a *Est tamen obscurus locus, & videtur corruptus, fortéque sic legẽdus.* Nam ita ipse scripsit in ea, de qua nunc agimus chartula. *Et postea supplendum.* Et animaduersum à nobis est, vt cognosceretur, &c.
* Aliàs Tenuisse.

Conclusio, & scopus totius libri.

CAPVT XXII.

Cap. 34.

PROINDE istum librum in tam graui, & grandi causa non frustra fortasse prolixum ob hoc ad tuam venerationem scribere volui, vt si tuis sensibus non displicuerit, authoritate potiùs tua, quæ longè maior est, quam nostræ exiguitatis industria, quibus necessarium existimauerit, innotescat, ad eorum vanitates contentionésque opprimendas, qui putant, absoluto Pelagio, iudicibus Episcopis Orientalibus, illa dogmata placuisse, quæ aduersum Christianam fidem, & gratiam, qua vocamur, & iustificamur, perniciosissimè pullulantia, Christiana semper veritas damnat, & istorum etiam quatuordecim Episcoporum authoritate damnauit, quæ simul & Pelagium, nisi ab eo essent anathematizata, damnasset. Nunc iam quoniam reddidimus homini curam fraternæ charitatis, & de illo, ac pro illo nostram solicitudinem feliciter promisimus, * videamus breuiter, quomodò possit aduerti, etiam illo (quod clarum est apud homines) absoluto, hæresim tamen ipsam diuino iudicio semper damnabilem, etiam iudicio quatuordecim Episcoporum Orientalium esse damnatam.

* Aliàs Præsfimus.

Quomodo potuerint, absoluto Pelagio, dogmata illi obiecta damnari?

CAPVT XXIII.

Cap. 35.



HÆc illius iudicij postrema sententia. Synodus dixit, nunc quoniam satisfactũ est nobis prosecutionibus * præsentis Pelagij monachi, qui quidem piis doctrinis consentit, contraria verò Ecclesiæ reprobat, & anathematizat, communionis Ecclesiasticæ eum esse, & Catholicæ confitemur. Duo quædam satis perspicua de Pelagio monacho sancti Episcopi iudices suæ sententiæ breuitate complexi sunt. Vnum quidẽ piis eum consentire doctrinis. Alterum autem Ecclesiæ fidei reprobare, & anathematizare contraria. Propter hęc duo communionis Ecclesiasticę, & Catholicę pronuntiatus est. Quibus ergo verbis eius, interim, quantum homines in pręsentia de manifestis iudicare potuerunt, vtrumque claruerit, omnia breuiter recapitulando videamus. In his enim sibi obiectis, quæ sua non esse respondit, dictus est reprobare, & anathematizare contraria. Breuiter ergo totam istam causam ita, si possumus, colligamus, quoniam necesse erat impleri, quod prędixit Apostolus Paulus. *Oportet & hæreses esse, vt probati manifesti fiãt in vobis.* Post veteres hæreses multæ etiam modò hæreses, non ab Episcopis, sed Presbyteris, vel quibusque clericis, sed à quibusdam veluti monachis, a quæ contra Dei gratiam, quæ nobis est per Iesum Christum Dominum nostrum, tanquam defendendo liberum arbitrium, disputant, & conantur Christianæ fidei fundamentum * euertere, de quo scriptum est. *Per vnum hominem mors, & per vnum hominem resurrectio. Sicut enim in Adam omnes moriuntur, sic etiam in Christo omnes viuificabuntur.* Et in actibus nostris Dei adiutorium denegant, dicendo, vt non peccemus, impleamusque iustitiam, posse sufficere naturã humanam, quæ condita est cum libero arbitrio, eamque esse Dei gratiam, quia sic conditi sumus vt hoc voluntate possimus, & quòd adiutorium legis, mandatorúque suorum dedit, & quòd ad se conuersis peccata præ

* Aliàs Persecutionibus.
a Adde inuenta sunt. vel quid simile.
* Aliàs Firmamentum.

præterita ignoscit. In his solis esse Dei gratiam deputandam, non in adiutorio nostrorum actuum singulorum. Posse enim hominem esse sine peccato, & mandata Dei facilè custodire, si velit.

Ista hæresis, cum plurimos decepisset, & fratres, quos non deceperat, conturbaret, Cœlestius quidam talia sentiens ad iudiciũ Carthaginensis Ecclesiæ perductus Episcoporum sententia condemnatus est. Deinde post aliquot annos Pelagio, qui magister eius perhiberetur, cum ista hæresis fuisset obiecta, ad Episcopale iudicium etiam ipse peruenit. Recitatisq; omnibus, quę in libello contra eum dato Heros, & Lazarus Episcopi Galli posuerant: illis quidem absentibus, & de ægritudine vnius eorum excusantibus, Pelagium ad omnia respondentẽ, quatuordecim Episcopi prouinciæ Palæstinæ secundum responsiones eius alienum à peruersitate huius hæresis pronunciarunt: eam tamen hæresim sine vlla dubitatione damnantes. Approbauerunt enim secũdùm quæ ille ad ea, quæ obiecta sunt, respõdebat. Adiuuari hominem per legis scientiam ad non peccandum, sicut scriptum est. *Legem in adiutorium dedit illis.* Non tamen ex hoc eadem * legis scientia illam Dei gratiam esse iudicauerunt, * de qua scriptum est. *Quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum.* Nec ideò dixisse Pelagium omnes voluntate sua regi, vt non eos regeret Deus. Respondit enim hoc se dixisse propter liberum arbitrium, cui Deus adiutor est eligenti bona, hominem verò peccãtem ipsum esse in culpa quasi liberi arbitrij. Approbauerunt etiam iniquis, & peccatoribus in die iudicij non esse parcendum, sed ęternis eos ignibus puniendos, quoniam hæc se ille secundum Euangelium dixisse respondit, vbi scriptum est. *Isti ibunt in supplicium æternum, iusti autem in vitam æternam.* Non autem dixerat omnes peccatores ad æternum pertinere supplicium, vt meritò contra Apostolum dixisse videretur, qui quosdam saluos ait futuros. *Sic tamen quasi per ignem.* Regnum cælorum ideò approbauerunt, etiam in veteri testamento esse promissum, quoniam testimonium dedit de Propheta Daniele, vbi dictum est. *Et accipient Sancti Regnum Altissimi.* Hoc loco vetus testamentum intelligentes ab illo appellatum non illud solum, quod factum est in monte Syna, sed scripturas omnes canonicas ante aduentum Domini administratas. Posse autem hominem esse sine peccato, si velit, non sic approbatum est, quomodò ab illo in libro suo positum videbatur *tanquam hoc in sola potestate esset hominis per liberum arbitriũ. Hoc quippe arguebatur sensisse, dicẽdo, si velit, sed quomodò

* Aliàs *Eandem legis scientiam.*
* Aliàs *Approbauerunt.*
* Aliàs *Videbitur.*

A *nunc ipse respondit. Imò quomodò id breuius, & apertius iudices Episcopi sua interlocutione commemorauerunt, hominem cum adiutorio Dei, & gratia posse esse sine peccato. Nec tamen definitum est quãdo istam perfectionem sancti assequuturi * sunt, vtrum in corpore mortis huius, an quando absorbebitur mors in victoriam.

* Aliàs *Tunc.*
* Aliàs *Assequuri.*

Ex his etiam, quæ Cœlestium dixisse, vel scripsisse tanquam dogmata discipuli eius, sunt obiecta * Pelagio, sua quædam & ipse cognouit, sed aliter se, quàm obiiciebatur,* sensisse respondit. Hinc est illud, quòd ante B Christi aduentum vixerunt quidam sanctè, & iustè, Cœlestius autem dixisse perhibebatur, quòd sine peccato fuerint. Item obiectum est, dixisse Cœlestium, Ecclesiam esse sine macula, & ruga. Pelagius autem dixit, dictum à se quidem, sed ita quoniã lauacro ab omni macula, & ruga purgatur Ecclesia, quam * velit Dominus ita permanere. Item illud dictum à Cœlestio, quoniam plus faciamus, quàm in lege, & Euangelio iussum est. Pelagius autem de virginitate se dixisse respondit, de qua Paulus dicit, Præceptum Domini non habeo. Item obiectum est, af- C firmare Cœlestium, vnumquemque hominem posse habere omnes virtutes, & gratias, ac sic auferri diuersitatem gratiarum, quam Apostolus docet. Pelagius autem respondit, non se auferre gratiarum diuersitatem, sed dicere, donare Deum ei, qui fuerit dignus accipere omnes gratias, sic Paulo Apostolo donauit.

* Aliàs *Obiiciebantur.*
* Aliàs *Obiiciebantur.*
* Aliàs *Quia.*

Has ex nomine Cœlestij quatuor sententias non sic approbauerunt Episcopi iudices, sicut eas Cœlestius sensisse dicebatur, sed sicut de his respondit Pelagius. Videtur enim, quòd aliud sit sine peccato esse, aliud D sanctè, ac iustè viuere, sicut etiam ante aduẽtum Christi quosdam vixisse Scriptura testatur. Et quanuis non sit hîc Ecclesia sine macula, & ruga, tamen eam & lauacro regenerationis ab omni macula, rugaque purgari, & eam ita velle Dominum permanere: nam & ita permanebit, quia sine macula, & ruga, vtique in æterna felicitate regnabit. Et quòd perpetua virginitas, quæ pręcepta non est, sine dubio plus sit, quàm coniugalis pudicitia, quæ præcepta est, quanuis in multis virginitas perseueret, qui tamen non sunt sine peccato. Et quòd omnes eas gratias, quas E loco vno commemorat, habuit Apostolus Paulus, quas tamen eum dignum fuisse accipere, aut non secundùm merita, sed potiùs secundùm prædestinationem aliquo modo intelligere potuerunt. Ipse enim dicit, non sum dignus, vel non sum idoneus vocari Apostolus, aut eorum intentionem subterfugit verbum, quod Pelagius quemadmodum posuerit, ipse viderit.

Hæc

Hæc sunt, in quibus Episcopi Pelagium pronunriauerunt, piis consentire doctrinis. Nunc similiter recapitulando illa, paulò attentiùs videamus, quæ illum contraria reprobare,& anathematizare dixerunt. In hac enim potiùs hæresi ita consistit. *.Exceptis ergo illis,quæ in adulatione nescio cuius viduæ in libris suis posuisse dictus est, quæ illi neque in libris suis esse,neque talia vnquam se dixisse respondit,& eos,qui talia saperent, non tanquàm hæreticos, sed tanquàm stultos anathematizauit. Hæc sunt quibus hæresis illius dumeta pullulare, imò iam sylvescere dolebamus, Adam mortalem factum, qui siue peccaret, siue non peccaret, moriturus esset. Quòd peccatum Adę ipsum solum læserit, non genus humanum. Quòd lex sic mittat ad regnum, quemadmodum & Euangelium. Quòd infantes nuper nati in illo statu sint, in quo Adam fuit ante præuaricationem. Quòd neque per mortem, vel præuaricationem Adæ omne genus hominum moriatur, neque per resurrectionem Christi omne genus hominum resurgat. Quod infantes, etsi non baptizentur, habeāt vitam æternam. Quòd diuites baptizati, nisi omnibus abrenuntient, siquid boni visi * fuerint facere, non eis imputetur, neque regnum Dei possunt habere. Quòd gratia Dei, & adiutorium, non ad singulos actus detur, sed in libero arbitrio sit, & in lege, atque doctrina. Quod Dei gratia secundùm merita nostra detur, & propterea & ipsa gratia in hominis sit posita voluntate, siue dignus fiat, siue indignus. Quòd filij Dei non possunt vocari, nisi omninò absque peccato fuerint effecti. Quod obliuio, & ignorantia non subiaceat peccato, quoniam non eueniat secundùm volunratem, sed secundùm necessitatem. Quòd non sit liberum arbitrium, si indigeat auxilio Dei, quoniam propriam voluntatem habeat vnusquisque aut facere aliquid, aut non facere. Quòd victoria nostra ex Dei non sit adiutorio, sed ex libero arbitrio. Quòd ex illo, quod ait Petrus, diuinæ nos esse consortes naturæ, consequens sit, vt ita possit esse anima sine peccato, quemadmodum Deus. Hoc enim in vndecimo capitulo libri, non quidem habentis authoris sui titulum, sed qui perhibetur esse Cœlestij, his verbis positum ipse legi. Quomodò quispiam, inquit, illius rei consortium suscipit, à cuius statu, & virtute esse extraneus definitur? Ideò fratres, qui hæc obiecerunt, sic eum intellexerunt tanquàm eiusdem naturæ animam, & Deum, & partem Dei dixerit animam. Sic enim * acceperunt, quòd eiusdem status, atque virtutis eam esse cum Deo senserit. * In extremo autem obiectorum positum est, quòd pœnitentibus venia non detur secundùm gratiam, & misericordiam Dei, sed secundùm meritum, & laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint misericordia.

* Aliàs consensit, sed legendum, hæresis ista consistit.

* Aliàs nisi.

* Aliàs enim.

* Aliàs senserint.

A

Hæc omnia, & si quæ argumentationes ad ea confirmanda interpositæ sunt, sua negantem, & anathematizantem Pelagium iudices approbauerunt. Et ideò pronuntiauerunt, eum contraria Ecclesiasticæ fidei reprobando, & anathematizando damnasse. B Et per hoc quomodolibet ea Cœlestius posuerit, aut non posuerit, vel Pelagius senserit, aut non senserit, tanta mala tam nouæ huius hæresis illo Ecclesiastico iudicio damnata, gaudeamus, & Deo gratias agamus, laudésque dicamus.

De his autem, quæ post hoc iudicium ibi à nescio quo cuneo perditorum, qui valde in peruersum perhibentur Pelagio suffragari, incredibili audacia perpetrata dicuntur, vt Dei serui, & ancillæ Domini ad curam sancti Hieronymi presbyteri pertinentes C sceleratissima cæde afficerentur, Diaconus occideretur, ædificia monasteriorum incēderentur, vix ipsum ab hoc impetu, atque incursu impiorum, in Dei misericordia turris munitior tueretur, tacendum nobis potiùs video, & expectandum quid illic fratres nostri Episcopi de his tantis malis agendum existiment, quibus eos dissimulate posse quis credat? Impia quippe dogmata huiusmodi hominum à quibuslibet catholicis, etiam qui ab illis terris longè absunt, redarguenda sunt, ne vbique nocere D possint, quò peruenire potuerint. Impia verò facta, quorum coërtio ad episcopalem pertinet disciplinam, vbi committuntur, ibi potissimùm à præsentibus, vel in proximo constitutis, diligentia pastorali, & pia seueritate plectenda sunt. Nos itaque tam longè positi optare debemus, his causis talem illic finem dari, de quo non sit necesse, vbilibet vlteriùs iudicare, sed quæ nobis potiùs prædicare conueniat, vt animæ omnium, qui illorum scelerum fama vsquequaque volitante grauiter vulnerati sunt, Dei miseri- E cordia consequente sanentur. Vnde iam huius libri terminus iste sit, qui, vt spero, si sensibus tuis placere meruerit, adiuuante Domino, vtilis erit legenribus, tuo, quàm meo nomine commendatior, & tua diligentia plurimis notior.

Explicit liber sancti Augustini ad sanctum Aurelium Episcopum de gestis Pelagij hæretici contra aduersarios gratiæ Domini nostri Iesu Christi.

FINIS PROLEGOMENORVM.

INDEX CAPITVM LIBRI PRIMI.

De necessitate gratiæ ad perficienda opera moraliter bona ordinis naturalis, & ad contraria peccata vitanda.

Cap. XIV.

LIBER

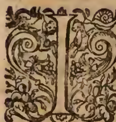


LIBER PRIMVS

DE NECESSITATE GRATIÆ AD PERFICIENDA OPERA MORALITER bona ordinis naturalis, & ad contraria peccata vitanda.

PRÆLVDIVM.

1. Duplex necessitas, videlicet per se, aut in ordine ad aliquem finem.



NCIPIMVS tractare quæstionem. An gratia sit? quæ à Theologis omnibus præsertim D. Thoma, & interpretibus 1.2. quæst. 109. ex illius necessitate inquiritur. Duobus autem modis aliquid esse solet necessarium, vno modo per se, & absolutè, alio modo in ordine ad aliquem finem: in præsenti ergo supponitur, gratiam non esse priori modo necessariam, nec quæstionem in hoc sensu tractari. Quia gratia si increata sit, sub ea ratione est aliquid liberum in Deo, & consequenter non potest esse absolutè necessaria, quia quod est liberum, non est necessarium. Si verò sit creata, eo ipso absolutè necessaria non est, quia nulla creatura est per se necessaria. Neque etiam est gratia simpliciter necessaria humanæ naturæ absolutè spectatæ, quia non est proprietas necessariò consequens illam, & quia sine illa esse potest, & conseruari. Necessitas ergo gratiæ consideranda est in ordine ad aliquem finē, & in hoc sensu quæstio tractatur.

2. Posterius illud necessitatis genus subdiuiditur.

Vlteriùs verò hæc etiam necessitas duplex distingui solet, scilicet absolutè, & simpliciter, quæ sola est vera necessitas; & secundum quid, seu ad meliùs esse, quæ propriùs est vtilitas, quam diuisionē aliis verbis tradit Aug. lib. de Gestis Pelag. cap. 1. Igitur in præsenti priori modo præcipuè à Theologis sumitur. Tum quia ex necessitate absoluta efficaciùs concluditur existentia gratiæ. Quia diuina prouidentia non deest hominibus in his, quæ simpliciter necessaria sunt ad finem consequendum; vtiliora verò non semper confert. Tum etiam quia sub necessitate simpliciter includitur vtilitas, non autem è conuerso. Vnde si gratia est simpliciter necessaria, etiam erit vtilis, & dari poterit, vel ex ordinaria prouidentia, vel ex Dei liberalitate, & ita explicata necessitate, à fortiori vtilitas gratiæ declarabitur.

3. Ad finem hominis supernaturalem, tum etiam ad naturalem gratiæ necessitas.

Prętereà oportet recolere, quod supra tradidimus, duplicem esse finem hominis, naturalem scilicet, & supernaturalem, respectu enim vtriusque necessitas gratiæ spectari potest: nam ad vtrumque consequēdum potest esse gratia necessaria. Est autem consentaneum intellectuali naturæ, vt per operationes liberas, & morales finem suum assequatur, nam hæ tantùm operationes dicuntur in homine viatore

A propriè humanæ, seu hominis, vt homo, vel vt intellectualis est, sub qua ratione in finem sibi proprium tendit, & ideò non nisi per huiusmodi operationes illum assequitur. Vnde fit, necessitatem gratiæ in ordine ad finem vltimum hominis consequendum, eandem esse cum necessitate gratiæ ad bona opera exercenda, quibus finem illū consequi possit, & vitanda mala, quibus illum potest amittere. Quia igitur (vt supra dixi) finis vltimus duplex est, naturalis scilicet, & supernaturalis, & vtrique B respondent consentaneæ operationes, vtique naturalis ordinis, vel supernaturalis, ideò gratiæ necessitas spectari potest vel in ordine ad operationes naturalis ordinis, vel supernaturalis. Et quoniā vtraque necessitas copiosam habet materiam, & longè diuersa principia, ideò distinctè tractanda est, & incipiendo à notioribus, in hoc libro dicemus de necessitate gratiæ ad opera naturalia, in sequenti verò de eiusdem necessitate ad opera supernaturalia. Omnia vero moralia opera ad actus intellectus, & voluntatis reuocantur, de his ergo dicemus, & quia radix huius necessitatis non est eadem in omnibus statibus superiori Prolegomeno explicatis, ideò de singulis dicere necessarium erit.

Hoc libro 1. de necessitate gratiæ ad opera naturalia agendum.

C Denique quoniam hos actus sæpe naturales vocabimus, ne in nomine sit ambiguitas, oportet aduertere, hîc non sumi naturale, vt opponitur libero, sed vt à supernaturali distinguitur, nam potiùs supponimus, hos actus morales liberos esse, dicuntur autem naturales, tum ex regula naturalis luminis rationis, cui conformari debent, tum ex materia, in qua versantur, quia naturaliter cognosci potest, tum ex motiuo, quod naturæ proportionatum esse solet, tum ex principio proximo, à quo per se fiunt, quod est potentia naturalis. 4.

D *Vtrum homini ad quamlibet veritatem naturalem cognoscendam gratia necessaria sit in omni statu, præsertim naturæ lapsæ.*

CAPVT I.

DVPLEX est cognitionis species, quædam speculatiua, quæ in sola veritatis contemplatione, & cognitione sistit, alia practica, quæ ad opus refertur inclinando, & inducendo affectum, in præsenti de priori tractamus; de posteriori

1. De cognitione speculatiua hoc in cap. proceditur.

riori verò capite sequenti dicemus. Vocamus autem in præsenti naturalem veritatem omnem illam, quæ ad ordinem naturæ spectat, & per se loquendo sine reuelatione speciali, ministerio sensuum acquiritur, & per species rerum quæ illis obiiciuntur, proportionem habet cum lumine naturali intellectus, & sub obiecto illi proportionato comprehenditur. De huiusmodi ergo veritatibus fuit quorundam opinio, negans posse hominem præsertim lapsum sine gratia aliquam ex his veritatibus purè, & sine errore consequi. Refert Diuus Thom. in 2. dist. 28. q. 1. art. 5. tribuitur etiam Gregorio, & Capreolo, qui in alio sensu locuti sunt, quanquam ex eorum principiis hoc etiam sequi videatur, vt postea videbimus. Fundamentum huius sententiæ esse potest primò, quia cuiuscunque veritatis cognitio est donum Dei, aliàs haberet homo vnde gloriari posset, contra Paulum 1. ad Corinth. 4. *Quid habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Secundò quia Concilium Mileuit. cap. 4. indicat, scientiam esse donum Dei, & affert illud Psal. 93. *Quis docet hominem scientiam*, & Arausic. cap. 22. ait, *tam veritatem, quàm iustitiam esse ab illo fonte, quem in eremo sitire debemus.* Tertiò quia homo lapsus contraxit ignorantiæ vulnus, vt ait D. Thom. 1. 2. q. 85. art. 3. cum Beda Luc. 10. & Aug. li. 1. Retr. cap. 9. & lib. 22. de Ciuit. cap. 22. ergo minùs potest veritatem naturalem cognoscere, quàm in pura natura; ergo nullam veritatem potest per se cognoscere. Quartò quia aliàs sicut homo posset vnam veritatem cognoscere, posset omnem, atque ita semper attingere veritatem ita, vt nunquam erret, quia non est maior ratio de vna veritate, quàm de omnibus. Consequens autem videtur planè falsum, ergo omnino dicendum est, non posse hominem sine gratia Dei vllam veritatem cognoscere.

Veritas naturalis, quæ? — 1. Opinio. — D. Thom. — 1. Eius fundamentum. — 1. Corinth. 4. — Secundum Con. Mileuit. — Psal. 93. — C. Arausi. — Tertium. — D. Thom. — Bed. — Aug. — Quartum.

2\. Secunda opinio est aliorum, qui distinguunt inter gratiam Dei, & gratiam Christi, & affirmant sine gratia Christi posse hominem scire, seu cognoscere non tantum singulas, sed etiam omnes veritates naturales collectiuè sumptas, vt aiunt, & sine errore; negãt autem sine gratia Dei posse vel vnam veritatem cognoscere, etiamsi merè speculatiua, & naturalis sit. Vnde iuxta hanc sententiam gratia Dei necessaria est ad omnes, & singulas veritates cognoscendas; gratia autem Christi, neque ad omnes, neque ad singulas. Ratio prioris partis est, quia vt homo perueniat in cognionem cuiuscunque veritatis, necesse est, vt conuenienti modo præueniatur, & excitetur ab obiectis, & aliis causis, ita vt inducant hominem in veram cognitionem, & non in errorem; potuissent autem huiusmodi causæ ita homini occurrere, vt essent inducentes in errorem, neque est in manu hominis præuenire, vt hoc, vel illo modo obiecta occurrant; ergo semper est deputandum gratiæ Dei, quòd huiusmodi causæ priori, & non posteriori modo offerantur. Probatur consequentia, cætera enim clara sunt, quia respectu Dei ille effectus non casu euenit, nec sine diuina operatione, & voluntate, quia est opus prouidentiæ eius, & non est debitum naturæ hominis: nam posset relinqui, vt deciperetur, maximè post originale peccatum, quod de se dignum est huiusmodi pœna; ergo est beneficium gratiæ, iuxta superiùs dicta de huius vocis significatione.

Opin. 2. de gratia Dei & Christi distinguens. — Ratio prioris membri.

3\. Fundamentum verò alterius partis huius sententiæ est, quia hæc gratia non datur nobis propter Christum, atque ita non est gratia Christi: assumptum probatur, quia tantum illa gratia datur nobis propter Christum, pro qua obtinenda ille mor-

Ratio posterioris.

A tuus est; illa verò non est talis; quod probo, quia Christus non est mortuus, vt Philosophi, vel Mathematici efficeremur, sed vt sanctificaremur, & glorificaremur, iuxta modum loquendi Augustini epist. 105. Illa verò gratia non datur ad salutem animæ, sed tantùm ad aliquam veritatem Philosophicam, vel Mathematicam, aut aliam huiusmodi cognitionem; ergo talis gratia non est ex Christo, neque pertinet ad ordinem gratiæ sanctificantis, sed est quædam gratia gratis data à Deo sine intuitu meritorum Christi. Quæ ratio non solùm probat de gratia necessaria ad singulas veritates, sed etiam ad omnes similes collectiuè sumptas, & ideò non solùm singulæ, sed etiam omnes poterunt sine gratia Christi cognosci, non verò sine gratia Dei.
B Nam si vna, vel altera non potest cognosci sine gratiâ Dei, multò minus omnes.

D. Aug.

4\. Vt autem veram, & communem sententiam declarem, suppono, hic non esse sermonem de habituali gratia, quæ sanctificat hominem, quia per se euidens est illam non esse necessariam ad effectum, de quo nunc tractamus, quia hic nullo modo attingit illum ordinem, neque per se requirit amicitiam cum Deo. Et hoc maximè probat testimonium Augustini 1. Retract. cap. 4. quod adducit D. Thomas 1. 2. q. 109. art. 2. in argument. *Sed contra*, vbi retractat, quod dixerat lib. 1. Solilo. cap. 2. in prin. *Deus, qui non nisi mundos verum scire voluisti.* Hoc ergo non appobat in dicto loco, quia
C *responderi potest, multos non mundos multa scire vera:* sicut aliqui philosophi non solùm iniusti, sed etiam infideles, vt Aristoteles, & similes multa vera cognouerunt sine gratia sanctificante. Verisimile autem est, eos fuisse à Deo peculiariter adiutos ad istarum veritatum cognitionem, quamuis sanctificantem gratiam non haberent. Est ergo quæstio de gratia auxiliante, quæ, vt nũc breuiter suppono, duobus modis iuuare potest, scilicet, vel tanquam principium physicum, & per se nostri actus, vt iuuat lumen fidei ad suos actus, vel tanquam principium accidentarium physicè, per se autem morale, vel, vt sic dicam, artificiale, sicut magister iuuat
D discipulos ad sciendum. Hæc autem posterior duobus modis adhiberi potest, scilicet, vel tantùm extrinsecè, vt fit per humanam doctrinam, & per applicationem sensibilium obiectorum, vel etiam interiùs peculiari modo illuminando, vel phantasmata dirigendo, vel ipsum intelligibile obiectum meliùs applicando.

Non est sermo hic de gratia sanctificante, sed de auxiliante. — D. August. — S. Thom. — Duplex modus auxiliandi.

5\. Dico primo, ad cognoscendas veritates naturales diuisiuè, seu sigillatim sumptas non est necessaria specialis gratia Dei, vel Christi etiam in statu lapsæ naturæ. Hæc est communis sententia, vt referam latiùs in sequentibus, & sine dubio est sensus D. Thomæ locis citatis. Nam licet dicat esse necessarium auxilium Dei mouentis ad singulas veritates cognoscendas, per illud auxilium intelligit
E concursum generalem Dei, vt Caietan. & alij omnes intelligunt, quia loquitur de auxilio necessario ex vi essentialis dependentiæ in operando causæ secundæ à prima, illud autem non est, nisi concursus generalis, qui vt datur ad actiones naturales, non est gratia, vt constat ex dictis in præcedenti prolegomeno cap. 1. & in sequentibus hoc latiùs ostendetur. Probatur ergo conclusio primò ex Paulo ad Roman. 1. & 2. dicente, etiam de Deo multa naturaliter cognosci posse, vt Patres ibi interpretantur, nec refert, quòd ibidem ait Paulus, *Quod notum est Dei, manifestum est in illis, Deus enim illis manifestauit.* Dicitur enim illis manifestasse non speciali reuelatione, aut gratia, sed per creaturas, vt cùm gloss. exponit D. Thom. ibi,

1\. & communis assertio. — D. Thom. — Caiet. — Probatur assertio ex Paulo. — Rom. 1. & 2. — Gloss. — D. Thom.

ibi, & in 2. diſt. 28. q. 1. art. 5. ad 2. ſic etiam Pſal. 18. Pſalm. 18. dicitur, *Cæli enarrant gloriam Dei*, & Act. 14. Actor. 14. *Non ſine teſtimonio reliquit ſemetipſum benefaciens de cælo, dans pluuias, & tempora*, &c. Sapien. 13. Et Sapien. 13. *A magnitudine ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterit creator horum videri.* Propter quæ grauiter à Theologis reprehenditur opinio aliquorum Nominalium negantium naturalem cognitionem Dei, ſaltem quoad aliqua attributa Nom. opinio reiicitur. eius, quæ Paulus *notum Dei* appellat. De qua re in Metaph. diſp. 28. & 29. dictum eſt, & tradi ſolet in principio primæ partis; & latè Cardin. Bellarm. lib. 4. de grat. & lib. arb. cap. 2. Igitur cum de Deo ipſo naturaliter, & ſine gratia cognoſci poſſit aliqua veritas, multò magis de aliis rebus poterit. Præterea ſumitur hæc ſententia ex variis locis Auguſtini 1. Confeſſ. cap. 7. & de ſpirit. & lit. cap. Et ex Aug. 12. & Sermo. 55. de Verbis Domini. Sed optimus locus eſt lib. 1. ad Simplician. q. 2. circa finem, vbi ait, non ſolùm bonum ingenium, ſed etiam honeſtas, & vtiles diſciplinas interdum comparari ante gratiam ſalutarem, id eſt, ante primam gratiam Dei excitantem, & adiuuantem: quidquid autem antecedit hanc primam gratiam, per vires naturales fit, quia ante primam gratiam auxiliantem non eſt alia prior; ergo.

6. Et ratione. Tertiò argumentor, quia homo in puris naturalibus conditus naturaliter poſſet ſingulas veritates cognoſcere; ergo etiam poteſt nunc homo lapſus. Conſequentia nota eſt ex dictis in præcedenti libro, vbi oſtendimus, hominem in natura lapſa habere æquales vires naturales cum homine in pura natura. Antecedens autem videtur quidem per ſe manifeſtum, quia vnaquæque res habens vires naturales, quas naturaliter poſtulat, poteſt efficere actionem ſibi connaturalem, quia vt operatio talis ſit, oportet, vt naturales vires non excedat. Item quia obiecta ſenſibilia, ex quibus naturales veritates cognoſci poſſunt, per ordinarium curſum cauſarum naturalium poſſunt homini offerri mediis ſenſibus, & intellectus agens poteſt naturaliter efficere ſpecies proportionatas huic cognitioni, & intellectus poſſibilis habet naturalem vim effectiuam illius cognitionis, & naturalem capacitatem eius; ergo habet homo naturalia principia ſufficientia ad talem actum; ergo ad illum non eſt ſimpliciter gratia neceſſaria.

7. Aluar. lib. 6. de Auxiliis, diſp. 48. n. 4. Quidam verò modernus Scriptor differentiam in hoc conſtituit inter naturam lapſam, & non lapſam, quòd non omnes veritates naturales, quæ ſunt proportionatæ humano intellectui in natura non lapſa, ſunt proportionatæ intellectui hominis lapſi. Rationem reddit, quia in ſtatu naturæ lapſæ intellectus eſt vulneratus, & ideò non habet proportionem cum omni cognoſcibili per naturam, quod ſecus eſt in homine non lapſo. Vnde fit, vt homo in natura lapſa (ex illius authoris ſententia) non poſſit cognoſcere omnes veritates naturales proportionatas naturali intellectui humano per ſe ſpectato, & ſecluſo peccato originali, non tantùm omnes collectiuè; quod eſt clarum, vt ſtatim dicam, verum etiam nec diuiſiuè, ſeu ſingulatim ſumptas: & in hoc conſtituit differentiam inter hominem in ſtatu naturæ integræ, & lapſæ, quòd homo in natura integra poteſt cognoſcere omnes veritates diuiſiuè, licet non collectiuè; in lapſa verò natura neque primum poteſt. Et licet eandem differentiam expreſsè non conſtituat inter hominem lapſum, & hominem in pura natura, tamen idem de illis intelligit, quia fundamentum eius ibi habet locum. Nam etiam in pura natura homo non haberet intellectum vul-

A neratum, ſicut ipſe priùs dixerat. Hæc verò doctrina ex eiſdem principiis reiicitur facilè, quia homo lapſus eaſdem habet vires intellectus, quas homo purus haberet, vt ſupra oſtenſum eſt. Vnde omnes veritates, quæ ſingularim ſumptæ eſſent proportionatæ naturali ingenio hominis in pura natura, ſunt nunc etiam proportionatæ homini lapſo. Et ratio in promptu eſt, quia homo per lapſum nullum habitum erroneum, aut prauum in intellectu acquiſiuit, nec intellectus ipſe in ſe fuit diminutus, nec lumen eius remiſſum, nec ſenſus exteriores, vel interiores fuerunt perturbati, aut aliquo modo impediti, ne ita poſſint miniſtrare B intellectui ſicut in pura natura valerent; ergo omnia obiecta proportionata intellectui humano ante peccatum, ſunt etiam proportiona poſt peccatum; nulla ergo eſt in hoc differentia, ſed in vtroque ſtatu poteſt omnes has veritates ſingulatim ſumptas naturaliter cognoſcere. Neque obſtat vulnus ignorantiæ, quia hoc tantùm poſitum eſt in priuatione fidei, & omnium donorum gratiæ ad intellectum pertinentium, & in priuatione omnium donorum, vel auxiliorum, quibus ſpecialiter iuuaretur homo in ſtatu naturæ integræ, etiam ad cognoſcendas veritates naturales. His autem omnibus careret etiam homo in pura natura, ſed tunc illa carentia eſſet negatio pura, C nunc verò eſt etiam priuatio, & ideò nunc eſt vulnus, & tunc non eſſet, non tamen propterea nunc magis impedit, vel minuit vires, vt latiùs in prolegom. 4. declaratum eſt.

Denique aſſertio declaratur in hunc modum, 8. 1. Aſſertionis amplior declaratio.
quia vel gratia eſſet neceſſaria vt principium phyſicum, & per ſe talis actus, vel ſolùm ex parte obiecti applicando illud, aut tollendo impedimenta, aut alio modo illuſtrando obiectum, nihil autem horum eſt veriſimile; ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia in intellectu humano eſt ex parte potentiæ ſufficiens vis actiua in ratione principij proximi, & phyſici talis actus, & licet indigeat concurſu obiecti per ſpeciem, illam poteſt naturaliter acquirere, vt conſtat; alio autem D principio non indiget. Nam licet iuuari poſſit per habitum, illud adiutorium non eſt ſimpliciter neceſſarium, ideoque ſecundùm connaturalem modum operandi non ſupponitur habitus ad talem actum, ſed potiùs è conuerſo; quia talis habitus non comparatur, vt homo poſſit, ſed vt faciliùs hoc præſter, ideóque neceſſaria non eſt aliqua alia virtus actiua, quæ abſentiam habitus ſuppleat. Non poteſt ergo cogitari aliquod principium phyſicum, quod ſit neceſſarium intellectui ad eliciendum illum actum per modum cauſæ proximæ, nam de concurſu cauſæ primæ nunc non dubitamus. Altera vero pars de gratia quaſi per accidens adiuuante ſubdiſtingui poteſt: nam vel hæc eſt aliqua gratia interna, & hæc ſine dubio neceſſaria non E eſt, quia neque reuelatio diuina, neque aliqua interna illuminatio, quæ per obiecta ſenſibilia fieri non poſſit, neceſſaria eſt, quia hæc ſupernaturalia ſunt, modus autem cognoſcendi naturales veritates eſt connaturalis homini. Vel eſt ſolùm exterior gratia, ſeu ſpecialis prouidentia, quæ tollat impedimenta, & offerat conuenientia obiecta; & hoc etiam dici non poteſt, quia communis actio cauſarum ſecundarum, ſi Deus illarum motus ordinarium curſum tenere ſinat, & cum eis concurrat, de ſe ſufficere poteſt ad huiuſmodi obiecta proponenda, & impedimenta non ſemper occurrunt; ergo nulla gratia eſt ſimpliciter neceſſaria. Quod magis reſpondendo ad argumenta declarabitur.

9. Dico secundò. Ad cognoscendas omnes veritates naturales collectiuè sumptas, & præsertim ad eas cognoscendas sine admixtione erroris, vel deceptionis aliqua gratia, vel specialis directio, & protectio Dei in statu naturæ lapsæ necessaria est. Assertio communiter recepta est, & nullus potest de ea dubitare, qui fragilitatem hominis lapsi, & impedimenta corporis ad actiones mentis considerauerit. Vnde potest probari primò experientia, quia adhuc non est inuentus homo, qui omnes scientias naturales simul fuerit assecutus, vel sine falsis opinionibus tam in naturalibus, quàm in moralibus. Quod argumentum non tantùm probat hoc non posse fieri per solas vires naturæ, sed etiam ordinariè non dari gratiam quæ ad effectum hunc sufficiat. Ratio autem prioris partis, seu de omnium veritatum cumulo est, quia hæ veritates sunt innumeræ; imò in Mathematicis in infinitum semper augeri possunt. Item nonnullæ illarum sunt difficillimæ ad inueniendum, & multæ indigent multo tempore, & labore, & alioqui vita hominis breuis est, magnamque illius, seu temporis partem sibi vendicant ea, quæ sunt vitæ, vel proximis, vel communitati necessaria, & vltra hæc multa quotidie occurrunt extraordinaria impedimenta; ergo pensatis omnibus non potest homo suis viribus, & industria, vel diligentia omnes veritates assequi, etiam naturales. Ratio autem alterius partis de carentia erroris est, quia homo discursu suo naturali pauca cognoscit euidenter, & quàm plurima probabiliter, seu verisimiliter, & regulariter per solam rationem probabilem, & authoritatem humanam profert definitum iudicium; ergo tale iudicium est expositum de se falsitati; ergo naturaliter fieri non potest, quin in tanta multitudine iudiciorum non sæpe erret, nisi superiori auxilio custodiatur, maximè, quia sæpe falsa sunt probabiliora veris.

2. Assertio etiam communis, quòd nec collectio omnium veritatum nec sine aliquo errore haberi queat absque gratia.

Probatur de collectione.

Probatur de carentia erroris.

10. Contra hanc assertionem referri solet D. Thomas 2. d. 28. q. 1. art. 5. & ibi Durand. q. 1. & Caiet. 1. 2. q. 109. art. 1. & ibi Medina dub. 1. Veruntamen D. Thomas, & Durand. nihil contra hanc assertionem docent, tum quia non loquuntur de cognitione omnium veritatum naturalium collectiuè sumptarum, & sine errore, sed indefinitè de veritatibus naturalibus, vel ad summum distributiuè, & diuisiuè de quacunque: tum etiam quia non loquuntur generatim de quacunque gratia, sed de lumine infuso, vel de habitu superaddito naturæ, nos autem non requirimus hanc gratiam, etiam ad omnes has veritates cognoscendas, sed aliquod speciale auxilium prouidentiæ Dei. Medina verò tantùm abest, quòd repugnet, vt potius in eodem primo dubio ad 2. expressè dicat, necessarium esse speciale auxilium, vt homo cognoscat veritates naturales sine admistione erroris. Solus Caietanus videtur posse in contrarium induci, quia dicit, hominem peccando non incurrisse vulnus ignorantiæ quoad cognitionem speculatiuam virtutum naturalium. Sed in hoc Caietano non assentimur, vt infra dicam.

Falsò citantur auctores quidam cõtra assertionem.

11. Ex quo colligitur, conclusionem hanc etiam in pura natura habuisse locum, quia ratio facta, & principium supra positum, quòd in illo statu non haberet homo maiores vires ad cognoscendum, quàm nunc habet, eodem modo procedunt. Dices: ergo necessaria fuisset homini gratia in illo statu, vt in naturalium veritatum cognitione non erraret: ergo danda illi fuisset ex vi prouidentiæ tunc debitæ, quod repugnat superiùs dictis. Probatur autem consequentia, quia pertinet ad prouidentiam authoris naturæ, vt illi non desit in necessariis sibi in tali ordine, & statu. Respondeo nihilominùs negando secundam consequentiam, quia non oportet, talem hominem in hac vita vel nunquam decipi, vel omnia naturalia cognoscere. Sed contra, quia homo habet naturalem appetitum ad cognoscendam veritatem, & hæc omnia naturalia: ergo posset hic appetitus satiari in homine existente in pura natura, aliàs videretur natura deficere in necessariis. Respondeo appetitum naturalem proximè esse ad singulos actus, & consequenter ad collectionem. Vnde satis est, vt quilibet actus possit naturaliter haberi, & vt successio eorum duret, & consequenter scientia rerum naturalium augeatur, quantum & vitæ humanæ conditio tulerit, & naturales causæ ministrauerint. Sicut materia prima est capax omnium formarum, & tamen naturaliter non omnes recipit, neque simul, neque successiuè.

De statu etiam puræ naturæ procedit assertio.

Obiectio.

Responsio.

Replica.

Dissoluitur.

12. Tandem obiici potest ratio facta in priori assertione, nam videtur huic repugnare, quia lumen naturale est de se principium sufficiens scientiæ necessariæ, tum ad totam hanc veritatum collectionem assequendam, tum etiam ad contrarium errorem vitandum. Respondetur, non esse parem rationem in collectione, quæ est in singulis, quia licet ex parte principij per se, quod est lumen intellectuale, sit æqualis ratio, ex parte phantasmatum, seu propositionis obiectorum, & impedimentorum, quæ occurrere possunt, est valde diuersa, quia circa vnum, vel alium actum facilè occurrit commoditas habendi illum, & impedimenta non in singulis occurrunt, quod secus est in tota collectione, vt per se constat. Et ex eadem radice prouenit, vt omnem omnino vitare errorem difficillimum, & humano modo impossibile sit, etiam si in singulis illa difficultas non occurrat.

Ratio pro assertione 1. non repugnat contra secundam.

13. Secundò ex dictis constat, etiam hominem lapsum in statu gratiæ constitutum non posse per vires naturæ hanc perfectionem cognitionis naturalis assequi. Quia gratia sanctificans, nec per se auget virtutem naturalem cognoscendi, neque prædicta aufert impedimenta. Vnde nec ordinaria prouidentia, vel auxilium gratiæ ad hoc sufficit, nisi homo alio extraordinario, & accommodato modo adiuuetur. Quod satis experientia constat. Et ratio est eadem, quia gratia sanctificans, etiam cum ordinario auxilio, non sanat omnes infirmitates naturæ, neque aufert totùm ignorantiæ vulnus, & (vt supra dicebam) ex se non dat facilitatem ad actus ordinis naturalis, sed eleuat potentias ad superiores actus. Manet ergo nunc in homine iusto eadem impotentia ad consequendas omnes veritates naturales, quæ in homine puro, vel in homine in peccato originali, aut mortali existente inuenitur.

Procedit similiter de statu gratiæ post lapsũ.

14. Sed quid de homine in statu innocentiæ, vel naturæ integræ? Respondeo, quod attinet ad carentiam erroris, iam suprà diximus habuisse priuilegium, vt durante illo statu, & iustitia, decipi non posset per assensum falsum, quod priuilegium ostendimus fuisse gratuitum, ac subinde gratiam. Quod verò attinet ad cognitionem omnium veritatum naturalium collectiuè, incertum est, an Deus omnibus hominibus in eo statu daret omnes scientias harum veritatum infusas per accidens, vt vocant, eas enim dedisse Adamo probabile est, de posteris autem eius nihil est certum; tamen si eas haberet per infusionem, scirent quidem omnia saltem in habitu, non tamen sine dono gratuito quoad modum habendi illas. Sicut verisimilius est,

Status innocẽtiæ donum gratuitum continebat quoad carentiam omnis erroris, quoad collectionẽ verò omniũ veritatum etiam naturalium, res incerta est, verisimiliorque pars negatiua.

est, animam Christi Domini nouisse omnia etiam naturalia à principio conceptionis. Si verò homines tunc non haberent has scientias infusas, sed oporteret propria industria inquirendo, vel ab aliis discendo, eas acquirere; multò quidem plura cognoscere possent tunc homines, quàm nunc valeamus, vel quàm homines in pura natura, quia non haberent corruptibilis corporis, & huius vitæ impedimenta, & à parentibus per traditionem, & disciplinam possent ampliùs iuuari. Nihilominùs verisimile est, non potuisse vnum hominem etiam in eo statu omnes scientias naturales simul perfectè assequi, quia in eis quodammodo in infinitum procedi potest, & tempus vitæ non esset tunc diuturnum, vt credi potest, & homines etiam tunc indigerent cibo, & somno, & exercitatione corporis, maximè verò si in Dei contemplatione, & rerum æternarum meditatione exercerentur; hæc autem omnia speculationē præsertim rerum inferiorum impediunt. Vnde D. Thom. 1. part. 4. 101. artic. 1. solum dicit, homines in statu innocentiæ non fuisse nascituros perfectos in scientia. *Sed eam* (ait) *processu temporis absque difficultate acquisiuissent inueniendo, vel addiscendo.* Et ad 3. ait, potuisse in eo statu pleniùs scire vniuersalia principia iuris, & aliarum rerum; de plenitudine autem scientiarum nihil dicit. Alia vero ratio est de anima separata; si enim inueniretur sine peccato, & in pura natura, credibile est, habituram fuisse omnem naturalem scientiam per species quasi connaturaliter inditas, de quo aliàs.

D. Thom.

In tractatu de Anima disp. vltima.

15. Dico tertiò. Quoties gratia specialis ad veritates naturales cognoscendas, vel deceptionem in ea materia vitandam, datur, propter Christum datur, vnde non solùm est gratia Dei, sed etiam gratia Christi. In hac assertione de facto loquimur, non de possibili; hoc enim posteriori modo rem considerando, manifestum est, posse Deum hanc gratiam sine respectu ad Christum donare, sicut & quamcumque aliam. Vnde in statu puræ naturæ, id est, in quo humana natura non esset ordinata ad finem supernaturalem, nec alia dona supernaturalis gratiæ reciperet, posset Deus illi conferre hoc donum scientiarum, vel auxilium speciale ad naturales veritates cognoscendas: & tunc non esset ex gratia Christi. Imò neque esset propriè gratia supernaturalis ordinis, sed esset donum gratuitum, & liberale vltra naturæ debitum, ordinatum tamen ad perfectionem merè naturalem, sicut de integritate naturæ suprà dicebamus. Et similiter in statu innocentiæ potuit hoc donum dari sine respectu ad Christi meritum. Prout nunc verò datum est, vel dandum esset, si status ille duraret, ita de illo dono, vel speciali auxilio censendum est, sicut de gratia sanctificante, & de tota originali iustitia, tum quia esset velut pars, seu proprietas quædam iustitiæ originalis, tum etiam quia in eo statu datum est in ordine ad finem supernaturalem, & vt de se vtile, & conferens ad perseuerandum, & proficiendum in sanctitate supernaturali, vt mox explicabo. Ideoque qui censent, gratiam in illo statu non esse datam per Christum, idem dicent de hoc dono: ego verò cōtrarium censeo probabilius de prima gratia Adæ, & de tota iustitia, quæ in illo statu data est, vel danda fuisset, si durasset, vt in 3. part. probaui, & ideo consequenter idem existimo de hoc dono, seruata proportione ad præsentem statum.

3. Assertio. Non solùm gratia Dei, sed Christi dicenda est, quæ datur ad veritates naturales cognoscendas, vel errores vitandos.

16. Loquendo ergo de facto, & de præsenti statu naturæ lapsæ, aduerto vlteriùs, donum illud dupliciter posse considerari, videlicet, in ratione gratiæ gratis datæ, vel in ratione auxilij, quod reduci possit ad ordinem gratiæ gratum facientis. Primum habet tale donum quasi ex se, quia donum hoc; seu speciale auxilium ad has veritates cognoscendas non est naturæ debitum, vt supra probatum est; est ergo gratia, & de se non est gratum faciens, vt proximè diximus, imò ex vi proprij, & immediati effectus non perficit hominem in ordine ad supernaturalem sanctitatem; ergo ex se non spectat ad ordinem gratiæ gratum facientis; ergo est gratia gratis data. Nihilominus tamen potest pertinere ad illum ordinem ex relatione conferentis, quia videlicet, ad hoc illud donat, vt per illud crescat recipiens in sanctitate, vel faciliùs peccata vitando, vel ex creaturarum cognitione Deum magis laudando, & amando. Sic enim etiam bona temporalia cadunt sub meritum, & inter auxilia gratiæ interdum computantur. Dico ergo, sub vtroque respectu dari hanc gratiam propter Christum, & verisimilius esse, semper dari propter alterutrum, vel propter vtrumque.

Assertio proceditin præsenti in ordine supernaturalis finis, quidquid sit, si ad talem finem homo non condecetur.

17. Primum patet, quia Christus Dominus non tantum meruit nobis gratiam sanctificantem, sed etiam gratis datas, vt clarum, & certum est de dono linguarum, gratia sanitatum, & similibus. Respondere potest, hoc esse verum de illis gratiis gratis, quæ ad commune Ecclesiæ bonum ordinantur, non verò de gratiis priuatis (vt sic dicam.) Sed contra, nam etiam donum scientiarum dari potest propter commune bonum Ecclesiæ; imò existimo, si alicui datum est, propter hunc finem maximè collatum esse. Exempla esse possunt in dono scientiæ, vel artis dato Beseleel, & Oliab, Exod. 35. & sequentibus, & de scientia infusa Salomoni, 3. Regum 3. vbi videri potest Abulens. quæst. 10. Item aliquibus Sanctis verisimile est datum esse speciale auxilium ad scientias naturales perfectius addiscendas, propter bonum commune Ecclesiæ, imò de Aristotele aliqui existimant specialiter fuisse à Deo adiutum in ordine ad bonum Ecclesiæ futurum. Quin etiam in vniuersum credibile est, huiusmodi dona, quæ supernaturali modo dantur, licet in se sint naturalia, semper dari propter altius bonum, & commune, sicut de illuminatione cæci nati Christus dixit. Ergo longè verisimilius est, talia dona semper propter Christum dari, quia semper fiunt propter finem gratiæ, & propter hominum salutem, præsertim ea, quæ supernaturali modo fiunt. Vnde Paulus ad fideles dicebat, 1. Cor. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus verò Dei*, sentiens omnia hæc dona ad Christi gloriam nobis dari, licèt cum Christo ipso omnia vltimatè ad gloriam Dei referantur: ergo etiam in genere meriti omnia dantur propter Christum.

Auxilium de quo loquitur asser. tio dari per Christum in ratione gratiæ gratis datæ, probatur.

Euasio.

Præclusio.

Exod 35.

3. Reg. 3.

Abulens.

1. Cor. 3.

18. Et hinc faciliùs probatur pars altera, quia omne auxilium speciale datum in ordine ad maiorem sanctitatem recipientis, est ex meritis Christi, vt in 3. part. latè probatum est; sed hoc donum sub illo respectu spectatum est auxilium speciale ad propriam sanctificationem ordinatum; ergo est ex meritis Christi. Confirmatur, quia omnis occasio bene operandi specialiter à Deo prouisa in ordine ad salutem æternam, est gratia per Christum; sed illud auxilium est plus, quàm occasio benè operandi, & vt supponitur, datur propter propriam sanctificationem, & vt per illud homo excitetur ad maiorem Dei amorem, & laudem; ergo est ex Christo. Denique confirmatur, quia quidquid in hoc genere desiderari potest, rectè, & conuenienter per Christum petitur: sic enim Ecclesia pluuiam, & salutem per Christum petit, supponens, hæc omnia, vt cadunt sub prouidentiam supernaturalem, cadere etiam sub Christi meritum. Neque

Probatur à fortiori dari etiam in ordine ad sanctitatem recipientis.

Confirmatio.

2. Confirmatio.

que obstat, quòd homo interdum malè vtatur simili gratia Dei, quia hoc non impedit, quin per Christum, & propter finem supernaturalem detur, vt per se constat, & soluendo argumenta magis patebit.

19. *Ad 1. fundamentum positum in num. 1.* Ad primum ergo fundamentum prioris opinionis, quia de illo testimonio Pauli multa in sequentibus dicturi sumus, nunc dico breuiter, nihil esse in homine, quod non sit à Deo, non tamen omnia eodem modo, nam quædam sunt ab illo vt authore gratiæ, quædam vt authore naturæ sine speciali liberalitate vltra naturæ debitum, & talis esse potest cognitio vnius, vel alterius veritatis. *Ad secundum.* Ad secundum dicitur, Concilia Mileuit. & Arausic. loqui tum de cognitione practica, & operatiua boni, tum de cognitione aliquo modo supernaturali ad veram iustitiam necessaria, vel vtili, vt in sequentibus ostendetur. *Ad tertium.* Ad tertium respondetur, ignorantiæ vulnus non abstulisse potentiam cognoscendi veritates omnes naturales, sed abstulisse tum supernaturalem cognitionem, tum etiam speciale auxilium, seu priuilegium rectè cognoscendi datum in statu innocentiæ vltra meram possibilitatem naturæ. Vnde hoc vulnus non reddit hominem lapsum impotentiorem ad cognoscendum, quàm esset in pura natura, sed nunc est vulnus ignorantiæ, quod tunc esset pura nescientia, vel difficultas sciendi homini connaturalis.

20. *Reijcitur Caietani distinctio.* Addit Caietan. quæst. 109. artic. 1. vulnus ignorantiæ fuisse respectu cognitionis practicæ, non verò speculatiuæ. Sed neque est distinctio necessaria, neque bona, quia, vt statim ostendam, hoc vulnus non impedit, quominus etiam aliquas veritates practicas morales, & ordinis naturalis cognoscere possimus absque gratia, licet non omnium collectionem; ergo est æqualis ratio in veritate practica, & speculatiua. In neutra enim ablata est omninò per vulnus ignorantiæ veritatis cognitio, quatenus per discursum naturalem in vno, vel alio actu comparari potest, licèt in vtraque propter impedimenta corporis, & animi, non possit pura, & plena esse talis cognitio. Ergo non solùm est hoc vulnus in intellectu practico, sed etiam in speculatiuo. Confirmatur, nam approbare falsa pro veris pœna est peccati, teste Augustino supra, *August.* vbi vniuersaliter loquitur, ac proinde etiam in speculatiuis; ergo vulnus ignorantiæ omnem errorem, & difficultatem sciendi ex peccato contractam comprehendit. Sed obiicit Caietan. quia D. Thom. dicta quæst. 85. art. 3. dicit vulnus ignorantiæ esse in intellectu, in quo est prudentia, ille autem est intellectus practicus. Respondeo, non *D. Thom.* loqui D. Thom. reduplicatiuè, aut exclusiuè. Nam etiam dicit vulnus malitiæ esse in voluntate, in qua est iustitia, & non ideò dicit esse in solis operibus iustitiæ. Item infra dicit, vulnus ignorantiæ sequi ex peccato, *In quantum ratio per peccatum hebetatur ad bonum, præcipuè in agendis.* Non ergo in solis illis. Et lib. 4. contr. gent. 52. absolutè dicit, debilitatem rationis, & difficultatem in cognitione veri ad hoc vulnus pertinere. Constat autem ex dictis hanc difficultatem, & debilitatem etiam in speculatiuis post peccatum inueniri. Item 1. part. quæst. 94. artic. 1. quæst. 101. artic. 1. ait hominem in statu naturæ integræ iuuandum fuisse per originalem iustitiam ad cauendos errores, etiam in scientiis speculatiuis, & ad earum perfectionem. Ergo earum imperfectiones, & errores, quæ nunc patiuntur ex originali peccato prouenerunt, ac proinde ad vulnus ignorantiæ pertinent. Et hinc responsum est ad quartum, iam enim facilis est differentia inter singulas veritates per se spectatas, A & omnium cognitionem; est enim longè difficilior cognitio omnium, quàm singularum, quia impedimenta, quæ in discursu vitæ offeruntur, non in singulis actibus occurrunt.

Ad fundamentum secundæ sententiæ quoad priorem eius partem de prouidentia necessaria, vt homo possit quamcumque veritatem cognoscere, respondeo, illam prouidentiam pertinere ad ordinem naturæ, non gratiæ, etiam ordinis naturalis (vt alij loquuntur) quia re vera non est gratuita omninò, sed naturæ debita, & quoad aliquas veritates est physicè necessaria, præsertim ad illas, quæ in indiuiduo per experientiam cognoscuntur; vt hunc esse hominem, aut ignem, & similia. Illa ergo cognitio non est donum gratiæ. Aliàs nullum B est donum naturæ, quod gratuitum non sit, & gratia dici debeat, etiam corporis sanitas, & integritas membrorum, & similia, quæ neque aduersarij concedent, sunt enim absurda. Sed de hac re latiùs in sequentibus capitibus dicam. 21. *1. Pars fundamenti 2. sententiæ soluitur.*

Ad alteram partem, in qua supponitur, nihil nobis Christum meruisse, nisi illud, pro quo mortuus est, respondeo falsum esse, quod assumitur: nam Christus Dominus multa habuit merita per alios actus distinctos à morte, & ex se independentes ab illa. Item meruit Angelis, etiam si propriè non sit mortuus pro illis, & idem est de gratia Adami in statu innocentiæ. Addo etiam, per ipsam mortem aliqua potuisse Christum mereri, propter quæ sola non moreretur, neque nunc propriè dici potest, propter illa mortuum esse. Sicut sibi meruit per mortem exaltationem nominis sui, quamuis propter suam gloriam mortuus non sit. Nam illa particula, *propter*, dicit & occasionem, & proprium motiuum, ex quo orta est mors Christi. Sic autem occasio tantùm sumpta est ex lapsu hominis, & propria ratio motiua fuit redemptio eius, non verò exaltatio nominis Christi, quam aliis actibus potuisset mereri, & de facto etiam meruit, licèt ex ordinatione diuina speciali modo illam per mortem meruerit. Postquam enim illa mors propter alium peculiarem finem ordinata est, meritum eius valere, & ordinari potuit ad plures alios effectus gratiæ, qui per se fieri possent, etiamsi peccatum hominis, & mors Christi non intercederet. Sic ergo D dici potest de illa gratia gratis data ad veritates cognoscendas, maximè quia, vt dixi, hæc ipsa gratia non datur sine aliqua relatione ad spiritualem salutem ipsorum hominum, quod satis est, vt possit esse effectus redemptionis, & mortis Christi. 22. *Soluitur 2. pars dicti fundamenti.*

Vtrùm ad omnem moralem cogitationem rectam, & honestam sit necessaria gratia?

CAPVT II.

1. *Expeditur sensus quæstionis.* HÆc quæstio tractari solet de cognitione practicè vera in moralibus actionibus, & E in re idem est sensus, tamen quia sub quæstione est, an voluntas possit moueri ad actum honestum per solum iudicium practicum, vel etiam per cognitionem speculatiuam, ideò non vsi sumus illa voce, vt ab hac quæstione abstraheremus. Est ergo sensus quæstionis, an sine gratia possit intellectus iudicare, vel cognoscere aliquid eo actu, qui mouere, & inducere voluntatem ad actum moraliter bonum efficiendum, sufficiat? Hunc ergo actum vocamus cogitationem rectam, & honestam, quæ ita denominatur, non quia in se habeat

habeat formalem bonitatem moralem, hoc enim ad voluntatem spectat, sed quia applicat obiectum modo sufficienti, vt voluntatis actus honestus sit.

2. *1. Opinio proponitur & exponitur.* *Gregor.* *Capreol.*

De hoc igitur actu est prima opinio, affirmans esse gratiam Dei necessariam ad quamcumque cognitionem huiusmodi, etiam si sit de obiecto, & actu merè naturali. Ita tenet Greg. in 2. dist. 28. q. 1. artic. 2. concl. 2. & ad 29. q. 1. artic. 2. Capreol. dist. 28. art. 3. ad arg. contr. 1. Concl. & in hoc sensu dicunt, ad cognitionem practicam esse necessariam gratiam. Non enim loquuntur de practico in omni materia, nam in materia artis constat, posse haberi cognitionem veram per solas vires naturales; nam est eadem ratio, quæ de cognitione speculatiua. Loquuntur ergo de practico in materia morali. Item non loquuntur de hac cognitione vniuersali, prout habetur per synderesim, & philosophiam moralem, nam illa etiam æquiparatur speculatiuæ cognitioni, quia re vera speculatio est. Loquuntur ergo de cognitione morali in particulari, & cum omnibus circumstantiis, prout necessaria est ad honestè operandum. Et hoc sensu tenuit eandem sententiam Gaspar Cassalius lib. 1. de Quadrip. iustit. cap. 32. Probatur autem primò hæc sentētia ex illo 2. Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Et Psal. 39. *Deus scit cogitationes hominum, quia vanæ sunt.* Illæ scilicet, quas ex se, & sine gratia habent, & Gen. 6. *Videns autem Deus, quòd cuncta cogitatio hominis intenta esset ad malum omni tempore.* Vnde 2. Paralip. 20. dicitur, *Cum ignoremus quid agere debeamus, hoc solùm habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad te.*

Cassal. *Eius 1. arg. ex Scriptura.* *2. Cor. 3.* *Psal. 93.* *Genes. 6.* *2. Paral. 20.*

3. *2. Argum. ex Concil. Milenit.* *Arausi.* *3. Ex Patrib.* *D. August.*

Secundò afferuntur loca Conciliorum suprà citata, quia de practica cognitione loqui videntur. Dicit enim Concilium Mileuit. cap. 4. *Vtrumque esse donum Dei, & scire quid agere debeamus, & diligere vt faciamus.* Similia habet Arausicanum cap. 9. & 22. vbi non solùm iustitiam, sed etiam scientiam, quæ illam generat, dicit esse ex gratia. Tertiò eodem modo loquitur sæpe August. præsertim epist. 105. *Nemo* (inquit) *rectè sapit, rectè intelligit, nisi qui donum intellectus, & consilij acceperit.* Similia habet lib. 2. de Gratia Christi, cap. 28. & sæpè aliàs. Expressiùsque videtur hoc docere de homine lapso Fulgent. lib. de Incar. & Grat. cap. 12. & 13. ait enim, *Hominem peccando, facultatem rectè cogitandi amisisse.* Quartò adducuntur variæ rationes sumptæ ex necessitate orationis, & ex difficultate operandi bonum, de quibus latiùs in sequentibus. Vna ergo tantùm videtur ratio propria huius loci, quia talis cogitatio honesta est actus prudentiæ, non potest autem homo suis viribus sine diuina gratia esse prudens, iuxta verba diuinæ Sapientiæ, Prouerb. 8. *Meum est consilium, mea est prudentia:* ergo nec talem cogitationem habere.

Fulgent. *4. Ex variis rationib.* *Prouerb. 8.*

4. *2. Opinio distinguens de cogitatione, seu iudicio practico, & imperio.*

Secunda opinio referri potest quorumdam, qui in intellectu practico distinguunt duos actus, vnum iudicij de re agenda, an expediat, nec ne? alium imperij, quo intellectus efficaciter mouet voluntatem, vt velit, dicuntque actum iudicij posse haberi sine speciali gratia, non solùm propriè supernaturali, sed etiam ordinis naturalis, iuxta explicationem superiùs datam; & propter rationes capite præcedenti adductas. De actu verò imperij contrarium docent, nimirum, non posse sine gratia haberi. Mouenturque fortasse, quia existimant, voluntatem non posse efficere actum honestum per solam naturalem motionem, & ideò inferunt, tale imperium debere esse ex gratia, quia posito tali imperio, necessariò sequitur actus honestus volun-

A tatis. Neque multum ab hac differt aliorum opinio, quæ hic potest tertio loco referri. Aliter enim distinguunt de cogitatione practica honesta, nam quædam est tantùm sufficiens ad voluntatem honestam; alia verò est etiam congrua. Inter quas hoc differt, quòd prior, licèt possit de se inducere voluntatem ad honestum actum, cum effectu illum non obtinet, posterior verò semper illum coniunctum habet. Priorem igitur cogitationem dicunt, posse haberi sine gratia propter dicta in capite præcedenti. Posteriorem autem dicunt, necessariò esse ex gratia, seu esse gratiam, saltem ordinis naturalis, quia non est debita naturæ. Aliqui tandem eò progressi sunt, vt neque honestam cogitationem solùm sufficientem dicant esse posse in B homine lapso sine gratia Christi, quia omnis talis cogitatio de se potest esse initium salutis, quod sine gratia Christi esse non potest.

3. Opinio distinguens de cogitatione sufficiente, & congrua. *4. Opinio vtramque cogitationem æquiparans.*

5. *Vera solutio communisque sententia.*

Vera tamen resolutio huius quæstionis eadem est, quæ præcedentis in superiori capite tractatæ. Vnde dicendum est primò, vnam, vel alteram, atque adeò singulas practicas cogitationes honestas, & sufficientes ad actus bonos de obiectis proportionatis naturali lumini, regulariter haberi posse absque speciali gratia. Hæc est communis sententia in 2. dist. 28. vbi Bonauent. art. 2. q. 3. Albert. Scot. Richard. & Durand. q. 1. Gabr. art. 2. concl. 1. Ægid. dub. 2. Soto lib. 1. de Natur. & Grat. cap. 20. & lib. 3. cap. 4. Vega in Opusc. de Iustificat. Dried. de Capti. & Redempt. gen. hum. tract. 2. cap. 1. C Bellar. lib. 5. de grat. & lib. 4. cap. 1. & 2. Et sine dubio est sententia D. Thomæ in dicto art. 1. quæst. 109. vt ibi docent ferè omnes, & ex artic. 2. idem apertè sumitur, vt videbimus in sequentibus. Et probatur primò ex illo Psalm. 4. *Quis ostendit nobis bona?* Scilicet, quæ agenda sunt, & respondet: *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* Quod licet variè soleat exponi, tamen de naturali lumine intelligit ibi August. & Cyrill. lib. 1. in Ioan. cap. 4. & alij. Necesse est autem ibi sermonem esse de agendis in particulari: nam parum prodesset generalis cognitio, si non posset ad particularia descendere, cùm actiones in particulari fiant. Et eodem modo rectè probatur hæc veritas ex Paulo ad Roman. 1. & 2. dicente, gentes naturaliter facere D ea, quæ legis sunt, & habere rectum dictamen conscientiæ de his, quæ agenda sunt, dictamen enim conscientiæ practicum est, & non posset accusare hominem, nisi esset honestum: sed de hoc loco, & quid nomine *Gentium*, ibi intelligatur, infra tractandum est. Quod verò subdit ibi Paulus, *Gentes fuisse inexcusabiles, quia cùm cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt.* De infidelibus necessariò intelligendum est, & tamen de illis docet habuisse cognitionem sufficientem ad id faciendum. Deinde hanc sententiam docent communiter Patres in his locis, & Hieronym. epist. 151. ad Algasiam quæst. 8. Ambros. 1. de Abraham cap. 2. loquens de Rege Ægypti, qui ex dictamine naturali non est ausus attingere vxorem E Abrahæ. Idem Chrysost. homil. 54. in Genes. Augustin. enarrat. in Psalm. 57. Prosp. contr. Collat. cap. 22. vbi admittit prædictum sensum verborum Pauli, dicitque, *talem cogitationem ex natura à Deo condita superesse reliquiis.* Et plura afferentus in sequentibus.

D. Bonau. *Albert.* *Scotus.* *Richard.* *Durand.* *Gabriel.* *Ægid.* *Soto.* *Vega.* *Dried.* *Bellarm.* *D. Thom.* Scriptura probatur. *Psal. 4.* *August.* *Cyrill.* *Rom. 1. & 2.* Patribus fulcitur. *Hieron.* *Ambros.* *Chrysost.* *August.* *Prosper.*

6. *Probatur primò.*

Rationes ad hoc probandum in primis adduci possunt omnes propositæ in capite præcedenti concl. 1. nam hæc etiam cogitatio practica est proportionata lumini rationis, & ex obiectis naturali, & ordinatio modo propositis, per naturalem discursum accipi potest; cur ergo ad omnes, & singulos huiusmodi

huiusmodi actus est necessaria gratia? Deinde argumentor ex principio ibi posito, nam hoc vniuersale principium, *Honorandi sunt parentes*, sine gratia cognosci potest, quia, vt ibi dixi, illa cognitio ex modo suo speculatiua est, & naturalis; ergo quando in particulari occurrit occasio, hîc, & nunc honorandi parentem, potest idem intellectus sine noua gratia dictare, illud esse faciendum, quod dictamen practicum est, & ad benè operandum sufficiens. Probatur consequentia, tum quia ex illo principio applicata materia, seu obiecto, illud dictamen particulare necessariò sequitur, tum etiam quia nulla difficultas, vel impedimentum cogitari potest, quod semper, & vbique occurrat, & reddat illam cogitationem impossibilem sine gratia.

Secundò.

7. Tertiò.

Vnde argumentor tertiò, inquirendo, si gratia est necessaria, qualis illa sit, aut enim est gratia interior, siue per modum principij physici, siue per modum specialis illuminationis, vel est tantùm gratia exterior, quæ versatur circa propositionem obiecti, & ablationem impedimenti. Primum membrum elegisse, & asseruisse videntur Gregorius, & Capreolus, sed re vera probabile non est, vt rationes factæ hîc, & capite præcedenti demonstrant, & latè probandum est in sequentibus. Aliud verò membrum affirmant moderni defensores tertiæ opinionis, quod de cogitatione sufficiente, vel solùm de efficaci, & congrua intelligi potest. De hoc posteriori sensu dicam infrà, nunc de sufficiente verisimile non est, ad illam esse necessariam specialem prouidentiam circa hæc exteriora obiecta, & quoad singulos actus, quia communis cursus causarum secundarum non impeditus sufficit, vt occurrant talia obiecta, quæ talem cogitationem excitare possint. Si verò ordinariam prouidentiam, gratiam appellent, abutuntur nomine gratiæ, & occasionem præbent Pelagianis eludendi omnia argumenta, quæ contra illos ex Scriptura sumuntur, vt in superioribus tactum est, & in sequentibus latiùs dicemus. Nulla ergo superest vera gratia, quæ ad singulas cogitationes huiusmodi necessaria esse possit.

8. Quartò.

Tandem argumentor, quia sequitur, hominem non præuentum gratia Dei non posse peccare in his moralibus, quæ pertinent ad legem naturæ. Consequens est valde absurdum, ergo. Sequela patet, quia qui non potest habere cogitationem necessariam ad operandum bonum, non poterit illam habere ad cauendum malum; ergo non potest peccare, quia licèt contingat facere, quod malum est, non poterit illi imputari ad peccatum. Probatur hoc vltimum, quia tunc haberet homo ignorantiam inuincibilem, vel inconsiderationem ineuitabilem eius boni, quod operaturus est, hæc autem ignorantia vel inconsideratio culpam excusat; ergo. Maior patet, quia carens gratia necessaria ad habendam cogitationem rectam, non potest ipsam cogitationem habere, quia non habet in potestate sua gratiam necessariam ad habendam illam, qui autem non potest habere talem cogitationem, habet ignorantiam, vel inconsiderationem inuincibilem; ergo non potest peccare. Dices, habere hominem gratiam illam in potestate sua, & illi imputari, si non habeat. Sed hoc in primis non habet locum in pura natura, in qua nulla gratia ex necessitate homini præparatur, seu offertur. Deinde non potest intelligi illa potestas in hoc genere gratiæ, quia si cogitatio illa esset gratia, esset prima gratia mouens, quæ si actu non datur, non est in hominis potestate, neque illi offertur. Item prima illa cogitatio omnino præuenit voluntatem, quomodo ergo est in hominis potestate? Denique quid potest facere homo vt illam habeat? Maximè enim necessarium esset, vitare peccatum; at verò ad hoc ipsum requiritur præuia cogitatio honesta, & sufficiens, ergo ad hanc non potest homo liberè præparari.

Effugium quod quadrupliciter præcluditur.

A

9. Ampliùs explicatur & persuadetur assertio.

Vnde intelligi non potest, vt homo habeat libertatem ad peccandum, & non peccandum, quin habeat cogitationem sufficientem ad habendum aliquem actum voluntatis honestum saltem hunc, *nolo peccare*, vel, *volo non me præcipitare, sed rem magis considerare.* Qui actus honestus est, & necessarius ad non peccandum, supposita actuali occasione peccati, haberi autem non potest sine prædicta cogitatione; ergo illa haberi potest sine gratia, aliàs homo non præuentus aliqua gratia peccare non posset. Hoc autem consequens falsum esse patet, primò in homine in puris naturalibus, cui nulla esset danda gratia, vt supra probatum est; ergo non esset capax peccati, quod dicere absurdum est. Secundò patet etiam nunc in infidelibus nondum gratia præuentis, nam illi etiam tunc peccare possunt. Nec dici potest, eos peccare, quia ponunt obstaculum gratiæ, non enim ponitur obstaculum, nisi peccando, prius autem, quàm peccent, necessarium est, vt habeant potentiam peccandi, & consequenter benè cogitandi, hanc verò non habent sine gratia iuxta illam sententiam; ergo nec potentiam peccandi habere possunt.

B

10. Assertio secunda auct. contra 2. opinionem, & confirmans præcedentem assertionem.

Dico ergo secundò. Intellectus humanus potest virtute naturali habere omnem actum practicum necessarium, & sufficientem ad aliquem affectum voluntatis, moraliter & secundum rationem naturalem honestum. Hanc conclusionem pono, tum ad improbandam secundam opinionem supra relatam, tum etiam ad magis confirmandam præcedentem assertionem. Probatur ergo primò, quia in intellectu naturaliter præcedere potest cognitio, & iudicium de re agenda in particulari, & hîc, & nunc secundum rectam rationem appetenda: sed hic actus sufficit, vt actus voluntatis sit rectus, & honestus, si voluntas velit illi obiecto & iudicio conformari; ergo. Probatur minor contra illam secundam opinionem, nam si aliquid vltra requiritur ex parte intellectus, maximè imperium; sed hoc non distinguitur à iudicio practico in particulare dictante quid agendum sit; ergo. Probatur minor, primò quia in intellectu non est actus dirigens voluntatem, nisi per modum cognitionis, & iudicij, voluntas enim solùm requirit præuium intellectum, vt ostẽdat obiectum, & quidquid aliud fingitur, & sine fundamento excogitatur, & concipi non potest, vt 1.2. quæst. 17. ostenditur, & in lib. 1. de Prædestinatione, cap. 26. multa de hoc dixi.

C

Probatur primò excludendo necessitatẽ imperij.

D

11. Speciali ratione excluditur in præsenti imperium.

Et præterea occurrit hîc specialis ratio, quia si imperium ponitur præter iudicium, solùm est, vt illo posito voluntas non possit resistere, sed ineuitabiliter obediat; hoc autem poni non potest ad primum actum voluntatis; ergo saltem respectu illius potest præcedere sufficiens iudicium, vt ille primus actus voluntatis honestus sit, quod satis est intentioni nostræ, præsertim quia ex illo primo actu sequi potest imperium ad secundum actum, si necessarius sit. Maior constat ex assertione opinionis contrariæ, & quia seclusa illa necessitate, omnino superfluum est tale imperium. Minor autem probatur, quia aliàs destruitur libertas voluntatis. Nam si imperium antecedit primum actum voluntatis, non potest ipsum esse liberum, sed necessarium, quia actus intellectus non est liber, nisi ex motione voluntatis, quæ

E

motio

motio ante primum actum voluntatis esse non potest, vt constat. Per quid enim moueret? Ergo si posito illo imperio voluntas ex necessitate obediat, perit libertas; ergo ad primum actum voluntatis, ad intentionem scilicet liberam alicuius finis, non est necessarium tale imperium. Inde autem facilè probari potest, neque ad subsequentes actus esse necessarium, quia sufficit iudicium participans vim mouendi ex præcedenti actu voluntatis, sed de hoc plura in citatis locis. Denique addo in hoc puncto, esto esset necessarium tale imperium, non minùs haberi posse ex vi naturalis luminis, quàm ipsum iudicium, quia neque ex parte obiecti, seu materiæ, circa quam, neque ex circunstantiis, neque ex motiuo imperandi magis excederet naturales vires, quàm ipsum iudicium; imò nec dari posset tale imperium, nisi iuxta mensuram cognitionis, & iudicij; ergo omnibus modis stat veritas assertionis contra secundam opinionem.

12. 2. Probatur assertio cōtra 4. opinionem. Secundò probatur assertio contra 4. opinionem, quia vt cogitatio intellectus sit practicè recta, & honesta ex parte sua, satis est, quòd sit sufficiens ad inducendam voluntatem in actum honestum; vt autem ad hoc sit sufficiens, non oportet, vt voluntas actu eliciat volitionem honestam, ergo potest intellectus naturali virtute habere actum practicum honestum, & de se sufficientem ad inducendam voluntatem. Maior constat, quia vt actus intellectus sit practicus, non est necesse, vt voluntas actu operetur, hoc enim pendet ex libertate eius; satis ergo est, quòd de se moueat, proponendo opus in particulari, & modum quo fieri debet; ergo si hoc fiat circa materiam rationi naturali consentaneam cum debitis circunstantiis, ille actus ex parte intellectus erit honestus, & practicè verus. Et inde etiam facilè probatur minor, quia (vt paulò anteà dicebam) iudicium præcedens (extra visionem beatam) non imponit necessitatem voluntati, quod pro comperto habent Theologi, saltem de necessitate quoad exercitium; ergo stat optimè, iudicium intellectus ex se esse sufficiens ad inducendam voluntatem in actum honestum, & nihilominùs voluntatem non velle; erit ergo (vt sic dicam) cogitatio aliqua honesta sufficiens ad mouendum, licet non actu efficaciter moueat. Atque hoc sufficit ad probationem conclusionis, & nouam improbationem prioris opinionis, quia non videtur posse negari, quin cogitatio saltem sufficiens possit haberi sine speciali gratia.

13. 3. Assertio quæ militat contra 3. opinionem. Dico tertiò. Non solùm cogitatio sufficiens ad bonum actum voluntatis potest haberi sine propria gratia, sed etiam cogitatio congrua. Hanc assertionem pono contra tertiam opinionem, eius autem probatio maximè pendet ex dicendis de gratia necessaria ad bonos actus morales voluntatis.

Eius probatio. Nam omnis cogitatio de operatione honesta, quæ cum effectu sit causa eius, & illam fieri faciat, est cogitatio congrua; sed operatio honesta potest interdum fieri sine gratia, vt ostendam; ergo & cogitatio congrua haberi potest sine gratia. Item cogitatio congrua non addit aliquid cogitationi sufficienti ex parte intellectus, nec ex parte sensuum, aut ex parte corporis, vt infra ostendam, sed addit solum respectum ad bonum affectum, seu opus cum effectu obtinendum; sed in operibus moralibus naturalis ordinis, quòd hæc cogitatio habeat talem affectum, sæpe pendet ex solo vsu liberi arbitrij naturalis; ergo per solum vsum liberi arbitrij

Euasio probationis præcluditur. cogitatio potest fieri congrua; ergo sine gratia potest esse congrua. Dices, illa cogitatio licet in sua substantia, & congruitate viribus naturæ fiat; nihilominùs opportunitas, & occasio habendi illam, vt præparata per diuinam prouidentiam, est beneficium gratuitum, & vt sic, est quædam gratia. Respondeo non esse præparatam per speciales causas ad hunc effectum à Deo destinatas, sed per generalem prouidentiam, & cursum eius, Deo ordinante singula, & ad ea cooperante, & ideo licet illud sit quoddam morale beneficium ordinis naturalis, non tamen esse proprium beneficium gratiæ. Sicut etiam prouidentiæ diuinæ beneficium est, vt causæ, & circunstantiæ concurrentes in generatione Petri tales sint, vt in corporis membris, vel in potentiis integer, & perfectus generetur, possent enim causæ aliter disponi, nemo autem illud computabit inter beneficia gratiæ, sed inter beneficia naturæ: nisi addatur alius respectus ad supernaturalem finem, qui non est intrinsecus, nec per se necessarius, vt constat. Idem ergo est in cogitatione illa, de qua tractamus, vt magis ex infra dicendis comprobabitur.

Dico quartò. Ad cognoscendas omnes practicas veritates morales, & iudicandum de agendis in particulari sine lapsu, & errore, necessaria est homini lapso aliqua gratia, quæ gressus eius dirigat. Hæc est communis, & certa doctrina. In hoc enim sensu docent Theologi, ad cognoscendas omnes has veritates, seu ad collectionem omnium necessariam esse gratiam, & probabitur latiùs capit. 26. vbi ostendemus, ad vitanda omnia peccata contra legem naturæ necessariam esse gratiam, nam est eadem ratio de lapsu voluntatis, & intellectus practici: quia regulariter saltem non cadit voluntas, nisi præcedente defectu in intellectu practico. Item quæ adduximus in simili conclusione præcedentis capitis, hanc probant à fortiori, quia vulnus ignorantiæ plus læsit intellectum practicum, quàm speculatiuum, & quia omnes difficultates, quas patitur intellectus humanus in cognitione speculatiua, occurrunt in cognitione practica, cum hæc frequentiùs ex speculatiua pendeat. Et augetur hic difficultas ex parte affectus, qui sæpe obscurat iudicium intellectus: nam qualis vnusquisque est, seu qualem habet affectum, talis finis, seu actio sibi videtur, vt Aristoteles scribit. 14. Assert. 4. natura lapsa eget speciali auxilio ad cognoscēdas omnes veritates prudentiales particulares. Eius probatio vnde habenda.

Loquutus sum autem in assertione de cognitionibus practicis in particulari, quia de principiis practicis, seu moralibus in vniuersali non est ita certa conclusio. Aliqui enim existimant, posse omnia talia principia naturaliter, & absque auxilio gratiæ cognosci sine ignorantia, vel errore: quia talis cognitio vniuersalis non est propriè practica, sed potiùs speculatiua, quatenus ab affectu non pendet, ideoque ex hac parte non est difficilior, quàm speculatiua. Aliunde verò ex genere suo, & materia est minus difficilis & minus ampla, seu pauciora principia complectens, quàm naturalis Philosophia, Mathematica, & Metaphysica. Quæ sententia probabilis erit, si de solis principiis per se notis, & de aliquibus veritatibus illis proximè coniunctis intelligatur. Si verò ad omnes morales veritates, quæ ex illis principiis elici possunt, extendatur: multò probabilius videtur non posse omnes integrè, & sine errore absque auxilio gratiæ cognosci. Quia etiam illæ sunt satis multæ, & inter eas plures sunt valde obscuræ, & difficiles sub naturali tantum lumine spectatæ, vt in materia iustitiæ, vsuram esse intrinsecè malam, vindictam propria authoritate esse iniustam, mendacium semper esse peccatum, etiam si sit maximè officiosum, & propter vitandum quodcunque malum. In materia castitatis, fornicationem simplicem esse graue peccatum. In materia matrimonij, pluralitatem vxorum 15. Enucleatur assertio.

rum esse per se malam, vel non posse dissolui, etiam ex mutuo consensu. Item circa modum amandi, & honorandi Deum multa occurrunt satis obscura, & difficilia in solo naturæ lumine, & ferè in omni materia virtutis plura similia inuenientur. Vnde nullus Philosophus naturalis fuit, qui omnia moralia sine defectu, vel lapsu cognouerit. Ergo signum est etiam, in illis positam conclusionem locum habere.

16. Proximè dicta valent in pura natura & in lapsa.

Hæc autem doctrina tam de homine in pura natura, quàm de homine lapso proponitur, quia in vtroque locum habet ratio facta. Neque est mirum, quòd humana natura ex propria conditione naturali, hunc habeat defectum, etiam absque occasione culpæ, quia ex se imperfecta est, & ex contrariis composita. Nec etiam est illi debitum ex vi prouidentiæ naturalis, vt talis imperfectio impediatur, vel vt ab authore suo ita iuuetur, vel dirigatur vt nunquam practicè erret in moralibus, quia Deus, vt est author, & prouisor naturæ, solùm debet concursum necessarium singulis facultatibus naturalibus, iuxta earum capacitatem, quòd si imperfectæ sint, potest permittere, illas imperfectè operari, & si contrariæ sint, potest similiter sinere, vt se impediant, & interdum deficiant. Quòd si vellet aliquid amplius iuuare hominem in pura natura institutum, id est, sine ordine ad finem, & dona supernaturalis ordinis, id quidem facere posset per extraordinariam prouidentiam eiusdem ordinis naturalis, non tamen debitam, sed gratis datam, satis verò diuinæ libertati, & sapientiæ consentaneam.

17. Quid in natura integra.

De statu verò innocentiæ alia est ratio, nam in illo non posset esse propriè ignorantia, vtique de his quæ vnusquisque scire debet, & multò minus potuisset homo decipi in his veritatibus moralibus, quàm in speculatiuis, nisi amittendo statum. Verum est tamen, illud non fuisse sine speciali dono Dei non debito naturæ secundùm se spectatæ. Poterat autem illud donum dici quasi connaturale illi statui: ad illius enim perfectionem, & quasi ordinariam legem pertinebat specialis Dei prouidentia, qua fiebat, vt obiecta externa conuenienter & sine occasione erroris ex parte eorum proponerentur, quo beneficio supposito, existentibusque integris facultatibus animæ & benè dispositis quoad omnia organa sensuum, & obseruato prudenti modo in ferendis de rebus iudiciis, facile fuisset homini non decipi in his, quæ naturali virtuti intellectualis luminis subiacerent.

18. Ad 4. argu. prioris opinionis in num. 2.

Ad primum argumentum prioris sententiæ respondeo, Paulum, cum ait, *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis*: præcipuè loqui de cogitatione sancta, quæ ad veram iustitiam, & sanctitatem per se conferat, vt ex antecedentibus, & sequentibus apertè constat; dixerat enim: *Fiduciam autem talem habemus per Christum ad Deum.* Et tunc addit, *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid:* vtique ex quo talis fiducia nascatur, vnde subiungit, *Sed sufficientia nostra ex Deo est, qui & idoneos nos fecit ministros*, &c. vbi apertè loquitur de prouidentia gratiæ, & de Deo, vt illius authore, & ad hoc allegatur hic locus in Conc. Arausic. 2. Can. 7. & exponitur ab August. lib. 1. de Prædest. Sanct. c. 2. vt latius dicetur in sequentibus. Dauid autem in Psal. 93. loquitur de peccatoribus, & præsertim de infidelibus, qui de prouidentia, & scientia malè sentiunt, & tales cogitationes eorum dicit esse vanas, non tamen dicit nullam habere posse honestam & rationi consentaneam. Et similiter locus Genes. exponi potest de cogitatione propria hominis, quam Hebræa lectio vocat, *Figmentum cogitationis hominum.* Hæc enim in malam partem accipitur, sicut voluntas propria, & ideò mala dicitur: vel certè faciliùs dicitur, ibi per amplificationem vniuersaliter affirmari, quod vt plurimum accidit, ad significandam naturæ humanæ corruptionem, sicut ibidem dicitur: *Omnis quippe caro corruperat viam suam.* Cum tamen Noë, & nonnulli alij essent iusti. Verba autem Paralipom. sunt Iosaphat orantis ad Deum, vt se, & suos ab hostibus liberaret, quibus sine speciali Dei protectione resistere non poterant. Vnde ipse dixit, *In nobis non est tanta fortitudo, vt resistere possimus huic multitudini, quæ irruit super nos.* In illa ergo occasione meritò dixit, *cum ignoremus quid agere debeamus*, &c. Inde tamen non fit, vt semper id ignoremus.

Cit. Arausic. August. Psalm. 93.

19. Ad 2. ex Concil.

Ad secundum eadem est responsio, quæ ad verba Pauli, nam Concilium Mileuitanum euidenter loquitur de supernaturali cognitione, & de operibus supernaturalis iustitiæ: nam in Canone 3. dixerat, gratiam sanctificantem esse necessariam ad salutem, & statim subdit cap. 4. eandem gratiam esse necessariam non solùm ad cognoscendum, quid agere oporteat per reuelationem, & intelligentiam mandatorum, sed etiam ad volendum. Loquitur ergo de pia voluntate, quæ ad iustitiam confert, & de cognitione illi proportionata. Et eodem modo loquuntur Concilium Arausicanum, & Augustinus, vt etiam infra magis constabit. Addo præterea (quod supra dixi) etiam cogitationem honestam naturalem, præcipuè referendam esse in Deum, aliquando quidem tanquam in authorem gratiæ, quia peculiari modo ad illam adiuuat in ordine ad finem supernaturalem, per se autem, & ex necessitate solùm esse ab illo, vt ab authore naturæ. Possunt etiam aliqua testimonia, & præsertim illud Fulgentij intelligi de necessitate gratiæ ad procedendum sine errore, & sine defectu in his actibus, & iudiciis, iuxta vltimam conclusionem positam, vt infra latiùs dicemus.

Ad 3. ex patribus.

20. Ad 4. ex ratione.

Ad vltimam rationem respondetur, aliud esse, habere vnum, vel alium actum prudentiæ naturalis, aliud prudentem fieri. Primum dicimus esse possibile absque gratia, inde verò non sequitur secundum, quia ad prudentiam comparandam necessarius est affectus valde moderatus constanter, & quasi permanenter, necessarium etiam est frequenter, & ordinariè, & in difficilibus etiā occasionibus prudenter operari, quod sine gratia geri non potest, iuxta conclusionem vltimo loco positam, & iuxta ea, quæ in capite vlt. huius libri dicemus. Ad fundamentum secundæ opinionis, quod positum est in distinctione imperij à iudicio, iam responsum est, tam negando assumptum, loquendo de iudicio practico, & in particulari, quàm negando consequentiam, quia etiam si imperium esset actus distinctus, nulla esset ratio, ob quam semper vires naturales superaret. Ad tertiam verò opinionem respondetur in primis, licèt cogitatio congrua absolutè non sit debita huic, vel illi personæ, simpliciter esse debitam naturæ, & hoc satis esse, vt non sit gratia. Deinde dicitur, licèt cogitationem esse congruam, non sit debitum, quia hoc pendet ex libero vsu hominis, tamen esse debitum cuicunque vt possit suam cogitationem efficere congruam per naturalem facultatem, si cogitatio naturalis sit, & hoc est satis, vt talis cogitatio non sit gratia, & sit possibilis sine gratia. Ad vltimam denique sententiam negamus, cogitationem honestam merè naturalem esse posse initium salutis, idem enim est initium salutis, quod initiū fidei, vel iustificationis, initium autem fidei nō sumitur à cogitatione naturali, sed ab Spiritus sancti illuminatione, & inspiratione,

Ad fundam. opinionis 2 in num. 4. adduct.

Tertiæ opinioni ibid. adductæ satisfit.

Quartæ similiter.

Cōc. Arausi. Trid.

ne, vt tradit Concil. Arausic. c. 4. & 5. initium verò iustificationis sumitur à vocatione, vt docet Conc. Trid. sess. 6. cap. 3. & inferiùs latiùs tractabitur.

Vtrùm homo lapsus possit honestè operari aliquando per quamcunque virtutem, siue naturæ, siue etiam gratiæ.

CAPVT III.

1. Præsentis quæstionis ratio & declaratio.

PRiusquàm de necessitate gratiæ ad rectè operandum disseramus, visum est operæ pretium de sufficientia gratiæ (vt sic dicam) ad operationem vndique honestam eliciendam dicere, quia si per gratiam non possent bona opera fieri, non solùm necessaria esse non posset, verùm etiam superfluè daretur hominibus. Per actionem autem vndique honestam illam intelligimus, quæ ex obiecto, seu fine, & aliis circunstantiis bona est, nam si aliquam habeat circunstantiam malam, iam erit mala, & ideò facilè poterit ab homine fieri, etiam sine gratia, & in peccato existente, loquimurque indifferenter de quocunque actu bono, cuiuscunque ordinis, vel gradus sit. Ac denique tractamus de homine lapso, quia de nullo alio statu hominis dubitatum est etiam ab hæreticis. Nam de statu primæ institutionis generis humani, seu innocentiæ, & integræ naturæ certissimum est, potuisse rectè operari saltem cum gratia, an verò etiam sine illa, posteà dicemus. In statu autem puræ naturæ vix habet locum quæstio, quia in illo supponitur non dari gratiam, tamen si daretur, eadem ratio esset de illo, quæ de statu naturæ lapsæ, iuxta superiùs dicta, & infrà ostendemus, etiam sine gratia potuisse hominem in eo statu benè aliquid operari. Igitur tantum de homine lapso dicendum superest. Et loquitur indifferēter de gratia, siue sit sanctificans, siue auxilians, siue vtraque simul, ita vt sensus sit, an homo lapsus siue iustus, siue peccator, possit cum quocunque auxilio gratiæ bonum aliquod operari.

2. Et agitatur solum cōtra nouissimos hæreticos asserentes omnia nostra opera esse peccata.

Bellar. Vega Castro. Soto. Roffens. Prateol.

De hac ergo quæstione in hoc sensu proposita nulla est controuersia inter Catholicos, nec existimo fuisse cum hæreticis, vsque ad tempora Lutheri, qui dixit, hominem in natura lapsa, quantumuis sanctum, & iustum, & à Deo adiutum nihil operari posse, quod peccatum non sit. Ita Luther. Caluin. & Melanch. & Kemni. relati à Bellarmin. libro quinto de Gratia, & lib. arbit. c. 4. & lib. 4. de iustific. à cap. 10. Veg. libr. 11. in Trident. à cap. 9. Castr. ver. *Opera*, hæres. 1. Soto libr. 3. de nat. & grat. à c. 3. Roffen. art. 31. & 32. contr. Luther. Idem senserunt Iacob. Proposit. & alij plures apud Prateol. Est autem aduertendum, hos hæreticos interdum dicere, nullum opus hominis iusti, seu fidelis esse peccatum, interdum omnia esse peccata; sed vtrumque in sensu hæretico, non inter se contrario. Dicunt enim opera ipsa re vera in se mala, & peccata esse; si tamen ab homine fideli fiant, cum firma fide, & fiducia, quod à Deo non imputantur, nihil nocere, nec tanquam praua computari, & ideò dicunt, non esse peccata in his, qui talem fidem habent, in aliis verò, qui illam fidem non habent (quos & peccatores, & infideles esse reputant) omnia opera, quantumcunque Deo adiuuante fiant, & esse peccata, & imputari. Omisso verò errore de non imputatione, de quo infrà in materia de iustificatione redibit sermo, generalis eorum sententia est, omnia opera lapsorum hominum quomodocunque fiant, in se vera esse peccata.

3. Fundatur primò in quibusdam Scripturæ testi-

A moniis malè intellectis, vt est illud Ecclesiast. 7. *Non est homo iustus in terra, qui faciat bonum, & non peccet.* Psal. 13. *Non est qui faciat bonum, non est vsque ad vnum*, & similia. Secundò addunt testimonia Patrum, in iudicio Dei nullam esse iustitiam humanam puram & laudabilem, nisi Deus sua pietate conniueat, ex August. lib. 9. confess. cap. 13. libro 3. contra duas epist. Pelag. cap. 7. Gregor. 9. Moral. cap. 14. & lib. 35. cap. vltim. Bernard. Ser. 5. de verbis Isaiæ, & Serm. 1. de omnibus Sanctis. Tertiò addunt rationem, quia homo peccando amisit potestatem operandi cum illa integritate, & rectitudine naturæ, quam habebat in sua prima conditione; ergò necessariò semper peccat. Probatur con- B sequentia, quia habet præceptum operandi in illa integritate, primò quia hoc habuit à principio, & non debuit ab illo eximi peccando, secundò quia præceptum, *Non concupisces*, etiam motus fomitis prohibet, tertiò quia nunquam potest homo lapsus diligere Deum super omnia, prout illi præcipitur, sine cuius præcepti obseruatione nihil boni agere potest. Vnde illationē faciunt, hominem peccando amisisse liberum arbitrium ad benè operandum, quia non est in libertate, seu potestate eius, non sentire, & pati effrænatæ concupiscentiæ motus. Et inde fit, vt nihil agere possit sine aliqua circumstantia praua, vel quia non potest diligere Deum super omnia ratione fomitis, & ita semper opera- C tur ex inordinata concupiscentia, atque adeo peccaminosè, vel quia semper à fomite retardatur, ne conuenienti modo, & secundùm virtutem operetur. Vnde quia gratia huius vitæ nunquam tollit fomitem, nunquam sufficit ad benè operandum sine peccato. Hic verò error non solùm impiissimus est, sed etiam stultissimus, ac vanissimus ex sola malitia excogitatus, vt homines de bonis operibus non sint soliciti, sed contenti ea fide, qua credunt, sibi non imputari peccata, illa licentiùs committant.

1. Eorum fundamentū ex Scripturis malè intellectis. Eccles. 7. Psal. 13. 2. Fundam. ex Patribus. 3. Fundam. ex ratione.

Illatio eorundem hæreticorum.

Prædicti erroris multiplex cēsura.

Dicendum est ergo, gratiam aliquam Dei esse sufficientem, vt homo lapsus faciat aliqua bona opera sine vlla malitia, vel culpa. Est assertio de fi- D de, definita in Concilio Tridentino sess. 6. canon. 7. quoad opera, quæ ante iustificationem fiunt, & 18. 22. & 25. quoad opera iustorum, quibus possunt & legem implere, & in gratia perseuerare, & sæpè sine culpa etiam veniali operari. Leo etiam X. damnauit art. 31. & 37. Lutheri huic dogmati contrarios. Præterea Scriptura passim consulit bona opera, & laudat illa præsertim in iustis, & pro illis præmium promittit; supponit ergo esse possibilia, saltem per gratiam Iob 1. *In omnibus his non peccauit Iob.* &c. Psal. 118. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini*, & toto Psal. 1. & 14. & aliis passim. Et in veteri Testamento multi laudantur vt iusti, & benè operantes, saltem per fidem, quorum præcipuos recenset Paulus ad Hebr. 11. præterea in nouo Testamento dicit Christus Matt. 5. *Sic luceat* E *lux vestra coram hominibus, vt videant opera vestra bona.* Et 2. Petr. 1. *Satagite vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis. Hæc enim facientes non peccabitis aliquando.* Et 1. ad Corinthios 3. præcipit Paulus, vnusquisque videat, quomodo superædificet, *quia vniuscuiusque opus manifestum erit: dies enim Domini declarabit.* Supponens, posse esse bonum, dignumque mercede, & malum igne dignum, & cap. 7. *Si acceperis vxorem, non peccasti.* Certè in illo maximè actu videtur posse habere locum fomes, & ideo addit, *Si nupserit virgo, non peccabit, tribulationem autem carnis habebūt huiusmodi. Ego autē vobis parco.* Si ergo ille actus fieri potest sine peccato, quomodo non alij

4. 1. Assertio definitur in Trident. & à Leo X. contrarius error damnatur.

Probatur etiam ex Script.

Iob 1. Psal. 118. Ps. 1. & 14. Heb. 11. Matth. 5. 2. Pet. 1. 1. Cor. 3. & 7

alij? Vnde statim subdit de Virginibus, *Qui non iungit, melius facit.* Ad Ephes. 4. & Psalm. 4. *Irascimini, & nolite peccare*, & ad Timoth. 4. de se ait Paulus, *Bonum certamen certaui, fidem seruaui, in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ.* Quomodo hæc vera esse possunt sine bonis operibus? Et tamen eandem coronam iustitiæ promissam esse dicit omnibus diligentibus Deum. Ex Patribus multa congerere superuacaneum duco, quia in singulis ferè eorum paginis hæc veritas inuenietur, & præsertim apud Augustinum lib. de Grat. & liber. arbitr. & aliis contra Pelagianos, & Hieronymum dialog. contra eosdem, & in sequentibus sæpè afferemus Patrum sententias, quæ hoc supponunt, vel affirmant.

Ephes. 4. Psal. 4. 1. Timot. 4.

August. Hieron.

5. 1. Ratio pro assertione.

Ratio autem potest reddi multiplex. Prima, quia homo lapsus tenetur obseruare præcepta, & vitare peccata, ergo est hoc illi possibile, saltem de quolibet in particulari. Antecedens quoad priorem partem supponimus ex tota Scriptura sacra, & consensu totius Ecclesiæ, ipsaque ratione naturali euidenti, & latè probatum est in materia de Legibus. Altera verò pars sequitur ex priori, quia seruando legem, vitatur peccatum, omne enim peccatum est contra legem; ergo si tenemur seruare legem, etiam vitare peccata. Imò eo ipso, quòd ratio dictat aliquid esse peccatum, dictat esse vitandum. Consequentia verò est etiam euidens, quia neque lex obligat ad impossibile simpliciter, vt in tract. de Legib. etiam ostensum est, nec imputari potest ad culpam, quod vitari non potest, saltem per Dei gratiam, vt etiam est per se notum, quia quod non est in hominis potestate, neque humanũ opus est, nec morale, & ideò culpa esse non potest, vt in materia de peccatis latiùs traditur.

6. 2. Ratio à priori.

Secunda ratio à priori est, quia homo lapsus per originale peccatum non amisit naturalem rationem, nec voluntatem, neque factus est omninò incapax diuini luminis, & adiutorij; cur ergo non poterit operari honestè, & secundum rectam rationem, siue libertate sua, siue per vires diuinæ gratiæ? Nulla certè verisimilis ratio reddi potest, quia nec concupiscentia, nec dæmon, nec quælibet obiecta occurrentia possunt absolutam necessitatem inferre voluntati, & licèt possint magnam difficultatem, & interdum moralem impotentiam ingerere, potentior est diuina gratia omnibus viribus creatis. Et declaratur, quia homo peccando solùm amisit diuinam gratiam, & amicitiam, & alia dona originalis iustitiæ, quibus ad bene operandũ iuuabatur, sed Deus potest vel illa restituere, si velit, vel aliis modis æquiualentibus, vel efficacioribus hominem iuuare. Hoc enim negare est contra omnipotentiam Dei, & contra infinitam Christi redẽptionem, & contra omnem rationem; ergo. Tertiò possunt aliæ rationes ab incommodis sumptæ multiplicari. Nam si homo semel lapsus ampliùs non potest bene operari, iam est obstinatus in malo incapaxque hominis meriti; non ergo habet locum nouum iudicium de operibus eius. Item non poterit in hac vita vnquam mundari à peccato, & ita vel nullus esset homo iustus, vel simul esset homo iustus, & peccator, quæ omnia, & similia sunt absurdissima, & contra expressas Scripturas.

3. Ratio ab incommodis.

7. 1. Assertio, possibile est homini benè semper operari.

Vnde addere secundò possumus, non solùm esse possibile homini aliquod bonum interdum facere, sed etiam semper benè operari, vitando simpliciter omnia peccata, præsertim mortalia. Hoc à nobis non traditur de potestate absoluta, ita vt gratiam includat. Et ita est certissima conclusio quoad constantem boni operationem, vitando saltem mortalia peccata. Est enim satis clarè definita in dicto Concilio Tridentino sess. 6. canon. 16. 18. & 22. Et probabiliter infra tractando de perseuerantia iustorum. Vnde si concluditur ratio, nam certum est, posse Deum iustificare hominem lapsum priusquam per proprium actum peccet, vel de facto sanctificar infantes omnes, qui baptizantur, potest etiam hominem semel iustificatum perpetuò in gratia sua conseruare; ergo potest facere, vt semper benè operetur, quantùm necesse est ad conseruandam gratiam; ergo ad non peccandum mortaliter. De continuo autem modo benè operandi, vitando etiam omnia venialia, licèt sit certum, esse possibile ex gratia absolutè loquendo, nihilominùs etiã est certum secundùm legem ordinariam non esse simpliciter possibile sine speciali priuilegio, vtrumque enim definit dictum Concilium supra canon. 23. & infra latè lib. 8. tractabitur. Nunc enim solùm ostendere volumus, in toto hoc genere operarionis non esse repugnantiam simpliciter, ac subinde per aliquas vires gratiæ esse possibile, siue illæ vires conferantur aliquibus, vel ex lege communi, vel ex priuilegio, siue neutro modo dentur.

Quatenus sit à Conc. Triden. definita, & quo modo probetur ratione.

Tridens.

8. Nihil esse, quod illi repugnet.

Quòd autem id non repugnet, probant rationes factæ in priori assertione cum proportione applicatæ. Quibus addimus posse Deum sanare hominem lapsum, non solùm à culpa, sed etiam ab infirmitate fomitis, tollendo illum, vel impediendo omnes concupiscentiæ motus rationem præuenientes. Quid enim repugnat? Imò id iam fecisse in beatissima Virgine in 2. tom. 3. partis ostendimus; ergo saltem hoc modo potest homo lapsus semper bene operari sine vllo lapsu actuali, etiam leui, vt de beatissima etiam Virgine tenet Ecclesia. An verò fieri possit, vt non oblato, vel impedito fomite, homo innocenter viuat, etiam quoad carentiam venialis peccati, disputari posset, & infra suo loco tractabitur. Nunc breuiter dico, id non ita repugnare, quin per potentiam diuinæ gratiæ fieri possit, quia nulla implicatio contradictionis ostẽdi potest. Nihilominùs tamen non credimus, id esse factum, neque esse satis consentaneum rebus ipsis, aut suaui prouidentiæ Dei, quia difficillimum est, voluntatem, & rationem præueniri ab inordinatis concupiscentiæ motibus, & nihilominùs ita semper, & continuè resistere, vt nunquam vel leuiter labatur, neque deliberatè, neque per aliquam surreptionem, & ideò si Deus vult hanc vim benè & cõstanter operandi homini lapso conferre, id facit impediendo, vel auferendo fomitem.

Non implicat omnimoda innocencia cum fomite, est tamen minus consentaneum rebus ipsis.

9. Ad fundamenta hæreticorum in num. 3. Ad 1. ex Scriptur. *Prouerb. 24. 3. Reg. 8. 2. Paral. 6. Psal. 141. 1. Ioan. 1.*

Ad primum testimonium respondetur, Sapientem non dixisse, nullum esse iustum, qui non semper peccet, sed qui non peccet, vtique interdum, aut sæpius, sicut alibi scriptum est, *Septies in die cadit iustus.* Prouerb. 24. & alibi, *Non est iustus qui non peccet.* 3. Reg. 8. 2. Paralip. 6. vel sicut dicitur, *Non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens.* Psalm. 141. vel sicut ait Ioan. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus*, & c. 1. canonic. capite 1. Quæ omnia solùm significant, nullum esse, qui non aliquando, & sæpiùs peccet, interdum grauiter, interdum leuiter; inde verò non fit, vt in omnibus operibus peccet. Nec etiam sequitur, quin per gratiam Dei possit fieri, vt homo in hoc statu naturæ lapsæ nunquam peccet, licet sine speciali priuilegio nemini de facto id concedatur.

10. Locus Psal. 13. latè explicatur, cum expositione etiã August.

Ad testimonium Psalm. 13. particulam illam. *Non est, vsque ad vnum*, Augustinus exponit, id est, *Preter vnum Christum*: & ita videri potest locus difficilior, quia exceptio firmat regulam in contrarium. Sed illa posita expositione adhuc dici posset, non esse sermonem de actibus, sed de personis, quia nullus est, qui bonum integrè faciat, & qui non

non sæpiùs peccet iuxta priorem interpretationem. A Quæ regula quantumuis vniuersalis, nunquam excludit speciale priuilegium. Nam Christus non ex priuilegio, sed natura exemptus est ab illa regula, & ideò illa exceptio non excluderet aliam de speciali priuilegio. Veruntamen licèt doctrina sit vera, non est sensus Dauidis: sed sensus est, *Non est neque vnus.* Hæc enim est proprietas sermonis Hebraici, vt notant Genebrar. & Iansen. & contextus ipse postulat. Nihilominùs tamen etiam in hoc sensu verum est, illa verba, *Non est, qui faciat bonum*, non intelligi de omnibus, & singulis actibus, sed de personis, id est, non est, qui faciat bonum, id est, iustitiam, ita vt sit verè iustus. Si autem potest ex illa exaggeratio intelligi per hyperbolem, ad significandum rarissimos fuisse iustos. Sicut Genes. 16. dicitur, *Omnis quippe caro corruperat viam suam.* Et tamen Noë familia iustorum erat. Addo etiam, non loqui Dauidem de omnibus hominibus, sed de stultis, & impiis dicentibus in corde suo, non est Deus, vel existimatione, vt Athei, vel opere, & affectu, vt impij, & iniquissimi, de quibus in toto illo Psalmo loquitur, vt Basil. Theodor. & alij exponunt. Ad 2. fundamentum ex Patribus, dicẽdum eos tantùm velle iustitiam apud humanum iudicium puram, sæpe talem non esse apud diuinum, vel in se, quia re vera pura nõ est, vel in ordine ad finem supernaturalem, cum sit humanis tantùm viribus exercita.

Genebr. Iansen.

Gen. 6.

De impiis solùm Dauid loquitur.

Basil. Theod.

Ad 2. fundam. ex Patribus.

11. Ad 3. fundam. ex ratione.

Ad rationem respondetur, integritatem naturæ non esse necessariam ad bonum aliquod opus faciendum, quod nulla circunstantia vitietur. Nam in primis præceptum illud conseruandi iustitiam originalem in nobis vanè, & sine fundamento fingitur; imò neque in ipso Adamo fuit distinctum ab aliis præceptis, & præsertim ab illo, quo prohibebatur comedere de ligno scientiæ, sub tali comminatione, vel à lege charitatis, qua tenebatur, & diligere Deum super omnia, & habere curam salutis suæ, & suæ posteritatis. Postquam verò illa integritas per Adæ peccatum amissa est, neque carentia eius imputatur nobis ad specialem culpam, præter originalem contractam ex peccato Adæ, vt fuit D peccatum capitis, quod fuit solum peccatum edendi de ligno vetito; neque etiam tenemur speciali præcepto ad recuperandum illum statum. seu naturæ integritatem, id enim non est in manu nostra, & præceptum non datur de re impossibili, neque ratio vlla, vel testimonium, aut vestigium talis obligationis dari potest. Vnde Christus Dominus Matt. 19. simpliciter dixit, *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata*, vtique omnia, quia *qui in vno offendit, factus est omnium reus.* Ergo non censuit esse nunc præceptum redeundi ad statum innocentiæ, aliàs vel dixisset viam salutis esse impossibilem, aut falsò dixisset, necessarium esse seruare omnia mandata ad salutem consequendam.

Matt. 19.

12. Ad primam ergo probationem illius præcepti, quod in consequentia argumenti dari inferebatur, E nego habuisse homines omnes in statu integræ naturæ huiusmodi præceptum speciale, quia in se non habuerunt, cum in illo statu non fuerint, neque in Adamo, vt declaraui; & licet habuissent illud in Adamo, fuisset tantùm negatiuum, scilicet, nihil agendi, quo illum statum perderent, illo autem semel amisso, iam non potest obligare præceptum negatiuum, quia materia eius non extat, & ad præteritum non est potentia. Neque affirmatiuum datur recuperandi illum statum in hac vita, vel aliquid agendi pro illo acquirendo, quia totum hoc impossibile est, & alienum ab ordinatione diuina. Ad secundam probationem negatur antece-

2. Ratio exponitur.

dens, est enim hæreticum, quia præcepta non dantur de moribus non liberis, vt tales sunt: sensum ergo præcepti, *Non concupisces*, explicauit Sapiens Ecclesiast. 18. dicens: *Post concupiscentias tuas ne eas*, vt notauit Augustin. libr. 1. contra Iulian. capite 3. dicens, inutile fuisse futurum sapientis consilium, *Si iam quisque reus est, quòd tumultuantes, & ad malum trahere nitentes sentit concupiscentias.* Eodemque modo exposuit Paulus ad Rom. 6. dicens, *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore ad obediẽdum concupiscentiis eius.* Vt exposuit idem Augustinus li. 1. de Nuptiis cap. 26. & æquiualent verba Petr. 1. cap. 2. *Obsecro vos abstinere à carnalibus desideriis.* Vt notauit Clemens Alexandr. lib. 3. Stromat. cap. 6. B Accedit, quòd non semper, neque omnibus momentis motus concupiscentiæ insurgunt, ideóque etiam si mali essent, dum actu infestant, & turbant, posset homo interdum benè operari, dum quiescunt. Similiter respondetur ad tertiam probationem de directione Dei super omnia, primò falsum esse, non posse hominem lapsum in hac vita diligere Deum super omnia, cum hoc ei præcipiatur, & ad veram iustitiam sit necessarium, quam homo in hac vita obtinere potest, vt infrà dicetur. Vnde Dauid Psalm. 118. beatos vocat omnes, qui in toto corde suo exquirunt Deum, & Ezechias de hoc laudatur Isaiæ 31. & Ioannes 1. canonic. cap. 2. ait. *Qui seruat verbum eius, verè in hoc charitas Dei* C *perfecta est.* Et idem supponit Christus Ioan. 14. & 15. & Paul. 1. Corinth. 13. & passim in Scriptura traditur, & infra ostendetur, saltem per gratiam Dei posse hanc dilectionem haberi. Addimus verò nunc, etiam sine tali dilectione posse interdum esse opera bona, vt de peccatore, & infideli mox dicemus.

Eccles. 18. August.

Rom. 6.

August.

1. Pet. 2. Clemens. Alexand.

Probatio de directione Dei soluitur.

Psal. 118.

Isai. 31. 1 Ioan. 2.

Ioan. 14. & 15. 1. Cor. 13.

Ad illationem autem hæreticorum dicitur, tam falsum esse consequens, quantùm est antecedens. Nam licet homo non sit liber ad non sentiendum concupiscentiæ motus, potest esse liber ad non peccandum, quia est liber ad non consentiendum illis, & secluso aliquo consensu illi non sunt peccata. Et quamuis interdum operetur homo, instante, & repugnante concupiscentiæ motu, non ideò peccat, imò fortasse plus meretur, & meliùs operatur, quia inordinatam concupiscentiam vincit, ac superat. Nec propterea impeditur, quin actu possit diligere Deum super omnia, quia hic amor non postulat, vt hos motus non sentiamus, sed vt illis non consentiamus, ideóque potius ex tali amore prouenit, vt homo resistat concupiscentiæ, etiamsi omninò illam cohibere non possit ne motum aliquem inordinatum exerceat. Neque etiam ex tali motu, licet actu infestet, sequitur necessariò praua circunstantia in opere de se bono, quia voluntas pro sua libertate, & præsertim cum diuina gratia, potest nullam talem circunstantiam admittere; imò interdum maiori conatu, & puriori intentione operari. Et quamuis interdum remissior sit operatio, non ideò fit mala, cùm non teneamur cum certa quadam animi contentione operari. Igitur talis concupiscentiæ motus non potest alium bonum actum inficere, tum quia non est circunstantia eius, sed tantùm concomitanter se habet, tum etiam quia non est voluntarius, vt supponitur,

13. Hæreticorum illatio falsa.

Vtrùm ad omne bonum opus morale sit necessaria gratia sanctificans, & consequenter an existens in statu peccati mortalis possit interdum benè moraliter operari.

CAPVT IV.

1. *Aperitur quæstio.* CVm dictum sit, lapsum hominem posse interdum bene moraliter operari, declarandum superest, quibus viribus id possit, vel quàm necessaria sit gratia ad huiusmodi opus, quæ controuersia his temporibus valdè disceptata, & agitata est, & ideò diligentiùs est tractanda, incipimusque à statu naturæ lapsæ tanquam nobis notiori, postea verò ad cæteros status doctrinam accommodabimus. Loquimurque non de collectione bonorum actuum, nec de continuatione illorum sine defectu, nec de omnibus, & singulis actibus etiam perfectissimis, sed tantùm indefinitè, an saltem aliquis actus bonus, etiam minimus, virtutis saltem acquisitæ, possit à peccatore fieri, vel è contrario vniuersalis sit quæstio, distributio autem cadat super gratiæ necessitatem, scilicèt, an gratia sit necessaria ad omnia, & singula opera bona, etiam minima, & naturalis ordinis, quæ nunc moralia simpliciter vocamus. Denique in hoc capite specialiter tractamus de gratia sanctificante, de aliis verò donis, vel gratiæ auxiliis dicemus in sequentibus.

2. *Hæreticorum error cum suis fundamentis in quæstione præsenti.* Hæretici ergo superiori capite allegati, qui negant, posse hominem lapsum aliquid boni operari, à fortiori, idipsum dicunt de homine lapso, & in statu peccati existente. Nam de illo non solùm dicunt, semper peccare, sed etiam peccatum semper illi imputari. Procedunt autem in suis principiis erroneis, putant enim hominem iustificari per solam fidem particularem, qua credit firmiter, sibi non imputari peccata, & solam incredulitatem huic fidei contrariam putant esse peccatum, ita vt imputetur, & ideò consequenter dicunt, hominem si sit in statu peccati, necessariò carere illa fide, & consequenter omnia eius opera, quæ mala esse supponunt, illi etiam imputari. Nec aliam rationem nouam habent ad hoc commentum asserendum. Illa verò duo fundamenta hæretica sunt, & stultissima. Nam primum de malitia omnium operum moralium hominis lapsi iam reprobatum est. Aliud verò de fide particulari, & non imputatione peccatorum, posteà confutandum est, & ideò nulla ratio eorum superest, quam proponamus.

3. *Item Hus error refertur.* Aliter docuit hunc errorem Ioan. Hus dicens, omnia opera peccatoris esse peccata, quia peccatum in operante manens omnia eius opera maculat. *Conc. Const.* Ita refertur in Conc. Constant. sess. 15. éstque artic. 16. illius, & cum aliis articulis damnatur. Afferrique solent ad confirmationem huius erroris duo præcipuè Scripturæ testimonia. *Isai. 1.* Vnum est Isai. 1. *Quo mihi multitudinem victimarum*, &c. Et infrà, *Ne offeratis vltra sacrificium frustra, incensum abominatio est mihi*, vsque ad illud, *Cum multiplicaueritis orationem, non exaudiam, manus enim vestræ sanguine plenæ sunt.* Vbi Deus has omnes operationes de se bonas detestatur, solùm quia à peccatoribus etiam fidelibus fiebant. *Matth. 7.* Aliud testimonium est Matth. 7. *Non potest arbor mala bonos fructus facere*: nam voluntas à Deo auersa mala arbor est; ergo non potest facere fructum bonæ operationis.

4. *Idem error attribuitur* Ex scholasticis antiquis refertur pro hac sententia Dion. Cisterciensis. à Vega lib. 1. in Triuit. cap. 21. tribuit enim illi, quod dixerit, nullum præceptum

A posse impleri ab homine in peccato mortali existente. Non tamen designat locum, nec ego inuenio. Quin potius idem Dion. in 2. d. 2[illegible]. q. 1. art. 2. refert opinionem cuiusdam Brauardini, qui dixit, quemlibet actum deliberatum voluntatis creatæ existentis in peccato mortali, esse malum, eamque impugnat. *quidam Catholicis [illegible] Dionys.* Pro illa tamen sententia pugnat vehementer *Catherin.* Catherin. in c. 3. Gen. circa verba illa, *Adam vbi es?* quatenus contendit, non posse actum esse moraliter bonum, nisi & ab habitu virtutis procedat, & in Deum super omnia dilectum ab ipsomet operante referatur, vel actu, vel virtute, & his duabus rationibus maximè sententiam illam confirmat, nimirum, qui existens in peccato mortali, nunquam B potest operari propter finem debitum. Tenetur enim referre omnia opera sua in Deum super omnia dilectum, quod in eo statu facere non potest, cum Deum non ita diligat. Item quia tenetur operari ex habitu virtutis, & ideò si factus non a virtute eliciatur, non erit absolutè bonus, seu virtuosus, quia caret perfectione sibi debita. Assumptum probat, quia homo ab initio sic conditus fuit, vt iustitiam habere posset, & deberet, & consequenter ex illa operari. Vnde sicut homo nunc nascitur in peccato, quia caret iustitia, quam habere deberet, ita quoties sine iustitia operatur, licèt bonum videatur operari, peccaminosè operatur, quia non sicut debet, operatur.

C 5. *Baius ad eundem errorem accedit.* Ad hanc sententiam accessit Michaël Baius; nam inter eius articulos in Bulla Pij V. 35. est: *Omne, quod agit peccator, aut seruus peccati, peccatum est.* Item in propositione 50. & 51. dicit, motus concupiscentiæ etiam inuoluntarios esse peccata, & in 74. addit, in homine etiam renato, & in peccatum lapso concupiscentiam esse peccatum, & in 75. ait, eundem motum esse transgressionem legis, *Non concupisces.* & in 40. addit, *Peccator in omnibus suis actibus seruit dominanti cupiditati.* Quibus omnibus propositionibus rectè perpensis, & inter se collatis, apertè constat, Baium in hoc puncto non differre ab hæreticis. Accedit altera eius propositio, quæ est 38. & sic habet, *Omnis amor creaturæ rationalis aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ à Ioãne prohibetur, aut laudabilis charitas, qua per* D *Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur.* Quæ videtur esse basis eius doctrinæ totius; nã sub sumẽdo, peccatorem non diligere Deum illa laudabili charitate, planè sequitur, eum semper operari praua, quia omnis hominis operatio est ex aliquo amore; ergo in peccatore est ex vitiosa cupiditate à Ioanne reprehensa; ergo est peccatum. Aduertendum autẽ vlteriùs est, hunc authorem habere aliam sententiam singularem, scilicèt, posse interdum hominem habere veram gratiam, & charitatem infusam, & nihilominùs simul esse in peccato, vt habet in proposit. 30. 31. 32. 71. &c. Ratio ergo illa maximè habet locum in peccatore carente charitate, quid verò senserit de hominibus charitatem habentibus, dicam in sequentibus. E

6. *1. Propositio Catholica.* Veritas ergo Catholica in duabus propositionibus consistit. Prima est, homo existens in peccato mortali potest habere multos actus bonos, qui nullo modo peccata sint. Quæ assertio nunc ponitur abstrahendo ab actibus factis per auxilium gratiæ, vel sine illo. Et sic conclusio est de fide, definita in Concilio Tridentino sess. 6. can. 7. vbi anathemate ferit dicentes, omnia opera, quæ ante *iustificationem fiunt, esse peccata.* Nam ante iustificationem homo in peccato existit, quia vel in peccato est conceptus, si nondum ab originali iustificatus est, vel in peccato actuali, seu habituali perseuerat, si iustitiam baptismalem amisit, & iterùm iustificatus non

tus non est; neutrum enim peccatum tollitur, nisi per iustificationem, vt idem Concilium ibidem docet capite septimo, & sess. 5. Posset autem quis fugere dicendo, Concilium non definire talia opera esse posse bona, sed tantùm non omnia esse peccata, non esse verum, si aliqua essent indifferentia, licèt non omnia essent bona. At hoc alienum est à mente Concilij, sed loquitur iuxta communem sensum, in quo non dicitur de aliquo opere non esse peccatum, nisi quando bonum est, quia moraliter non habetur ratio operum indifferentium, quæ in indiuiduo vel nulla, vel rara sunt. Eò vel maximè quod id maximè dicit Concilium propter dispositiones ad gratiam, quas bonas esse oportet, & in eodem sensu de illis statim definit, non peccari in illis propter vehementiorem conatum, cùm tamen capite septimo docuisset, tales dispositiones esse bonas, & quò feruentiores sunt, magis prodesse. Quod iterum docet sess. 14. capite quarto, can 5. Idemque sumitur ex Concilio Arausicano capite quarto, quinto, & sequentibus, vbi docet initium bonæ voluntatis, & alios bonos affectus, quibus homo paulatim ad iustitiam perducitur, esse Spiritus sancti dona, & ex Spiritus Sancti auxilio tanquam bona opera, licèt fiant ab homine adhuc peccante.

D. notatur in Trident.

Effugium præcluditur.

Conc. Arau.

7. Probatur ex Scriptura.

Vnde potest eadem veritas probari ex omnibus illis Scripturæ locis, in quibus peccatores inuitantur ad huiusmodi actus, quibus possint à Deo aliquid boni, vel meliorem statum impetrare, vel ad illum aliqualiter disponi. Sic ratio, non tantùm iustis, sed etiam peccatoribus vtilis. Omnibus enim proponitur oratio Dominica, qua petant, *Dimitte nobis debita nostra*, & alia bona. Et similiter Christus omnes indifferenter hortatur ad orandum, etiam peccatores, & specialiter id significat Lucæ 11. & 18. vt latiùs dixi lib. 1. de Orat. cap. 12. & 25. Idem de eleemosyna dicit Christus Luc. 11. *Date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis.* Vbi ad peccatores loquitur, vt constat ex contextu, & ex omnibus Patribus, & non significat eleemosynam sufficere ad iustitiam, sed multùm præparare ad illam, sicut Tobiæ 4. *Eleemosyna à morte liberat.*

Luca 11. & 18.

Tob. 4.

8. Amplius probatur. Actor. 10. Chrysost.

Vnde Actor. 10. dixit Angelus Cornelio, *Orationes tuæ, & eleemosynæ tuæ ascenderunt in memoriam in conspectu Dei.* Et tamen eo tempore nondum Cornelium fuisse iustum, sentiunt Chrysostom. homil. de fid. leg. naturæ, & Spiritu Sancto in tom. 3. vbi opera illa Cornelij dicit fuisse bona, sed mortua. Idem orat. de Anima tom. 5. Sequuntur Theophylact. & Oecumen. Actor. 10. Qui etiam sentiunt, neque fidem habuisse tunc Cornelium, sed vsum tantùm rectum legis naturæ. Augustinus item, licèt credat, Cornelium iam habuisse fidem Dei, sentit nihilominùs nondum fuisse iustificatum in epist. 57. quæstion. 2. Nam cum dixisset, Deum non inhabitare vt in templo, nisi in his, quos eruit à potestate tenebrarum, & transfert in regnum Filij charitatis suæ: addit nihilominùs, aliquid virtutis interdum operari in his, in quibus nondum sic habitat, in exemplumque horum posteriorum adducit Cornelium. Et quæstion. 2. ad Simpli. de eodem ait, fuisse tunc fidem in Cornelio, *sed non tantam, quæ sufficeret ad regnum cœlorum.* Idemque significat lib. de prædestinat. Sanctor. cap. 7.

Theoph. Oecum. August.

9. Cornelij exemplum ad alia perutile expenditur.

Exemplum hoc de Cornelio aptum quidem non est ad assertionem confirmandam, est enim valdè incertum ad rem certam comprobandam, quia verò ad multa alia, quæ in discursu materiæ occurrent, vtile est, breuiter expendendum est. Tria enim tempora in Cornelio distinguenda sunt. Primum est, quando ei Angelus apparuit; secundum est, quando Petrus ad illum venit, eumque veluti catechumenum in fide instruxit; tertiùm, quando baptizatus est. De hoc ergo tertio certum est, recepisse gratiam Baptismi, ac subinde fuisse iustificatum secunda, (vel vt sic dicam) tertia iustificatione. De secundo etiam tempore certum est, fuisse fidelem, & iustificatum, cum statim ante Baptismum Spiritum Sanctum visibiliter receperit. Illa verò duo tempora non referunt. Sed difficultas est de primo tempore, & videtur res ambigua, nam quòd tunc non fuerit iustus planè sentiunt Chrysostom. & Oecumen. & indicat Augustinus citatis locis, & maximè quæstion. 33. in Numer. vbi dicit, veniente Petro, fuisse Cornelium mundatum per Spiritus Sancti aduentum. Nihilominùs probabilius censeo, ipsum fuisse iustum, quando Angelus ei loquutus est. Nam quòd habuerit fidem, negari non potest, cum orationes funderet, sicut oportet, quod non fit sine fide, vt lib. primò de Orat. ostendi, & Augustinus probat ex illo Pauli Romanor. 10. *Quomodo inuocabant eum, in quem non crediderunt?* Et notat D. Thom. 2. 2. quæstion. decima, articul. quarto, ad tertium. Quòd autem illa fides iam esset viua, probatur primò, generali, & (vt sic dicam) iuridica ratione, quia non est, cur credatur fuisse mortua; ergo præsumendum potiùs est, fuisse viuam. Antecedens probatur, quia ex parte fidei iam sufficienter credebat ad iustificationem, quia non erat tunc necessaria explicata fides Christi gentibus, cum nondum illis prædicaretur Euangelium, vnde si qui erant inter Gentiles credentes in verum Deum, iustitiæ fontem, per illam disponi poterant, & ita iustificari; ergo nec ex parte voluntatis credendum est, aliquid necessarium ad iustitiam rei defuisse. Probatur hæc consequentia, tum quia vnusquisque præsumitur bonus, si non probetur malus.

Difficultas.

Soluitur.

August. Rom. 10.

D. Thom.

Iuridica ratio.

10. Cornelius iam iustus erat cum ei Angelus apparuit iuxtà D. Lucam.

Maximè quia verba Lucæ, hoc satis clarè indicant, nam illum vocat *Religiosum*, id est, ex fide verum Deum colentem, *Timentem Deum*, id est, illum non offendentem, ille enim est verus timor Dei, qui homines ab illius offensione contineet, & ita etiam videtur tum vox illa communi vsu vsurpata. Addit præterea audiuisse ab Angelo, *eleemosynas suas, & orationes ascendisse in memoriam Dei*, vtique vt illi placitas, quod non haberent, nisi essent ab homine iusto. Imò illud testimonium cum tam singulari fauore, & prouidentia concessum, satis profectò indicat non paruam hominis pietatem, & iustitiam. Accedant verba dicti Petro in visione. *Quod Deus purificauit, tu commune ne dixeris.* Et maximè dicta ab ipso Petro ipsi Cornelio, post quam visionem eius audiuit, *In veritate comperi, quia non est acceptor personarum Deus, sed in omni gente, qui timet eum, & operatur iustitiam, acceptus est illi.* Sentit ergo Cornelium iam fuisse acceptum Deo, iamque fuisse operatum iustitiam, hoc est autem esse iustum.

11. In idem consentiunt Patres Chrysost. Beda Gregor.

Neque ab hac sententia alienus est Chrysost. in. ibi homil. 12. dicens, *Sic & dogmata, & vita illius recta fuerunt*, vtique ante oculi visionem. Apertiùs Beda ibi dicens, per fidem benè operatum esse, & placuisse Deo, & apud illum Euangelij prædicationem meruisse. Sumpsitque ex Gregorio, quem refert in homil. 19. in Ezechiel. vbi declarat, quod homil. 9. obscuriùs dixerat, ante quam Cornelius fidelis esset, per bona opera meruisse audiri, per fidelem enim intelligit ibi Christianum, seu explicitè credentem in Christum, & baptizatum. Ita etiam de Cornelio videtur sensisse Hieronym. ad Galat. 3. in principio, dicit enim consequutum esse spiritum per fidem, & legem naturalem, sicut antiquos fideles. Nec Augustinus alienus est ab

Hieron.

August.

hac sententia, nam lib. 1. de Baptis. capite octauo, solùm dicit, à Petro didicisse fidem Christi, & libro quarto, capite 21. clariùs comparat Cornelium catechumeno, *Diuina charitate flagranti*, cúmque dicit, *ante Baptismum Spiritu Sancto fuisse repletum*: Sed hæc ad secundum tempus referri possunt. At inferiùs addit, *Non improbamus iustitiam hominis, quæ priùs esse cœpit, quàm coniungeretur Ecclesiæ, sicut esse cœperat iustitia Cornelij, priusquàm ipse esset in plebe Christiana.* Loquitúrque ante aduentum Petri, nam subdit, *Quæ neque si improbaretur, dixisset ei Angelus, acceptæ sunt eleemosynæ tuæ, &c. neque si sufficeret ad capessendum regnum cœlorum, vt ad Petrum mitteret, moneretur.* Vbi non dicit, fuisse necessarium ad iustitiam, vel remissionem peccatorum, sed ad capessendum regnum cœlorum, quia per se erat necessarius Baptismus, & iam venerat tempus, quo gentibus prædicari oportebat.

12. Pro eodem alia August. loca.

Et hunc esse sensum Augustini patet ex dicta quæst. 2. ad Simplician. vbi ait in Cornelio ante Baptismum non fuisse fidem, quæ sufficeret ad regnum cœlorum; & idem dicit de catechumeno, & tamen constat ante Baptismum fuisse Cornelium iustum, vt ipse etiam affirmat quæst. 84. in Leuitic. & 33. in Numer. & idem sæpe contingit in catechumenis, & in lib. 50. homil. in 45. aliàs 19. in appendice dicit, *Iam Deus mundauerat Cornelium, quando Petro in visione dixit, quod Deus purificauit, tu commune ne dixeris.* Dicit autem mundasse *secundum certum quendam modum*, quem modum explicat, videtur tamen intelligendus, vel quia iustificatus fuit quasi in voto Baptismi, saltem implicito, vt exposuit Diuus Thomas tertia part. quæstione 69. articulo quarto ad secundum, vel quia illa non erat iustificatio omninò perfecta quoad plenitudinem gratiæ, & remissionis pœnæ, sicut postea perfecta fuit per aduentum Spiritus Sancti, & ita potest facilè aliis locis exponi. *D. Thom.*

13. Fauet etiam Cyprian.

Præterea fauet huic sententiæ Cyprianus in lib. de Oratione Domini, versus finem, cum ait, orationem Cornelij ex merito eius ascēdisse ad Deum, quia *citò orationes ad Deum ascendunt, quas apud Deum merita nostri operis imponunt.* Et comparat illas orationes cum orationibus Saræ, & Tobiæ, & verba Angeli loquentis ad Cornelium, cum verbis Angeli loquentis ad Tobiam, Tobiæ duodecimo. Denique in eadem sententia videtur fuisse Tertullianus libro aduersus Physicos capite octauo, in fine, vbi laudans ieiunium ait, *Cur triste, quod salutare? Docuit Dominus aduersus diriora dæmonia ieiuniis prœliandum. Quid enim mirum, si eadem operatione spiritus iniquus educitur, qua Sanctus inducitur? Denique vt in centurionem Cornelium nec dum tinctum, dignatio Spiritus Sancti cum charismate insuper prophetiæ festinasset, ieiunia eius legimus exaudita.* Vbi constat, loqui de illo, etiam pro illo tempore, quo illi apparuit Angelus, illam enim visionem vocat charisma prophetiæ, & tunc dicit, iam festinasse ad illum Spiritum Sanctum. *Tob. 12. Et Tertull. Matth. 17.*

14. Cōfirmatur aliter prædicta 1. propositio.

Ex illo ergo exemplo nihil in præsenti probatur. Chrysostomus autem, & alij, qui existimant ieiunia, & orationem Cornelij mortua fuisse, rectè confirmant assertionem, supponunt enim, in homine non iustificato posse esse bona opera, licèt mortua, nam si non sint bona, non erunt mortua, sed mortifera; & ita ex appellatione hac operum mortuorum etiam confirmatur assertio: constat enim dari talia opera, non solùm ex communi consensu Theologorum, sed etiam ex toto capite secundo & tertio Apocalyp. vbi id notat Ambrosius capite tertio dicens, *Qualibet bona mortua sunt, si charitas defuerit.* Idem significat Augustinus lib. *Apoc. 2. & 3. Ambros. August.*

A primo de Gratia Christi, capite sexto dicens, opera sine charitate facta non imputari, addit verò, *Si tamen bona dicenda sunt.* Quod infra explicabitur. Imò hic videtur esse sensus Pauli 1. Corinth. 13. dicentis, *Si dedero in cibos pauperum, &c.* Et ita communiter exponitur. *1. Cor. 13.*

15. Rursus aliter confirmatur. *Iacob. 2.*

Præterea est aliud principium, vnde veritas eadem confirmatur, scilicet posse aliquem seruare multa præcepta, licèt vnum transgrediatur, vt indicauit Iacob. cap. 2. dicens, *Qui totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus.* Vtique quoad inimicitiam cum Deo, non quoad malitiam; ergo inimicus Dei potest aliqua præcepta seruare; ergo & opus bonum facere, nam qui malè operatur, iam transgreditur aliquod præceptum. B Si etiam dixit Basilius homil. 7. in diuites auaros, multos esse, qui cætera præcepta seruant, & eleemosynas non faciunt, & subdit: *Quid his cætera virtutum diligentia prodest? non propterea regnum Dei consequentur.* Erant ergo peccatores multas virtutes operantes. Ratio denique assertionis est, quia potest peccatum esse habitualiter in anima, & non influere in actum, qui postea fit, sicut potest quis habere habitum intemperantiæ, & actum aliquem temperantiæ facere, & sic de aliis; ergo non est cur homo peccator non possit bonum opus facere. Item in puris naturalibus id posset, vt suppono, & peccatum habituale non minuit vires, vt probaui, nec influit in actum, quia hoc pendet ex libertate voluntatis; ergo. *Basil.* *Ratione idem ostenditur.*

16. Propositio 2.

C Secunda propositio est, gratiam habitualem, vel charitatem non esse necessariam ad omne opus bonum. Est directè contra Baium, & quidem etiam contra Catherinum. Et videtur mihi æquè tradita in Tridentino. Nam opera ante iustificationem intelliguntur à Concilio esse illa, quæ fiunt ante infusionem virtutum, & donorum, sine quibus non fit iustificatio. Item quia hæc dona non dantur sine remissione peccati, vt infra ostendemus. Ratio autem propria est, quia duobus modis potest cogitari status gratiæ necessarius ad omne opus bonum, vel ratione principij efficientis, vel in ratione finis, qui est principium quasi morale bene operandi, nec potest cogitari alia ratio necessitatis, quia solum impedimentum fomitis non obstat, D pro singulis operibus, vt dixi, & per se clarum est, & sæpè in sequentibus dicetur. Sed ex neutro capite illorum datur talis necessitas; ergo. Probatur minor quoad primam partem, quia gratia, & sanctitas infusa non est principium efficiens per se requisitum ad bona opera omnia, dantur enim bona opera ordinis naturalis, quæ non procedunt ab habitibus infusis; ergo propter illa non sunt per se necessarij. Item talia opera possunt esse in homine in puris naturalibus, & in quo non essent tales habitus. Et nunc homo iustificatus potest facere talia opera non vtendo habitibus infusis. Dantur præterea opera bona supernaturalia, quæ per auxilium, & motionem Dei fieri possunt sine habitu, vt de metu gehennæ, & de contri- E tione imperfecta Tridentinum supra definit. Et sic etiam communiter Theologi distinguunt opus procedens ab Spiritu Sancto mouente, & nondum inhabitante, vel procedens ab inhabitante Spiritu Sancto, & est distinctio conformis Augustino, vt infra suo loco videbimus; ergo propter efficientiam boni operis non semper est necessaria gratia habitualis. Altera verò pars de finali causa probabitur pleniùs in sequentibus. Nunc probatur breuiter, quia non est de necessitate boni operis, vt fiat propter Deum summè dilectum per infusam charitatem, nullum enim est de hac re datum *Tridentinū videtur illā tradere.* *Illius propria ratio.* *Trident.* *August.* *2. Pars probatur.*

D.Thom. tum præceptum, vt probat D. Thom. 1. 2. q.100. art. 10. & nos tradidimus in lib.2.de Legib. & patet breuiter, quia tale præceptũ nec positiuum est, quia nullibi scriptum, aut traditum inuenitur, nec naturale, quia nec mera ratio naturalis id dictat, cum non cognoscat dilectionem infusam, nec ipsam etiam naturalem dilectionem Dei superomnia, vt circumstantiam omnium bonorum præcipiat, vt paulo post ostendam. Nec etiam ratio fide illustrata illud dictat, quia etiam homo iustificatus ad hoc non semper obligatur, vt est notum apud omnes,& ex sequentibus euidentiùs constabit.

17. Reiicitur quędam expositio loci Isaiæ. Superest ad hæreticorum duo fundamenta, seu loca adducta numero 3. respondere. Et in primis ad locum Isaiæ aliqui volunt, in sacrificij, & solemnitatum celebratione necessariam circumstantiam ad bonitatem moralem esse, vt sacrificans in gratia sit propter sanctitatem operis,quod ad Deum placandum, vel gratificandum, vel aliquid ab eo impetrandum offert. Sed hoc, licet locum habeat in sacrificio legis gratiæ propter singularẽ eius sanctitatem, non tamen in sacrificio communi, & ex natura rei. Nam in oratione, de qua est eadem ratio, non est necessaria illa circumstantia, vt lib.1. de Orat. cap.24. & 25. dixi, nec est vlla ratio, vnde illa specialis necessitas in sacrificiis legis veteris inueniatur. Vera ergo responsio est, ibi non reprehendi sacrificia,sed sacrificãtes, quia sacrificiis contenti, alia bona opera omittebant,totamque sanctitatem suam in illis sacrificiis collocabant,vt latè dixi tomo 3.disp.73.sect.vlt.& possemus nunc addere iuxta frequentem doctrinam Augustini,non placuisse Deo illa sacrificia,quia non fiebant ex amore iustitiæ, sed spiritu seruili; & putè propter vitandam aliquam pœnam, sine cuius timore non fierent. Nam lib.1.contra duas epist. Pelagianor. cap. 9. dicit August. Paulum, quamuis de se dicat, secundùm iustitiam legis fuisse sine querela, nihilominus potuisse non placere Deo in illis operibus, quia spiritu seruili illa faciebat; ergo multo magis id credibile est de illis magnis peccatoribus, quorum sacrificia Deus abominatur. Nihilominùs tamen si illa sacrificia offerrentur à peccatoribus sana intentione, & cum debitis circumstantiis, non essent mala, nec displicerent Deo ratione sui, vel in ordine ad aliquod supplicium, licèt ratione personæ non essent accepta,nec fortasè fructuosa.Quod etiam per quandam exaggerationem, & ad inquirendum timorem potuit illis verbis indicari.

Vera expositio, non sacrificia, sed sacrificantes reprehendit.

August.

18. Secundus locus ex Matth. explicatur. Ad testimonium Matth. 7. generalis responsio esse potest, sensum illius pronunciati Christi Domini, *Non potest arbor bona*, &c. esse formalem, quia si vt bona operetur, facit fructus bonos, & non malos, & è conuerso. At verò si arbor sit libera, vt est homo, quia semper habet naturam bonam, potest, licèt malus sit, non operari vt malus, sed vt habet voluntatem,& rationem de se bonam. In particulari verò iuxta circumstantias loci applicanda erit regula, seu responsio ad varias arbores. Matth.7. Vt in dicto loco Matth.7.sermo est de fide,seu doctrina, & bona arbor dicitur sana doctrina, mala verò doctrina hæretica,seu falsa:tractat enim Christus de veris, & falsis prophetis, & quia hi solent operari iuxta fidem suam, ideò de illis dicitur, ex fructibus esse cognoscendos, quia fieri non potest, quin sæpè operentur iuxta fidem suam, & tunc ex mente mala oriuntur actiones malæ, & ex bona bonæ. Aliquando verò arbor bona dicitur homo ratione voluntatis bonæ, & mala arbor ratione voluntatis vitiosæ, & in simili loco Matth. 12. ait Matth.12. Christus, *Aut facite arborem bonam,aut facite arborem malam.* Supponens, hoc esse in libertate voluntatis, & tunc etiam optimè applicatur regula, & ita eadem voluntas, quæ diuersis rationibus bona, & mala est, potest nunc benè, nunc malè operari.

19. Replica. Dices; ergo simpliciter verum non est, arborem malam non posse bonos fructus facere, nec etiam esse verum, ex fructibus cognosci talem arborem, quia potest esse mala, & non vt mala operari. Respondet Maldonat. ibi, impossibile, ibi sumi pro difficili, & illud signum esse probabile, & moralem coniecturam, non euidens principium, quod est probabile. Dici etiam potest, illud *non potest*, non referri ad singulos actus, sed ad integritatem vitæ, vel doctrinæ. Nam falsus propheta multa vera docebit, tamen si tota doctrina inspiciatur, semper aliquid falsum miscebit. Item hypocrita sæpè benè operatur, & verè, tamen si obseruetur, tandem exhibebit fructum suæ hypocrisis. Et similiter in nostro puncto peccator interdum benè operari poterit, tamen si in eo statu perseueret, fructum malum proferet. Et ratio est, quia licèt causa libera possit diuersis modis operari, tamen si malè affecta sit,non poterit se continere, quin interdum ita operetur.

Solutio.

Ad Catharinum respondemus falsum esse vtrumque eius fundamentum. Et de primo quidem, scilicèt, de circumstantia vltimi finis sæpius in sequentibus capitulis dicendum est, nunc breuiter dicimus, ad bonitatem actus non esse necessarium, vt fiat ab homine referente sua opera in Deum super omnia dilectum per proprium actum præsentem, vel præteritum, alioqui peccaret etiam baptizatus, & iustus aliquid operans ante actum dilectionis Dei super omnia: peccaret etiam denuò peccator, qui ante iustificationem & dilectionem Dei super omnia attritionem, aut alium similem actum pœnitentiæ, orationis, vel eleemosynæ efficeret. Vnde necessarium non est ad bonitatem moralem actus,quod homo habitualiter diligat Deum super omnia,aliàs eadem absurda sequerentur.Ratio verò est,quia talis relatio, seu circumstantia nec ex natura rei necessaria est,nec per legem Dei positiuam inuenitur præcepta, sufficit enim, vt actus sit de bono obiecto propter honestatem eius, & quod in eo finis vltimus non constituatur, nec alia praua circumstantia addatur,vt sit bonus simpliciter,& vt per se tendat in Deum vltimum finem,licet ab operante aliter non referatur. Alterum fundamentum ad Lutheranorum errorem accedit:nam ex illo inferri potest,vel omnia opera hominis lapsi esse peccata, vel saltem omnia opera hominis nondum iustificati. Respondetur ergo,licet carentia iustitiæ,id est, gratiæ habitualis, aliquo modo voluntaria, sit peccatum, nihilominùs non semper peccare, qui aliquo tempore permanet in illo statu, & ideò non etiam peccare, etiamsi in illo statu aliquid boni operetur. Addo, etiam iustum sæpè operari bonum non ex habitu, quia potest esse iustus non habens habitus acquisitarum virtutum, & operari actus ad illas tantùm pertinentes; illi ergo actus non erunt ex habitu acquisito, quia non est, neque ex infuso, quia non est principium talium actuum;ergo etiam illi actus essent mali, quod absurdissimum est.Possunt autem illi actus dici fieri cum habitu gratiæ, seu infuso, hæc autem nec est propria circumstantia talis operis, nec conditio ad bonitatem eius necessaria, quia nulla lege præcipitur, vt dictum est.

20. Ad vtrumque Catharini fundamentum responsio.

21. Ad Bajum responsio. Ad Bajum etiam ex dictis facilis est responsio. Nam in primis distinctio illa de peccatore simul iustificato, vel carente iustitia, vt erronea, reiicienda est, quia non datur talis status, veram iustitiam cum mortali peccato coniungens, & est impertinens, quia ostensum est, etiam sine habitu gratiæ posse

posse peccatorem interdum benè operari. Deinde A omnes propositiones relatæ ante vltimam ex dictis explosæ sunt, grauissimosque continent errores, & planè voluntarios sine vllo fundamento. Vltima etiam, seu 38. propositio, quòd duplex tantùm sit amor, vitiosus, vel charitatis; falsa est quoad exclusionem, datur enim etiam amor naturalis Dei. Item amor spei, seu sanctæ concupiscentiæ eiusdem Dei, item amor boni honesti, vel in genere, vel in particulari, & omnes isti amores ex genere suo boni sunt, & possunt esse in peccatore sine circumstantia mala.

Quid Augustinus senserit de operibus factis ab homine in peccato, seu charitate carente.

CAPVT V.

1\. *Contra superior. cap. doctrinam varij Augustini loci.*

CONTRA doctrinam capitis superioris afferri possunt multa ex Augustini doctrina, in quibus Baius suam sententiam fundat, quæ quia difficultate non carent, & ad sequentia possunt esse vtilia, & necessaria, diligentiùs tractanda sunt. Primò ergo obstare videtur, quod in lib. 1. retract. cap. 15. ait, *Quantum est, quod valet voluntas sub dominante cupiditate, nisi fortè si pia est, vt oret auxilium.* Sentit ergo impiam nihil boni posse, vnde addit, *In tantum libera est, in quantum liberata est, & in tantum appellatur voluntas.* Quid est autem esse liberatam, nisi esse iustificatam? loquitur enim Augustinus de liberatione à peccato. Vnde subiungit, *Alioquin potiùs cupiditas, quàm voluntas appellanda est.* Dicitque, hoc esse vitium, à quo non sanamur, nisi gratia Saluatoris. Et propterea solent ex hoc loco Augustini referri hæc verba, *Voluntas sine charitate non est, nisi vitiosa cupiditas.* Quæ in illo formaliter non inuenio, licet aliquid simile significauerit, lib. 3. de Doctri. Christian. cap. 10. de quo loco inferiùs dicam. Secundò, lib. de Mori. Ecclesiæ, cum cap. 14 dixisset, esse beatum, nihil aliud esse, quàm *inhærere summo bono, quod est Deus solus, cui inhærere non valemus, nisi dilectione, amore, charitate.* Subiungit cap. 15. *Quod si virtus ad beatam vitam nos ducit, nihil omninò esse virtutem affirmauerim, nisi summum amorem Dei.* Et hinc virtutes omnes morales per Dei amorem postea definit.

1. Locus. *2. Locus.*

2\. Tertium, & difficile argumentum est, quia interdum indicat Augustinus, non posse esse opus bonum, quod sine charitate fit, vt lib. de Grat. & liber. arbitr. cap. 18. sic ait, *Præcepta charitatis tanta, & talia sunt, vt quidquid se putauerit homo facere benè, si fiat sine charitate, nullo modo fiat benè.* Et lib. 1. de Gratia Christi, cap. 26. *Quid boni faceremus, nisi diligeremus?* Et infrà. *Vbi non est dilectio, nullum bonum imputatur, nec rectè bonum opus vocatur, quia quod non est ex fide, peccatum est.* Vbi consequutio literæ perit, vt fidem viuam intelligat, & ideò subdit, *Et fides per charitatem operatur.* Et simili modo videtur loqui Prosper ad Demetria. non longè à fine, dicens, *Amare aliquid, quod non ex opere, & Spiritu Dei sit, non est casta dilectio.* Aliud etiam E argumentum difficilius sumi potest ex doctrina Augustini, qui non aliter sentit de bonis operibus fidelium peccatorum, quàm de bonis operibus infidelium, sed in infidelibus nullum agnoscit simpliciter opus bonum; ergo nec in fidelibus peccatoribus. Hoc autem argumentum pro cap. 7. omittemus, quia ibi ex professo de infidelibus tractandum est, & consequenter dicemus, an vera sit æquiparatio inter infideles, & fideles peccatores quoad facultatem operandi bonum, & quomodo intelligenda sit.

3. Locus difficilis. *Prosper similiter loqui videtur.* *4. Locus siue argumentum ex eiusdem Augustini doctrina.*

3\. *Pro locis Augustini exponendis notatio.*

Ad priora igitur testimonia primùm generatim dico, duo præsertim intendere Augustinum in sua doctrina, cum de operibus bonis loquitur, vnum est, hominem non adiutum diuina gratia vix, aut nullo modo posse aliquod facere, quod simpliciter bonum sit, id est, quod nulla malitia careat. An verò hoc intelligendum sit cum rigorosa distributione, ita vt nihil omnino possit homo facere sine gratia, quod peccaminosum non sit, dicemus postea cap. 6. & 7. Hic enim non est necessarium, quia de homine peccatore, & fideli nunquam cum tanto rigore loquitur Augustinus. Aliud est, opus, quod non fit propter Deum, vel ex charitate Dei, non mereri nomen virtutis, aut boni simpliciter. In quo loquendi modo aliud est, opus non habere bonitatem B aliquam sine admista morali malitia, aliud est, non mereri nomen boni simpliciter, seu quasi antonomasticè. Nam hic posterior loquendi modus non in hoc fundatur, quòd necesse sit, opus habere aliquam moralem malitiam, vt illi non tribuatur nomen boni, aut virtutis simpliciter, sed satis est, vt opus non sit fructuosum vllo modo ad veram beatitudinem, ita vt neque proximè, neque remotè ad illam conferat, neque ex se conferre possit, nisi aliqua bonitas altior illi addatur. Et hanc interpretationem sumo ex D. Thoma 1. 2. quæst. 65. art. 2. vbi Caietanus rectè illam explicat, dicens, secundùm moralem philosophiam censeri virtutes, quæ sub lumine supernaturalis sapientiæ spectatæ non censentur virtutes simpliciter, nisi vltra suum gradum C subleuentur, idem enim est de operibus bonis. Et quamuis D. Thomas non alleget prædicta loca Augustini, tacitè illa exponit, & in fine ita declarat duriorem loquutionem, quam Augustino tribuit, circa illud. *Quod non est ex fide, peccatum est*, dicenti, *Vbi deest agnitio veritatis, falsa est virtus:* intelligit enim D. Thomas per falsam virtutem, non quæ sit ficta virtus, seu per hypocrisim, seu quæ est quasi vmbra, & nihil respectu Christianæ virtutis. Sicut aurichalcum respectu auri, licet verum metallum sit, & suum valorem habeat, comparatione auri dicitur falsum aurum. Sicut etiam Paulus dixit, eleemosynam sine charitate nihil esse, licet morali modo aliquid sit. Hoc autem modo in multis locis esse loquutum Augustinum, sentit idem D. Thom. 2. 2. D q. 23. art. 4. 7. & 8. & ex dicendis hîc & sequenti capite planum fiet.

D. Thom. Caietan. *D. Thom.*

4\. *Ad 1. locum Augustini.*

In primo igitur loco cum Augustinus interrogat, *Quantum est*, &c. non indicat, nihil omnino esse, quòd voluntas peccatoris potest, sed parum esse, ac ferè nihil, nisi per gratiam saltem mouentem, & auxiliantem iuuetur, per quam ait, saltem orare posse, vt cætera possit. In quo potiùs indicat, aliquid posse, etiamsi nondum per inhabitantem gratiam iustificata sit. Vnde cùm ait, *Si pia est*, non oportet intelligi, id est, si sancta est, sed simpliciter, si ad pietatem euecta est, siue per integram sanctificationem, siue saltem per fidem. Nam per fidem potest orare, &, vt Augustinus in aliis locis docet, impetrare à Deo, vt sanctificationem, quam per eandem fidem inchoauerat, ipsemet perficiat. Nam infideles respectu fidelium, etiam peccatorum, solent impij vocari, omnes autem, qui per fidem cultum veri Dei profitentur, pij censentur, imò etiam Sancti in Scriptura interdum appellantur. Eodem modo per *voluntatem liberatam* potuit intelligere Augustinus, vel voluntatem iam sanctificatam, & à seruitute peccati plenè liberam, vel etiam liberatam ex parte quoad illuminationem fidei, quæ licèt non tollat culpam, liberat à cæcitate, & ignorantia, quæ nunc est vulnus peccati. Et ideò rectè dicit, *Voluntatem in tantum esse liberam*, vtique à seruitute,

seruitute, & vulnere peccati, *In quantum est liberata*. Scilicèt, vel inchoatè, vel integrè, & tantò etiam est validior, quantò magis liberata est. Quod autem ait, voluntatem nullo modo liberatam potiùs vocari cupiditatem, quàm voluntatem, non est ita intelligendum, quasi voluntas à concupiscentia necessariò referatur, neque quia non possit aliquid boni contra illam interdum agere, sed quia tam parum, id est, vt quasi nihil quoad denominationem reputetur. Quando enim duo contraria mista sunt in eodem subiecto, illud simpliciter denominat, quod in potestate, & actione aliud vincit. Sic ergo de voluntate non sanata, & concupiscentiæ effrenatæ coniuncta August. philosophatur.

5. Ad 2. locum Augustini. In secundo autem loco euidenter loquitur de appellatione virtutis in significatione à nobis in secunda notatione declarata, neque aliter possent subsistere definitiones virtutum moralium, quas ibi tradit, vt per se notum erit intuenti. Alluditque illo loco ad verba Pauli 1. ad Corinth. 13. *Charitas patiens est, benigna est, omnia suffert*, &c. Quæ omnia de operatione per imperium intelliguntur, ideóque Augustinus virtutes morales Christianas, & fructuosas per ordinem ad imperium charitatis definit, illudque ad earum absolutam perfectionem, & fructuosam requirit. Et ita exposuit D. Thom. 2. 2. quæst. 23. artic. 4. ad 1. & artic. 7. ad 1. Simili ferè modo potest exponi locus Prosperi, nam *casta dilectio* vocari potest illa, quæ est ex pura charitate, & propter Deum, & videtur ita se exponere Prosper, cum subdit. *De hac charitate sine dubio Apostolus loquebatur, & ipsius proprietates subtilissimis discretionibus eliquabat, dicens: Si linguis hominum loquar*, &c. Vbi constat, sermonem Pauli esse de propriissima, & supernaturali charitate. Specialiter autem vocat Prosper hanc *dilectionem castam*, quando excludit humanam præsumptionem, qua quis sibi attribuit talem dilectionem, & non gratiæ diuinæ, & sic ait, *Amare aliquid non ex Spiritu Dei*, scilicèt gratiæ, *non esse castam dilectionem, & sufficere tentatori castas, & sublimes animas hac tentatione violasse*.

1. Cor. 13.

D. Thom.

Prosperi locus etiam exponitur.

6. Ad 3. & 4. locum Augustini vt quidam respondeant. Circa tertium & quartum locum paululùm immorandum est, quia nonnulli exponunt Augustinum, vt in illo, & similibus locis per charitatem intelligat amorem honesti, quia honestum est, siue bonum virtutis ad Deum, siue ad proximum, siue ad opera pertineat. Hoc colligunt ex eo, quod in eodemmet loco dicit Augustinus, *Gratia nos efficit legis dilectores. lex sine gratia præuaricatores*. Ergo sentit, idem esse operari ex charitate, quod operari ex dilectione legis, quæ eadem est cum dilectione virtutis. Videturque multum indicare hunc sensum Augustin. lib. 1. contra duas epist. Pelagianor. cap. 9. vbi solùm illud opus bonum esse dicit, quod fit ex *amore iustitiæ*, seu *ex voluntate benè faciendi*. Hanc ergo voluntatem vocauit alibi charitatem. Et hoc etiam modo distinguit operationem ex amore ab operatione ex timore omnino seruili, quod ita continet manum, vt animum non auertat, quia si impunè posset, contra legem faceret. Similia habet libro 2. contra easdem epist. cap. 9. & lib. de Spirit. & Liter. cap. 32. Quòd si expositio Augustini vera est, facilè explicantur loca citata, nam sensus erit, nullum esse bonum opus, nisi quod fit ex amore honesti, seu virtutis, nam si fiat propter bonum non honestum, eo ipso opus virtutis non est.

7. Non placet responsio prædicta. Verumtamen hæc expositio nullo modo accommodari potest priori testimonio ex lib. de Grat. & liber. arbitr. Nam cap. 16. incipiens de charitate loqui; ita explicat, quid per charitatem intelligat, dicens, *Istam charitatem, id est, diuino amore ardentissimam voluntatem commendans Apostolus dicit, Quis nos separabit à charitate Christi*, &c. Et de hac consequenter explicat totum cap. 13. 1. ad Corinth. & illud ad Galat. 5. *Per charitatem seruite inuicem*. Et id ad Coloss. 3. *Super omnia autem charitatem habentes, quod est vinculum perfectionis*. Et alia quam plurima Scripturæ loca, in quibus euidenter sermo est de propria virtute charitatis, & de præceptis eius diligendi Deum, & proximum, & statim incipit in cap. 17. dicens, *Hæc omnia præcepta dilectionis, id est, charitatis, quæ tanta, & talia sunt, vt quidquid se putauerit homo facere benè, si fiat sine charitate, nullo modo fiat benè. Hæc ergo præcepta charitatis inaniter darentur hominibus non habentibus liberum arbitrium, sed quia per legem dantur, & lex sine gratia littera est occidens, in gratia verò spiritus viuificans, vnde est in hominibus charitas Dei, & proximi, nisi ex ipso Deo?* Ergo ex hoc contextu planum est, Augustinum ibi loqui de propriissima & formalissima charitate suprema virtute Theologica. Quidquid ergo sit de aliis locis, de quibus statim, huic non potest accommodari illa expositio.

1. Cor. 3.

Galat. 5.

Coloss. 3.

8. Neque ei fauet alter August. locus. Neque iuuat, quod infra dicit Augustinus, *Gratiam nos efficere legis dilectores*. Quia vel gratia includit charitatem, quæ nos facit legis dilectores, imperando eius obseruationem, vel si gratia pro auxilio gratiæ sumatur, dicitur, nos facere legis dilectores, quia facit, vt benè, id est, ex dilectione Dei præcepta seruemus, iuxta illud Ioan. 14. *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit*. Et iterum, *Si diligitis me, mandata mea seruate*. Vbi constat, aliud esse diligere, aliud præcepta seruare, licèt plenitudo legis dicatur esse dilectio, vel quia in illa virtute continetur, vel causaliter, quia dilectio secum affert obseruantiam præceptorum. Et ideò è contrario dicitur supra, *Qui habet mandata mea, & seruat ea, ille est, qui diligit me*: ex affectu radicem colligendo, vt explicuit Ioan. 1. canonic. cap. 5. dicens, *In hoc cognoscimus, quia diligimus natos Dei, cùm Deum diligamus, & mandata eius faciamus*. Vt Augustinus etiam eodem loco explicuit; in illo ergo loco, cùm dicit, quod sine charitate fit, non benè fieri, necessariò exponendum est iuxta secũdum documentum supra positũ, vt Theologico, & Christiano modo intelligatur, id est, non fit perfectè, & fructuosè, plus enim est, quod Paulus de operibus sine charitate factis dicit, nihil prodesse, imò & nihil esse.

Ioan. 14.

1. Ioan 5.

9. Neque item locus alter. Neque magis potest illa expositio quadrare altero loco ex lib. 1. de Gratia Christi. Nam in principio illius capitis conatur adducere Pelagium, vt fateatur, charitatem esse ex gratia Dei, & affert illud, *Scientia inflat, charitas ædificat*. 1. Corint. 8. vbi Paulus de propria charitate loquitur, neque enim ab illo vox illa sumitur, vnde subiungit, *Si quis diligit Deum, hic cognitus est ab eo*. De eadem ergo loquitur Augustinus, vt etiam consequenter satis explicat, dicens, *Tunc scientia non inflat, quando charitas ædificat: & cùm sit, vtrumque donum Dei est, vnum minus, alterum maius*. Alludens ad locum Pauli primi Corinth. 13. vbi charitatem præfert fidei. Deinde vt probet, hanc charitatem nulla merita antecedere, addit, *Nam quæ merita bona tunc habere poteramus, quando Deũ non diligebamus*? Loquitur ergo de charitate, quæ in Dei dilectione consistit, & affert locum 1. Ioan 4. vbi de eadem charitate, & dilectione Dei apertè loquitur. Post hæc verò immediatè interrogat Augustinus: *Quid autem boni faceremus, nisi diligeremus*? Quis ergo credat, in his verbis loqui de alia dilectione, quàm in omnibus præcedentibus? Accedit, quòd infra in confirmationem adducit Pauli verba ad Galat. 5. *Fides per dilectionem operatur*: quæ de propria charitate sine dubitatione intelli

1. Cor. 8.

1. Cor. 13.

1. Ioan. 4.

Galat. 5.

intelliguntur. Denique concludit, *Ac per hoc gratiam Dei, qua charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis, sic confiteatur*, &c. Quid clarius? Si enim Augustinus ipse sic explicat charitatem, de qua tractat, & in prioribus, & posterioribus verbis de illa loquitur, negari non potest, quin etiam in illa interrogatione de eadem dilectione loquatur.

10. Vera responsio ad locum Augustini. Quo sensu supposito, potest hic locus exponi iuxta duo documenta in principio posita. Nam primò per illam interrogationem non est necesse significari, nihil boni fieri sine charitate, sed parum fieri: nam statim etiam interrogat, *Aut quomodo bonum non facimus, si diligimus?* Et tamen non omnis, qui diligit, semper bonum facit, tamen quia leue malum est, quod diligens, perseuerando in dilectione facit, & bona magna facere potest, quantum est ex vi charitatis, ideò locum habet illa interrogatio. Vel etiam potest secundo modo exponi satis ad mentem Augustini in illo loco, vt, *quid boni*, idem sit, quod quid fructuosum, & conferens ad vitam beatam. Nam expresse infra concludit, *Sic confiteatur gratiam, qui veraciter vult illam confiteri, vt omnino nihil boni sine illa, quod ad pietatem pertinet, veramque iustitiam, fieri posse non dubitet*. Illa enim limitatio, & determinatio, *Quod ad pietatem*, &c. non sine causa additur ab Augustino, sed vt restringat sermonem ad opera bona, quæ iustitiam apud Deum continent, quæ facilè concedere possumus, vel non esse in peccatore, si sermo sit de iustitia, vt meritum perfectum includit, vel si aliquo modo sit, esse modo imperfecto, & ita etiam esse ex aliquo imperfecto amore, vel eius inchoatione, aut pia supernaturali affectione. Vnde etiam notari potest, non dixisse Augustinum ibi, sine charitate nullum bonum opus esse, sed *nullum bonum imputari, nec rectè bonum vocari*. Vtique quoad fructum, & secundùm Theologicam existimationem, vt in secundo puncto notaui. Probatio autem, quam affert Augustinus. *Quia omne, quod non est ex fide, peccatum est*, habet specialem difficultatem, quam capite sequenti tractabimus, nunc enim licèt fateamur, non esse efficacem, nihil præsenti instituto obstabit.

Altera responsio, siue expositio.

11. Difficultas. Sed licèt propter hæc testimonia non admittatur illa expositio, videndum est, an phrasis illa, & loquutio de charitate in illo sensu sit admittenda in aliis locis Augustini, nam in sequentibus sæpè necessitas huius resolutionis occurret. Respondeo igitur, nunquam Augustinum vocare charitatem, communem amorem operandi benè propter honestatem cuiuscumque virtutis, siue naturalis sit, siue supernaturalis. Vt hoc probem, suppono, charitatis nomen tribui dilectioni Dei ad nos, & nostri ad Deum, & hîc de priori non tractari. Notare autem oportet, non omnem amorem Dei ad nos, vocari in Scriptura charitatem, sed illum, quo nobis confert supernaturalia bona, vel ad illa nos diligit, vt ad Ephes. 2. *Propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, Deus Filium suum misit*. Roman. 3. *Commendat charitatem suam Deus*, &c. & Ieremiæ 3. *In charitate perpetua dilexi te, ideò*, &c. & 1. Ioan. 4. cum dixisset, *Deus charitas est*. subdit, *In hoc apparuit charitas Dei in nobis, quoniam Filium suum vnigenitum misit*. Et ita nunquam charitas tribuitur Deo respectu irrationalium, sed tantum respectu intellectualium, & maximè hominum, vt legenti Scripturam facilè constabit.

Solutio, ac pro solutione notatio.

Quis amor Dei ad nos vocetur charitas.

Ephes. 2. Roman. 3. Ierem. 3. 1. Ioan. 4.

12. Quisnam amor in nobis sit charitas. Simili ergo modo charitas, vt est in homine, non solet in Scriptura significare, præsertim in nouo Testamento, nisi dilectionem supernaturalem, vel ad Deum, vel ad proximum, vt constat ferè ex

A omnibus Epistolis Pauli, *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*, Roman. 5. *Maior horum est charitas*, &c. 1. Corinth. 13. & sic de aliis. Item ex tota 1. & 2. Epistola Ioannis, & 1. Petri 4. ac Prouerb. 10. *Charitas operit multitudinem peccatorum*, Itaque semper sumitur pro speciali dono, & supernaturali. Et ad summum extenditur ad significandum effectum, vel signa huius dilectionis, vel obseruationem mandatorum. 1. Ioan. 5. *Hæc est charitas Dei, vt mandata eius custodiamus*. Dixerat autem, *In hoc cognoscimus, quia diligimus natos Dei, cùm Deum diligamus, & mandata eius faciamus*. Sic etiam Ioan. 15. dicitur, *Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt*, &c. vbi martyrium vocari videtur charitas magna, tanquam signum, & effectus eius. Et sic etiam eleemo- B syna solet vocari charitas, Hebræor. 10. 2. Thessal. 1. & 1. Ioan. 3. Sed in his omnibus nota est vulgaris analogia, qua nomen rei solet tribui effectui, signo, vel imagini eius, propriè verò charitas supernaturalem, & specialem Dei amorem, vel propter Deum significat in diuina Scriptura.

Roman. 5. 1. Cor. 13. 1. & 2. Ioan. 1. Petr. 4. Prouerb. 10. 1. Ioan. 5. Ioan. 15. Hebr. 10. 2. Thess. 1. Ioan. 3.

Hinc ergo primam rationem sumo, quia illa acceptio charitatis pro cõmuni dilectione veræ virtutis non est vsitata in Scripturis, vbique enim pro dilectione supernaturali Dei, aut proximi sumitur, & si aliquando attribuitur obseruationi præceptorum, vel actibus aliarum virtutum, ex circumstantia litteræ constat, intelligi causaliter, seu imperatiuè, vel tanquam signo, vt est vulgaris, & communis sensus tam Patrum, & interpretum, quàm C Scholasticorum, & specialiter Diui Thomæ 2. 2. quæstion. 23. articul. 1. iuncto 4. Deinde non inuenimus aliquem ex Patribus vsum esse nomine charitatis in alia significatione, neque apud antiquos Scholasticos talis distinctio in nomine charitatis inuenitur: ergo non est verisimile, Augustinum alicubi esse loquutum de charitate in illa acceptione, præsertim cùm neque alij authores ita Augustinum intellexerint, neque ipse Augustinus alicubi hoc significauerit. Imò vbicumque de charitate loquitur, semper adiungit Scripturæ testimonia, quæ de propriissima, & formali Dei, vel proximi dilectione loquuntur, & non de quacumque dilectione, sed de supernaturali, & infusa, vt patet lib. de Nat. & Grat. cap. 42. & 15. de Trinitat. cap. decimo octauo, D & sæpè aliàs.

13. Respõdetur iam ad præcedentem difficultatẽ primò ex ratione.

D. Thom. 2. Ratio.

Præcipuè verò lib. 3. de Doctri. Christiana capite decimo, sic ait: *Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum, & se, atque proximo propter Deum*. Et tamen ibidem dicit, *Scripturam nihil præcipere, nisi charitatem*. Non quia omnia præcepta sint formaliter de charitate, sed quia omnia in charitate radicantur, vt alibi dixit Gregorius. Et tract. 87. in Ioan. ait idem Augustinus, *Charitas est fructus noster, hac diligimus Deum, hac diligimus inuicem*. Et infra. *Vnde Apostolus Paulus, cùm contra opera carnis commendare fructum spiritus vellet, à capite hoc posuit: Fructus (inquit) spiritus est charitas: ac deinde cætera, tanquam ex isto capite exorta, & religata contexuit*. Et infra concludit. *Me-* E *rito ergo Magister dilectionem sic sæpè commendat, tanquam sola præcipienda sit, sine qua non possunt prodesse cætera bona, & quæ non potest haberi sine cæteris bonis, quibus homo efficitur bonus*. Vbi aduerto, non dixisse sine qua non possunt esse, sed, *non possunt prodesse*, & cum dicit, *solam charitatem præcipi*: non excludere cætera præcepta, quia exclusiua non excludit concomitantia, sed exaggerare excellentiam charitatis & virtualem continentiam omnium, quia, vt dicitur Sapientiæ 6. *Dilectio custodia legum est*. Sic enim libro decimo quarto de Ciuitate capite septimo dicit expressè, in Scriptura

14. Secundò ex ipso Augustino.

Gregor. August.

Sapien. 6. August.

Scriptura dilectionem, seu amorem Dei, & proximi propter Deum charitatem vocari, quæ facit voluntatem bonam, & subdit infra, *Amor inhians habere quod amatur, cupiditas est, id autem habens, eoque fruens, lætitia; fugiens, quod ei aduersatur, timor est, idq; si acciderit sentiens, tristitia est.* Quod ideò aduerto nō esse nouum apud Augustinum, loquēdo de propria, & vera charitate, eam tribuere suis effectibus, non quia illos propriè significet, sed loquutione causali, quia in eis virtute continetur.

15. Exponitur locus August. ex lib. 1. contra duas epist. Pelag. alias num. 6.

Vnde non erit, vt opinor, difficile, inde ostendere, nullum esse apud Augustinum locum, vbi nomine charitatis in illa alia significatione vtatur. Nam in primis in illo cap. 9. lib. 1. contra duas epist. Pelagianor. non vtitur nomine *charitatis*, sed *dilectionis, & delectationis iustitiæ*, & *voluntatis benè faciendi*, &c. Quam distinguit à voluntate faciendi opus de se bonum, & præceptum ex timore seruili, & seruiliter (vt aiunt) qualis est, quando non fieret præceptum, si posset impunè. Ideóque facilè concedi posset, illum amorem iustitiæ esse generalem affectum iustitiæ, prout est vniuersalis virtus, & propter ipsam æquitatem, & honestatem. Illa verò voluntas esse potest in peccatore, & videtur esse actus in substantia naturalis, de se non pertinens ad specialem virtutem, si abstractè sumatur. Si autem sit particularis affectio ad honestatem huius, vel illius virtutis, ad specialem virtutem pertinebit; & tunc solùm erit proprius charitatis, quando bonitas diuina fuerit immediata ratio mouens ad talem affectum, seu dilectionem. Vnde posset etiam ille amor iustitiæ intelligi de affectu ad iustitiam infusam, quæ consistit in amicitia cum Deo, quæ est charitas, iuxta vulgarem sententiam Augustini, *Inchoata charitas, inchoata iustitia est*, &c. de Natur. & Grat. capite 60. (Idem.) Et ita videtur exponere hunc amorem iustitiæ idem Augustinus lib. de Spiritu, & Litera, capite 32. dicens, illi, qui sub lege sunt, & timore pœnæ iustitiam suam facere conantur, non faciunt *Dei iustitiam, quia charitas ea facit, quæ non libet, nisi quod licet.* Et in fine capitis addit, *Hanc esse charitatem, per quam fides operatur, & quam Deus diffundit in cordibus.* Sic ergo ille amor iustitiæ erit vera charitas, quia ipsa charitas se ipsa diligitur, si perfectè diligatur, iuxta doctrinam D. Thomæ 2. 2. quæstion. 25. articul. 3. (D. Thom.) Vbi etiam addit omnes virtutes posse ex charitate diligi, vt sunt aliquo modo bonum diuinum, & in Dei gloriam redundant. Sic ergo amor iustitiæ erit charitas, quia est quidem Dei amor; talis autem amor propriè, ac formaliter sumptus non est necessarius ad benè operandum, vt infrà contra Gregorium ostendemus.

16. Exponitur locus alter ex libro 2. eiusdem Aug. eodem num. 6. adductus.

In altero verò capite 9. libri 2. contra easdem epistolas expressè dicit Augustinus, *Cupiditatem boni esse bonam*, & subdit probationem dicens. *Quid enim est boni cupiditas, nisi charitas?* Boni autem cupiditas non videtur esse aliud, quàm intentio boni honesti, seu desiderium rectè operandi, & hanc vocat Augustinus charitatem. Sed in primis dico, Augustinum ibi etiam loqui de propria, & specifica charitate infusa, loquitur enim de illa, de qua Ioannes 1. canonic. capite quarto (quem allegat) dicit, *Charitas ex Deo est*, (1. Ioan. 4.) de qua statim subdit, *Et omnis, qui diligit ex Deo natus est.* Quod non conuenit, nisi dilectioni infusæ, ac perfectæ ipsius Dei. Vnde nihil vetat, quominus per cupiditatem boni ibi intelligamus cupiditatem summi boni, quod est Deus, & talis cupiditas rectè dicitur charitas, quia *cum Deus amatur ardenter, tunc certo, & constanti gradu in optimam vitam, & beatissimam pergitur*, vt idem Augustinus (August.) dixit libro de Moribus Eccles. cap. 14. Et explicari potest ex his, quæ ibidem capite 25. addit. *Summum bonum appetere est benè viuere, & nihil est aliud benè viuere, quàm toto corde, tota anima, tota mente Deum diligere.* Sic ergo boni cupiditas idem est, quod summi boni appetitio, per quam super omnia amatur, & hoc modo talis boni cupiditas propriè dicitur charitas. Præterea si boni cupiditas latiùs sumatur pro cupiditate boni honesti, sic non dicitur illa cupiditas esse charitas, quia illa affectio vniuersalis sit propria charitas, quasi formaliter, & adæquatè, sed quia in ipsa charitate per excellentiam, & antonomasiam inuenitur illa affectio, & cupiditas boni. Et quia charitas ipsa est virtualis affectio ad omne verum bonum honestum, & radix eius. Nam sicut in aliis locis dicit, solam charitatem præcipi, & non excludit alia, ita hic, licèt solam charitatem nominet, non excludit alios actus concupiscendi bonum, sed illum ponit vt fundamentum omnium, & inter omnia eminentem.

Quòd verò inferiùs ait Augustinus, *Quando incipit fieri bonum non amore iustitiæ, sed timore pœnæ, nondum fieri benè*: facillimum est, quocunque modò ex supra dictis ibi sumat amorem iustitiæ, siue vniuersaliter pro amore honesti, siue per antonomasiam pro amore iustitiæ apud Deum, quæ est charitas. Nam apertè loquitur de timore omnino seruili, qui non excludit prauum affectum voluntatis, & ita non sufficit ad benè operandum. Si autem loquamur de timore pœnæ moderato, & honesto, ille sine dubio sufficit ad benè moraliter operandum, licèt non ad benè, id est, perfectè, & meritoriè per se, & quasi propria virtute. Ad alium denique locum ex lib. de Spirit. & Liter. iam responsum est, & ostensum, ibi etiam loqui Augustinum de vera, & singulari charitate infusa, & meritò illi tribuere affectum iustitiæ, quia loquitur de iustitia perfecta, & apud Deum, vt explicatum est. Alia verò difficultas restabat circa hæc loca Augustini, quia videtur omnia opera humana quasi adæquatè diuidere in ea, quæ fiunt ex amore iustitiæ, vel ex timore pœnæ omnino seruili, seu inter ea, quæ fiunt ex propria charitate, & ex inordinata concupiscentia, cùm tamen hæ non sint adæquatæ. Sed de hoc puncto dicemus meliùs in capite 7.

17. Pars altera loci explicatur.

Vtrùm gratia fidei sit necessaria ad quodlibet opus moraliter bonum, etiam ordinis naturalis faciendum?

CAPVT VI.

De necessitate fidei ad opera supernaturalis ordinis in libro sequenti dicturi sumus, quia verò etiam ad opera moraliter tantùm bona ab aliquibus reputata est fides necessaria, saltem mortua, licèt viua necessaria non sit, ideò quæstionem hanc proponimus, quæ in re coincidit cum alia, quæ in materia de fide tractari solet, scilicèt, an omnia opera infidelium sint peccaminosa; illius tamen fundamentum proprium est huius materiæ, & ejus resolutio necessaria ad sequentia, & ideò hic expedienda est. Duo ergo genera infidelium distinguere possumus, vnum cognoscentium, & colentium vnum verum Deum per lumen naturæ, vel traditione humana cognitum, vt sunt pagani, & potuerunt esse aliqui naturales Philosophi; & in hoc ordine Iudæos, & hæreticos numeramus; aliud ignorantium verum Deum, & vel idola colentium, vt

2. Quæstionē tractandi causa.

Consulatur author in tractatu de fide.

Duplex infidelium genus.

vt gentes, vel nullum cultum Religionis habentes, A vt Athei. Iuxta hæc ergo duo genera infidelium duplex fuit in hoc puncto sententia.

2. 1. Sententia Hæreticorũ, & aliorum, &c. Lincon.

Prima, nullum infidelem etiam cognoscentem Deum, posse actum bonum efficere, siue per vires naturæ, siue per auxilium gratiæ. Hæc sententia tribuitur Linconiensi in sermone quodam de Aduentu, quem videre non potui. Ex Scholasticis verò nullus tam generaliter loquutus est, præter Michaëlem Baium, cuius 26. propositio fuit, *Omnia opera infidelium sunt peccata, & virtutes Philosophorum sunt vitia.* Lutherus autem, & sequaces à fortiori hoc dicunt, cùm de fidelibus, imò & iustis id asserant. Fundari potest in illo Pauli Romanor. 14. *Omnes quod nō est ex fide peccatum est.* Quod de fide Theologica virtute, & de omni opere facto ab homine, B illam non habente, sæpè intelligit Augustinus, cuius sententiam, & aliorum, qui illum sequuti sunt, capite sequenti expendemus. Citatur etiam pro hac sententia, & expositione Gregor. Nyssen. lib. de perfecti hominis Christiani forma. Sed in eo, quo vtor, non inueni librum sub hoc titulo, sed tantùm epistolas ad Harmonium sub titulo, quid nomen vel professio Christiana sibi velit, vbi nihil de hoc dicit. Additur prætetea illud ad Titum 1: *Infidelibus nihil est mundum.* Et ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo*; ergo nec bonum opus esse, quia si opus esset bonum, placeret Deo.

Rom. 14. August. Greg. Nyss. Tit. 1. Hebr. 11.

3. Rationes quæ excogitari possent pro prædicta sententia.

Rationem pro hac sententia tam latè sumpta, C nullam ferè inuenio, quæ in homine infideli agnoscente Deum locum habeat; & non in fideli peccatore: nisi fortassè, quòd infidelis non potest vllo modo diligere Deum propter se ipsum, fidelis autem peccator potest aliquo modo diligere Deum propter se, saltem amore affectiuo imperfecto, quod satis est, vt referat suum opus in Deum modo sufficiente ad bonitatem moralem operis; infidelis autem id non possit. Alia item ratio posset excogitari, si quis diceret, Deum ratione fidei præparare fidelibus etiam peccatoribus auxilia, seu cogitationes congruas ad benè operandum, quas non præparat infideli, quandiu fide caret.

4. 2. Sententia Gregorij duo dicit.

Secunda sententia distinguit infideles agnoscen- D tes, & ignorantes Deum, duóque affirmat. Vnum est, infideles cognoscentes Deum posse habere opera moraliter bona, saltem ex aliquo speciali auxilio Dei. Aliud est, infideles omninò ignorantes verum Deum, nullum opus morale omni ex parte bonum facere posse. Hæc fuit sententia Gregorij, in 2. distinct. 39. quæstion. 1. art. 2. corol. 3. cuius primũ dictum nos libenter admittimus, quod infra probabimus. Secundum autem probatur ab eodem Gregorio, quia sine intentione bona non est opus bonum, & multò minùs cum mala; sed in huiusmodi infideli non potest esse intentio bona, imò semper est mala; ergo & operatio semper est mala. Maior constat ex illo Luc. 11. *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit, si autem nequam fuerit, etiam corpus tuum tenebrosum erit.* Vbi E nomine oculi intentio significatur, vt omnes exponunt. Et ratio est, quia in moralibus finis dat speciem actui, & consequenter etiam bonitatem, & malitiam, vt Gregor. supra latè probat concl. 2. & nos nunc vt clarum, & verissimum supponimus ex 1. 2.

Gregor. Primum dictũ libenter admittitur. Secundum verò probat ipse Gregorius. Luc. 11.

5. Prosequitur probando Gregorius. D. Thom.

Probatur ergo minor quoad priorem partem, quia finis bonus requisitus ad bonitatem actus moralis non solùm debet esse proximus, sed etiam vltimus, imò hic potissimè, quia est causa prima in illo genere, & ideò maximè influit iuxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. q. 1. art. 4. & 5. Sed infidelis ignorans Deum, non potest habere ipsum pro vltimo fine; ergo nec potest habere in suis operibus bonum vltimum finem. Consequentia clara est, quia vltimus finis honestus hominis tantum est Deus: nam summa peruersitas est finem vltimum in creaturis constituere, quia creaturis vtendum est, non fruendũ, vt sæpè docet Aug. de Doct. Christ. li. 1. c. 4. 5. & 22. & lib. 9. de Trin. c. 8. & lib. 83. quæst. 30. & lib. 11. de Ciuit. cap. 25. Minor autem probatur, quia infidelis ignorans Deum, non potest aliquod opus suum referre in Deum tanquam in finem, quia intentio, seu relatio in finem supponit cognitionem. Ex qua probatione obiter constat, Gregorium loqui de relatione in finem facta per proprium actũ ipsius operantis, siue relatio illa fiat per actum, qui simul sit cũ opere relato, quæ solet dici relatio formalis, siue per præcedentem, quæ solet dici relatio virtualis, & in hoc sensu intelligit, quod in Maiori sumit, relationem in vltimum finem bonum, esse necessariam ad bonitatem operationis. Quæ potest in eodem sensu suaderi, tum ex doctrina Augustini in locis proximè citatis, quia quoties aliquid amatur propter se, ita vt neutro modo ex dictis referatur in alium vlteriorem finem, eo ipso amatur vt finis vltimus, quia in eo sistit intentio operantis, & non vltra tendit; sed hoc modo amare creaturã peruersum est, nam est illa frui. Itẽ quia est illi attribuere, quod est proprium Dei: solus enim Deus est vltimus finis verus, sicut solus est prima causa. Item quia aliàs liceret amare famam, diuitias, & voluptates propter se, & non referendo illas in alium finem meliorem, quod est omninò falsum. Sequela verò patet, quia magis distat quælibet creatura à Deo, quàm illa bona fortunæ distent à bonis honestis creatis; ergo si licet bona creata honesta propter se diligere, non referendo illa in Deum, licebit quodlibet bonum creatum diligere propter se, non referendo illud in aliud bonum creatum.

August.

Nihilominùs dicendum est primò. Ad benè operandum moraliter, & secundum rectam rationem sine vlla praua circunstantia, non est simpliciter necessaria fides, ideóque infideles benè possunt interdum benè moraliter operari. Hæc est cõmunis sententia Theologorum, & certa D. Thomæ 2. 2. q. 10. ar. 4. & ibi Caietani, & omnium, Magistri in 2. d. 41. vbi Scholastici, Marsil. 1. q. 20. art. 3. Capr. in 2. d. 28. q. 1. art. 3. ad 8 cont. 2. conc. Vbi idẽ admittit Greg. quæst. 1. art. 3. ad 9. Soto lib. 1. de Nat. & Grat. cap. 19. & 20. Vega lib. 6. in Tridenr. cap. 11. & latiùs c. 40. Probaríque potest ex doctrina Pontificum contra Baium, nam licèt solùm damnent affirmatiuam propositionem, *Omnia infidelium opera sunt peccata.* tamen loquuntur in eodem sensu, in quo supra explicui Concilium Tridentinum, nam est eadem ratio. Deinde probari potest ex Scriptura exemplo Centurionis, cuius eleemosynæ Deo placebant, antè quàm esset fidelis, vt Chrysostomus, Theophylactus, & Oecumenius cap. 3. citati exponunt. Veruntamen exemplum non probat, quia longè verius est, vt suprà dixi, Cornelium tunc fuisse fidelem: valet tamen argumentum ad probandam assertionem testimonio dictorum Patrum, supponunt enim fieri potuisse, vt illa opera essent bona, & Deo placentia, etiam si ante fidem essent facta. Item ad Roman. 1. dicitur, Philosophos fuisse inexcusabiles non seruantes legem naturæ, vnde fit potuisse aliquid boni sine fide facere, vt latè deducit Fulgentius libr. 1. de Incarnat. & grat. c. 26. Loquitur tamen de cognoscentibus Deum. Et hoc modo posset afferri exemplum de obstetricibus, Exod. 1. quæ ex pietate, & timore Dei reseruarunt infantes

6. 1. Assertio veræ sentẽtiæ, & Theologorum communis. D. Thom. Magist. Marsil. Capreol. Gregor. Soto. Vega. Probatur 1. ex doctrina Põtificum. 2. Probatur ex Scriptura exemplo Cẽturionis. Chrysost. Theoph. Oecumen. Rom. 1. Fulgent. Exod. 1.

infantes Hebræorum, quorum opus in hoc bonum fuisse, sentit Gregor. lib. 18. Moral. cap. 2. & Diuus Thomas 1.2. quæst. 114. art. 10. ad 2. & 2. q. 110. art. 3. ad 2. Et licèt dicatur de illis fœminis, timuisse Deum, non constat, fuisse fideles; imò potiùs verisimile est, fuisse idololatras, sicut erant Ægyptij, & coluisse plures Deos, licèt fortè aliquo modo vnum creatorem cognoscerent, vel ex conuersatione cum Hebræis, vel ex motione interna Dei, qui horrorem eis immisit tanti facinoris, & timorem mortis, si illud committerent, vt Abulensis coniectat. Et licèt hoc sit incertum: nam fieri potuit, vt verè crederent in Deum, tamen nihil etiam repugnat ita accidisse, vt sine fide vera illud bonum opus facerent, propter quod temporale præmium à Deo receperunt, vt Scriptura significat.

D. Gregor. D. Thom. Abulens.

7. Et exemplo Rahab. Hebr. 11.

Simile exemplum est de facto Rahab recipientis exploratores. Nam licèt Paulus Hebr. 11. illam numeret inter credentes, dicens, *Fide Rahab meretrix non periit cum incredulis, excipiens exploratores cum pace.* nihilominùs verisimile est, quod ait Diuus Thomas Matth. 1. illam fuisse idololatram, quando excepit exploratores, & postea per eos diuina gratia adiutam credidisse. Priùs ergo bonum opus vel hospitalitatis, vel defensionis innocentum operari potuit, quàm fidem conciperet. Præterea Daniel consilium dedit Nabuchodonosor, vt eleemosynis redimeret peccata sua, Daniel. 4. Et licèt verisimile sit, illum iam concepisse fidem Dei, vt ex capite tertio in fine colligitur: fieri nihilominùs potuit, vt illa non esset firma, & infusa fides, sed aliqualis opinio, & hac suppositione data, adhuc consilium Danielis erat optimum, & supponebat, tales eleemosynas potuisse honestè fieri. Imò & ita accidisse, sentit Author imperfecti homil. 16. in Matthæum in fine dicens, *Si Rex ille idolorum cultor poterat eleemosynis peccata redimere, cui non prosunt eleemosynæ?*

D. Thom. Dan. 4. & 3. Aut. Imp.

8. Probatur 3. ex ratione.

Vnde possumus generale argumentum facere, nam paganis, & hæreticis, qui sine vera fide Deum cognoscunt, rectè, & sanctè consulere possumus, vt à Deo lumen veritatis postulent, & vt eleemosynas faciant, vt à Deo misericordiam impetrent. Item isti infideles incitari rectè possunt, & debent, vt parentes honorent, iustitiam faciant, & alia præcepta naturalia seruēt; ergo possunt illa honestè facere, aliàs ad malum inducerentur. Denique sicut peccatores fideles ordinariè non excitantur immediatè, & subitò ad veram contritionem, sed paulatim per dispositiones remotas, ita & infideles non immediatè & subitò mouentur ad voluntatem credendi efficacem, quæ statim imperet actum fidei infusæ, sed paulatim etiam per dispositiones remotas trahuntur ad fidem per aliqua opera libera intellectus, & voluntatis, vt per aliquam persuasionem de Deo, & de animæ immortalitate, per piámque affectionem ad honestatem & pietatem, &c. ergo sicut necessarium est in peccatore fideli, vt possit bonos actus efficere, quibus paulatim disponatur, ita suo modo in his infidelibus, etiamsi tales actus fiant per gratiam auxiliantem, nūc enim abstractè loquimur de bonis actibus, quocunque auxilio fiant. Ratio verò à priori est, quia fides non est circunstantia boni operis moralis, nec cognitio eius est necessaria ad proponendum obiectum talis operis, vel finem honestum eius, quia non oportet, vt obiectum moralis operis sit supernaturale, nec supernaturaliter cognitum. Quæ est enim hæc necessitas? Et hoc ex sequenti assertione euidentius fiet, vbi etiam ex Patribus illam confirmabimus.

9. Dico secundò. Non solùm sine fide, sed etiam sine Dei veri cognitione potest infidelis bonum aliquem moralem actum perficere sine vlla circunstantia mala, licèt rarò fortassè id faciat. Hæc sententia minùs certa est, quàm præcedens, quia neque ex Scriptura aliquid de hoc certum habemus, neque in Conciliis. Nam Tridēt. sess. 6. canon. 7. solùm damnat dicentes, omnia opera, quæ ante iustificationem fiunt, esse peccata. Vbi per iustificationem sine dubio non intelligit totum cursum iustificationis à prima vocatione, vsque ad gratiæ sanctificantis infusionem, quia de tempore ante vocationem nunquam Concilium tractauit, nec erat necessarium ad doctrinam fidei, sed tantùm docuit in cap. 5. exordium iustificationis à vocatione sumendum esse, & postea cap. 7. nullam mentionem facit operum ante vocationem ad fidem, sed tantum dixit: *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati, & adiuti fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum credentes*, &c. Deinde licèt Pius, & Gregorius damnent vniuersalem propositionē Baij, *Omnia infidelium opera esse peccata*, subsistere potest doctrina Pontificum, etiam si isti infideles ignorātes Deum, nullum bonum opus facere possent, quia vt illa vniuersalis assertio falsa sit in quocunq; gradu, satis est, quod in eodem gradu sit verum, infideles cognoscentes Deum, posse sine peccato operari, vel clariùs loquendo, posse aliqua bona operari.

Assertio secunda. Excluduntur probationes aliquot, quæ pro ea afferri possent.

10. Quæ soleát pro assertione adduci ex Scriptura. Gen. 12. Ambros.

Solet autē hæc assertio suaderi ex Genes. 12. vbi Pharao restituit Abrahæ vxorem suam, quod fuit bonum opus ex dictamine rationis naturalis, vt sentit Ambros. lib. 1. de Abraham, capite 2. tamen locus non cogit, nam idem Ambrosius significat, non caruisse Pharaonem aliqua cognitione, & timore Dei. Adduci etiam solet factum quorundam Gentilium, de quibus dicitur 2. Regum 17. obtulisse Dauid, & sociis eius frumentum, & alia necessaria ex pietate naturali, vt indicant illa verba, *Suspicati enim sunt, populum fame, & siti fatigari in deserto.* Deinde faciunt generalia verba Pauli ad Romanos 2 *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt.* Nam multi ea extendunt etiam ad idololatras verum Deum ignorantes, vt Origenes lib. 2. ibi, Chrysostom. hom. 5. & Græci. Itē Hieronymus ibi, & multi alij. Et quanuis nonnulli expositionem non admittant, quoad Pauli sensum, doctrinam tamen non negant.

2. Regum 17. Rom. 2. Orig. Chrysost. Hieron.

11. Quæ ex Patribus. Nazianz.

Pro eadem sentētia referri potest Gregorius Nazianz. orat. 28. post suum reditum, quatenùs ibi dicit, homines fide carentes interdum propter hominum gloriam, interdum *ductu naturæ virtutem operari.* Nam in his posterioribus verbis videtur planè virtutem sine malo fine agnoscere, nam ductus naturæ non est mala circunstantia operis, sicut alter Gregorius dixit homil. 27. in Euang. *Sunt nonnulli, qui proximos diligunt propter affectum cognationis, & carnis, quibus in hoc sacra eloquia non contradicunt; sed aliud est, quod sponte impenditur naturæ, aliud, quod ex charitate.* Quasi dicat, illud opus prius malum non esse, sed bonum, licèt sit minùs perfectum. Et vterque indifferenter loquitur de hominibus, in quibus tales affectus esse possunt, siue fidem habeant, siue non, & siue Deum cognoscant, siue ignorent. Et eodem modo accipiendum est, quod dixit Chrysostom. homil. 67. ad popul. initio, *Nec malus potest omninò malus esse, sed euenit, vt & aliquid habeat boni.* vtique operis: nam subdit, *Neque bonus esse omnino, sed & nonnulla solet habere peccata.* Et infra ait, malum hìc accipere illorum paucorum bonorum retributionem.

D. Greg. D. Chrysost.

12. Chrysostom. idem præstat.

Præterea idem Chrysostom. homil. de Fide, & lege naturæ, & Spiritu Sācto, circa principiū: *Offendes* (inquit) *multos, qui quanuis sermonem veritatis nō acceperint,*

acceperint, & foris sint, operibus tamen pietatis (vt apparet) sunt conspicui, inuenies viros misericordes, compatientes, iustitiæ vacātes: sed nullos facientes fructus operum, quia nesciunt opus veritatis. Nā & hæc sunt opera bona. At necessarium est, vt præcedat opus summum. Per quod intelligi [t] opus fidei, vtique viuæ, vt statim exponit. Quia verò ibi addit Chrysost. *Nihil, extra fidem, bonum.* Solet hic locus in contrariū citari. Sed immeritò, iam enim supra explicuit per opera bona intelligere bona fructifera: nam de operibus infidelium dixerat, *Non facere fructum*, vtique spiritualem. Vnde etiam subiungit, *Similes mihi videntur, qui operibus bonis florent, & Deum pietatis ignorāt, reliquiis mortuorū, pulchrè quidem indutis, sensum autem pulchrorum non habentibus. Quæ enim vtilitas animæ mortuæ, Deo quidem mortuæ fide, & ratione, bonis autem operibus vestitæ?* Et ex sequentibus est hic

Aut. Imp.

sensus euidentior. Sic etiam Author Imperfecti in Matthæ. homil. 26. *Gentiles* (ait) *humanitatis causā recipiunt peregrinos, licèt non propter Christum.* Et infra dicit, infidelem interdum operari bonum, cuius præmium hic accipit, non in alia vita, *Quia naturali bono motus fecit bonum, non propter Deum.* Quæ

Hieron.

sunt optima verba contra Gregorium. Hieronymus etiam ad Galat. 1. non longè à fine ait, *Multi absque fide, & Euangelio Christi, vel sapienter faciunt aliqua, vel sanctè, vt parentibus obsequantur, vt inopi manum porrigant, non opprimant vicinos, non aliena diripiant.* Videri tamen potest loqui de cognoscentibus Deum, quia priùs dixerat, *Naturæ omnibus Dei inesse notitiam.* Sed re vera generaliter loquitur etiam de illis, *Qui non credunt in eo, sine quo esse non possunt.* Vt infra dicit, & exempla, quæ adducit, planè in omnibus locum habent. Vnde cum ait, *Omnibus inesse notitiā Dei natura.* Si de vero Deo intelligatur, potentiam potiùs dicit, quàm actum: nam constat, non omnes homines habere veri Dei cognitionem, & c. 5. ait, *Quomodo fides sine operibus mortua est, sic absque fide quamuis bona opera sint, mortua computantur.* Idem affirmat Ezechielis 29. in fine, vbi de omnibus infidelibus, aliqua ex parte legem naturalem implentibus loquitur.

13. Ratione tādem probatur assertio, à posteriori in primis. Deinde à priori.

13. Ratione potest in primis hæc sententia probari à posteriori eodem modo, quo præcedens, quia aliàs nunquam posset gentilis ignorans Deum, induci ad aliquid operandum, etiam in ordine ad fidem consequendam, quia semper induceretur ad malum. A priori verò euidens ratio est, quia homo habens perfectum vsum rationis naturalis, etiam si omninò Deum ignoret, potest operari aliquod bonum ex genere, vt dare eleemosynam, obedire parentibus, &c. sed non necessariò apponit malam circunstantiam, vel caret necessaria circunstantia ad bonitatem operis, ergo potest facere opus simpliciter bonum. Consequentia, & Maior sunt notæ.

Opus ex ratione naturali factum, nō necessariò vitiatur ex circunstantia.

Probatur ergo Minor quoad priorem partem, quia cum homo sit liber, nihil est, quod illum cogat ad circunstantiam prauam actui de se bono adiungendam. Præsertim si à Deo aliquo modo iuuetur, vt id non faciat, nunc enim abstractè loquimur de infideli operante, siue cum solo concursu generali, siue cum aliquo speciali; ergo absolutè loquendo, potest talis homo operari honestè, non addendo prauam circunstantiam. Deinde inductione ostēditur, quia de nulla circunstantia praua in particulari id potest cum probabilitate affirmari, vt facilè posset per singulas discurrendo ostendi. Sed quia de cæteris res est clara, id solùm probatur de circunstantia personæ operantis, & de fine: nam si aliqua mala circunstantia esset necessaria, maximè altera ex his, nam de aliis nulla ratio dubitandi occurrit. De persona ergo operante patet, quia si ex parte

A illius daretur mala circunstantia, maximè quia est infidelis, & infidelitas est magna deformitas, at hæc conditio personæ operantis non est necessaria circunstantia operationis eius, sed tantùm concomitanter se habet, quia licèt sit infidelis, non operatur vt infidelis, neque ex aliquo errore, sed vt naturali ratione vtens. Sicut de peccatore fideli dicendum etiam est, licèt malitiam habitualis peccati habeat, illam non esse circunstantiam boni actus, quia nullo modo in illum influit. Ex hoc ergo capite non datur necessariò mala circunstantia.

14. Neque necessariò vitiatur ex fine. D.Thom.

14. Et hinc facilè etiam probatur altera pars de fine, quia licèt aliquis sit infidelis, non necessariò refert B actum ad finem infidelitatis, vt rectè dixit Diuus Thomas supra, sumens argumentum à contrario. Nam fidelis non necessariò refert omnem actum suum ad finem fidei, ergo neque infidelis ad finem infidelitatis. Et declaratur ampliùs; nam licèt infidelis sit idololatra, fieri potest, vt nullum habuerit actum vniuersalem, quo retulerit omnia in idolum, nam hic actus liber est, & nihil est, quod necessitet gentilem ad habendum illum. Quin etiam fieri potest, vt non diligat idolum super omnia, sed modo imperfecto, & humano, vel tantùm ex aliquo timore illum colat, vel etiam fieri potest, vt sit in alio peccato mortali, quo aliquam creaturam diligat plus, quàm verum Deum, & plus quàm idolum; C ergo tunc non referet omnia sua opera in idolum, nec etiam referet in obiectum talis peccati, quia nō formaliter illud diligit super omnia, sed tantùm imputatiuè, neque habuit vnquam formalem actum, quo omnia sua opera in illud retulerit. Sicut fidelis peccator licèt conuersus sit ad creaturam, non tamen omnia propter illam operatur; neque talem relationem vnquam habuit, & ideò operari potest sine formali, vel virtuali relatione ad obiectum sui peccati; idem ergo est de infideli, in quo talis relatio non præcessit. Veruntamen etiamsi præcesserit,

Vniuersalis relatio in aliquē finē non dat circunstantiā sequenti operi, nisi moraliter in illud influat.

non satis est, quia præcedens relatio vniuersalis in aliquem finem non dat circunstantiā sequenti operi, nisi influat in illud per moralem aliquam connexionem cum illo, ita vt actio præsens pendeat aliquo modo ex fine præcedentis relationis, nam si nō D pendet ab illo fine; ergo ille finis non est causa eius; ergo non est finis; ergo non est circunstantia; ergo non dat malitiam præsenti actui, quantumuis finis ipse in se malus sit, quia in actum non influit. Necessaria est ergo connexio per virtutem aliquam relictam in aliqua intermedia motione, vt ex 1.2. suppono, & in 3. tom. 3. partis disp. 13. sect. 3. id breuiter attigi. In præsenti autem licèt talis relatio vniuersalis præcesserit, fieri potest, vt nulla eius memoria postea occurrat, nec maneat aliquis effectus eius, in cuius virtute, vel ex cuius motione fiat; ergo fieri potest actus, cuius ille malus finis circunstantia non sit. Sicut iustus, qui priùs retulit omnia opera E sua in Deum, cum postea venialiter peccar, nullo modo ex vi prioris intentionis operatur; ergo non repugnat, infidelem habere actum bonum, cui circunstantiam prauam positiuè (vt sic dicam) non adiungat.

15. Prosecutio instituti superioris.

15. Quòd verò possit etiā talis actus fieri sine omissione circunstantiæ alicuius bonæ, & ad absolutam honestatem actus necessariæ, probatur, quia si actus sit ex obiecto bonus, potest etiam propter honestatem eiusdem obiecti fieri; ergo si non referatur ad extrinsecum finem prauum, eo ipso habet intrinsecum finem bonum, & honestum; ergo ex parte finis non caret aliqua honesta, & debita circunstantia; sed ex aliis circunstantiis nulla fingi potest necessaria ad honestatem actus, & quæ illi necessariò desit; ergo nulla est ratio cogitādi talē malitiā in tali actu

actu ex defectu honestæ circunstantiæ necessariæ. Prima pars antecedentis per se manifesta est, quia honestas obiecti est bonitas sufficiens ad mouendam voluntatem. Vnde si actu consideretur, vt per naturalem rationem fieri potest, poterit etiam voluntas libera propter illam moueri ad operãdum, & tunc obiectum illud dicitur finis intrinsecus operis, quia per se mouet ad sui amorem, & non ex ordinatione ad alium finem, & ita formaliter propter se diligitur, & non propter aliud. Prima verò consequentia, in qua sola est difficultas, probatur, quia species actus, quæ sumitur ex obiecto honesto, seu fine intrinseco, quatenùs honestus est, species est honesta, & veræ virtutis moralis, vt ex 1.2. suppono, & sumitur ex Aristotelis libro secundo Ethicorum, capite quatto, & aliunde nullum est præceptum referendi omne tale bonum in alium finem meliorem, seu altiorem, etiam vltimum, quia nulla ratione, vel testimonio ostendi potest tale præceptum. Quia relatio formalis, seu actualis necessaria non est, vt Gregorius fatetur: nec de virtuali clarum est præceptum, præter præceptum diligendi Deum super omnia, quod non obligat pro semper, & ideò prius quàm per proprium actum impleatur, potest aliud opus fieri, quod ex obiecto bonum sit, & neque amori sit contrarium, nec per illum referatur, quia non præcessit. Vel certè licèt præcesserit, & per illum actum fuerit impletum naturale præceptum, potest nihilominùs talis actus posteà non influere in bonum opus subsequens, & ita nihil ad bonitatem eius conferre. Confirmatur etiam ab inconuenienti, quia aliàs etiam fideles, & iusti frequenter peccarent ex defectu talis relationis, quod est absurdum, & sine maiori probatione non est admittendum. Et ex responsione ad argumenta Gregorij hoc magis constabit. Igitur ex parte finis non caret talis actus aliqua circunstantia necessaria ad absolutam bonitatem moralem. De aliis verò circunstantiis res est clara, & non indiget probatione, quia nec Gregorius, nec aliquis Catholicus de illis dubitat: contra hæreticos verò dicentes deesse circunstantiam necessariam integritatis naturæ, iam satis dictum est, nam est merum commentum sine fundamento.

Aristot.

Gregori.

16. Ad 1. Testimonium adductum num. 2. ex Rom. 14.

Superest, vt argumentis aliarum opinionum respondeamus, & in priori proponebantur in primis verba Pauli, *Omne, quod non est ex fide, peccatum est.* Circa quæ (omitto sensum Augustini: nam de illius sententia in sequenti capite dicam) duo explicanda sunt, vnum est, quid ibi significet *fides*, aliud est, quid sit *non esse aliquid ex fide*. De vtraque enim parte duæ sunt expositiones. Prior intelligit vocem *fides*, de propria fide, seu credulitate, negationem autem intelligit, non merè negatiuè, sed contrariè, id est, quod repugnat fidei, vel quod ex infidelitate nascitur, peccatum est. Quem sensum videtur ibi probare Hieronymus, & D. Thomas non improbat. Et in eo testimonium illud nihil obstat nostræ sententiæ. Quia infidelis etiam si negatiuè non operetur ex fide Christiana, potest non operari contra fidem, vt quando dat eleemosynam. Expositio tamen non quadrat intentioni Pauli, vt statim dicam. Et assertio ipsa limitatione indiget: quia aliquid potest fieri in se quidem fidei contrarium, quod si ignoranter fiat, peccatum non sit. Vt si infidelis inuincibiliter putet, vsuram, vel fornicationem non esse malam, & putet, sine peccato fieri posse, aliquid quidem aget contra documenta, seu præcepta fidei, & tamen non peccabit. Oportet ergo intelligi, vel quia opus fide dissonans in se peccatum est, siue imputetur operanti, siue propter ignorantiam non imputetur: vel quia ser-

Hieron. D. Thom.

Reiicitur expositio.

mo est de opere repugnante fidei ipsius operantis, & cognoscentis per fidem, opus esse contrarium diuinis mandatis. At verò Caietanus ibi intelligens locum Pauli negatiuè vt sonat, & de propria fide, restringit sermonem ad opera fidelium, & quæ debent per fidem regulari, quia materia subiecta talis erat. Et sic etiam sententia est vera, quia opera, quæ ex fide pendent, ex illa regulari debent, quia si non ita fiant, non possunt rectè fieri, tamen non est ad mentem Pauli, vt constabit.

Expositio Caietani vera in se, sed non ad Pauli mentem.

Alia ergo, & vera expositio est, vt fides ibi non credulitatem tantùm, sed dictamen conscientiæ significet. Hanc enim esse Pauli mentem, ex discursu capitis facilè intelliget, qui illud attentè legerit. Nam in toto illo agit de modò sequendi dictamen conscientiæ sine lapsu proprio, & sine aliorum offensione, sumpta occasione à controuersia, quæ tunc erat inter Iudæos, & gẽtiles ad fidem conuersos circa legalium obseruationem, præsertim in vsu ciborum prohibitorum in lege veteri. Vnde in principio sic incipit, *Infirmum in fide assumite, non cum disceptationibus cogitationum*: vbi *infirmum in fide* videtur vocare Iudæum iam credentem in Christum, nondum tamen satis instructum de cessatione legis, qui dici potest infirmus in doctrina fidei, vel quia aliquid in ea ignorabat, vel quia per errorem habebat timorem, vel scrupulum conscientiæ, quia putabat, sibi non licere, quod iam non erat sibi prohibitum. Et de illo sic infirmo subdit Paulus. *Qui infirmus est, olus manducet*, id est, abstineat iuxta legem, vnde consequenter dicit inferiùs. *Scio, & confido in Domino Iesu, quia nihil commune* (id est, prohibitum, vel immundum) *per ipsum, nisi ei qui existimat quid commune esse, illi cõmune est.* Et postea monens Christianos gentiles, qui sciebant, & credebãt, legem iam non obligasse, vt sua bona conscientia vterentur, sine offendiculo infirmorum fratrum, adiungit, *Omnia quidẽ sunt munda, sed malum est homini, qui per offendiculum manducat.* Ac tandem pro gentilibus concludit. *Tu fidẽ habes? penes temetipsum habe coram Deo.* Pro Iudæis verò, *qui autẽ discernit* (id est, quosdam cibos reputat mundos, & alios immundos) *si manducauerit* (vtique immundos) *damnatus est, quia non ex fide*, id est, non secundùm conscientiam. Et tunc subiungit. *Omne autem, quod non est ex fide, peccatum est.* Constat ergo nomine fidei conscientiam significasse. Et significatio deriuata est ex illa, qua fides pro fidelitate sumitur: nam operari contra conscientiam, videtur esse infidelitas quædam moralis, seu practicum mendacium, & è conuerso qui secundùm conscientiam operatur, fideliter, & veraciter se gerit. Atque hoc modo altera particula *non ex fide*, non solùm contrariè, sed etiam negatiuè, vt sonat, accipi potest, quia tenemur non solùm non agere contra conscientiam, sed etiam non operari, nisi ex certa conscientia, vnde qui sine illa, vel cum conscientia dubia operatur, eo ipso malè agit, propter periculum, cui se exponit. Et hæc expositio communior est Patrum, præsertim Chrysostomi, & Græcorum in Paul. & Ansel. & habetur etiam in Commẽtariis Ambrosij, & magis probat eam D. Thomas.

17. Vera expositio, fides est conscientiæ dictamen.

Non ex fide negatiuè intelligitur.

Chrysost. Ansel. Ambr. D. Thom.

Ad secundum testimonium ex epistola ad Titum 1. respondetur, Paulum loqui de operibus, quæ infideles, vt infideles sunt, operantur. Dixerat enim, fideles non debere *intendere fabulis, & mandatis hominum auertentium se à veritate.* Quod clarè intelligit, quando mandata ex tali errore procedũt nam statim c. 3. admonet fideles omnes obedire Principibus, & Potestatibus, licèt tunc essent infideles, vt statim indicat, & ad Rom. 13. Item Petrus 1. epist. c. 2. seruis prẽcipit obedire Dominis, etiã dyscolis,

18. Ad 2. Testimonium ex epist. ad Titum eodem num. 2 allatum.

Ad Tit. 3.

Rom. 13. 1. Pet. 2.

dyscolis, vtique quatenus possunt non malè præcipere. Cùm ergo Paulus ait, *Non esse attendendum mandatis hominum auersantium se à veritate*, intelligit, quando aliquid secundùm illam auersionem præcipiunt. Ergo in eodem sensu subdit, *Omnia munda mundis: coinquinatis autem, & infidelibus nihil est mundum.* Quando scilicèt secundùm suam sectam, & prauum errorem operantur, & ideò addit, *Sed inquinata est eorum mens, & conscientia.* Sicut etiam non sunt omnia munda mundis, nisi formaliter, id est, quando munda conscientia, & ex illa operantur. Atque ita exposuit Hieron. ibi, & D. Thom. ibi ad Rom. 14. in fine, atque etiam Augustinus 31. contra Faustum cap. 4. Alter vero locus Pauli, *Sine fide impossibile est placere Deo*, præcipuè intelligitur de persona, quæ non potest esse grata Deo, neque non auersa ab illo, sine fide. Si verò extendatur ad singula opera, intelligitur, opera sine fide facta non placere Deo in ordine ad meritum gloriæ, neque ad veram iustitiam consequendam. Rationes denique pro illa opinione factæ nullius momenti sunt. Ad primam enim nego, non posse infidelem diligere aliquo modo Deum propter se, vt author est naturæ, vt in sequentibus ostendemus. Nego item, illum amorem esse necessarium ad bonam operationem, vt contra Gregorium statim dicam. Ad secundam verò dicitur esse gratis excogitatam, & sine fundamento, quia Deus de se nemini negat auxilia consentanea naturæ, sed solem suum oriri facit super bonos, & malos, & pluit super iustos, & iniustos. Præsertim, quia vt infidelis ducatur ad fidem, sæpè expedit, vt habeat congrua auxilia, quibus aliquid in ordine ad illum finem operetur, quod esse debet bonum, & non malum, vt constat.

Hieron. D Thom. Rom. 14. August. Hebr. 11. Alter locus D. Pauli explicatur.

Ad 1. & 2. rationem respõdetur.

19. Ad rationẽ Gregorij.

Ad rationem Gregorij responsio patet ex probationibus nostræ assertionis. Ostensum est enim actum moralem viribus naturæ factum posse habere bonum finem intrinsecum, nam hic est idem, quod obiectum actus propter se intentum, potest autem tale obiectum esse intentum propter solam honestatem. Ostensum etiam est, posse non habere malum finem extrinsecum, quia hoc pendet ex intentione operantis, quæ libera est, & potest illam non habere, neque formalem, vt per se patet, neque habitualem, quia potest vel non præcessisse talis intentio mali finis, vel licèt præcesserit, potest non influere in actum præsentem; imò per illum interrumpi. Sicut in homine iusto, qui prius habuit voluntatem operandi semper propter Deum, & posteà peccat venialiter, tale peccatum non refertur in Deum virtute prioris intentionis, sed potius per illud interrumpitur; ita ergo è conuerso accidere potest in bono opere præsenti respectu prauæ intẽtionis vniuersalis præcedentis. Neque etiam ille actus erit malus ex defectu relationis ad bonum finem vltimum, quia esto nec formaliter, nec virtute referatur ab operante, refertur (vt ita dicam) naturaliter, id est, actus ipse honestus natura sua tẽdit in Deum, & hoc sufficit, vt actus sit honestus. Quia nec ex natura rei est necessaria alia relatio operantis per actum præsentem, vel præteritum; nec etiam est specialiter præcepta. Nam quod Paulus dixit 1. Corinth. 10. *Omnia in Dei gloriam facite*, vel est consilium, vel impletur faciendo opus de se tẽdens in gloriam Dei, saltem vt est author naturæ, quale est omne opus ex obiecto honestum, etiamsi fortassè operans hoc ipsum ignoret, quia naturalis relatio non requirit cognitionem operantis, quia non est nisi intrinseca habitudo, & quasi innatus appetitus eiusdem actus.

Exponitur Paulus.

20. Neque contra hoc vrgent probationes Gregorij

Ad primam enim simpliciter negatur, obiectum honestum propter se amatum, eo ipso, quòd ab operante non refertur ad vlteriorem finem, amari vt vltimum finem, sed solùm sequitur amari proximè propter se ipsum, quod potest sine peccato, & sine deceptione fieri circa obiectum creatum, quatenus per se honestum est, & rationali naturæ conueniens. Vt autem hoc magis declaretur, aduerto, duobus modis posse finem dici vltimum, negatiuè, scilicèt, & positiuè. Priori modo dicitur vltimus, quando ita sistit actus in tali obiecto, vt non vltra tendat in verum vltimum finem, qui est Deus, non solùm per relationem formalem, vel virtualem operantis, verumetiam nec per naturalem tendentiam ipsius operis. Et hoc modo potest peccatum veniale dici sistere in suo obiecto, tanquam in vltimo fine, saltem ipsius operis, quia talis actus nullo modo tendit in Deum, nec est ordinabilis in ipsum vt in vltimum finem, quod de bono opere dici non potest, vt declaratum est. Alio modo dicitur vltimus finis positiuè, quia non solùm ipse non refertur in alium, sed omnia referuntur in ipsum, & hoc modo intendere obiectum creatum vt vltimum finem, turpe est, & graue peccatum, hoc tamen multò minùs conuenit actui morali, qui versatur circa obiectum honestum propter se ipsum, quia ex vi talis actus nec diligitur super omnia, neque etiam alia omnia diliguntur propter ipsum, vt facile constat ex ordinario modo operandi. Si autem contingeret, talem relationem addi ab ipso operante, tunc actus fieret malus. Nimirum si aliquis ita amaret obiectum creatum etiam honestum tamquam summum bonum, & in illo vltimum finem constitueret. Quod in ipsis etiam virtutibus moralibus prauum est, vt rectè docet Augustinus lib. 19. de Ciuitat. cap. 25. & sermon. 13. de Verbis Apost. cap. 7. Quibus locis reprehendit Stoicos tanquam superbos, & elatos, eo quòd in suis virtutibus moralibus, seu in se ipsis secundùm rationem operantibus, suam beatitudinem constituerent, contempto summo bono, quo solo beati esse possunt. Et ideò dicit, eorum virtutes non fuisse veras virtutes, sed potius vitia, quia inordinatè suos actus & eorum obiecta diligebant. Hic autem modus constituendi vltimum finem in obiecto honesto nõ contingit ex eo solùm, quòd propter se diligatur, nam re vera ita diligibile est secundùm rectam rationem, vt idem Aug. tradit lib. 83. quæstionũ, q. 30. & 31. sed necesse est, vt adiungatur actus, quo vel excludatur relatio ad vlteriorem finem, vel quo bonum illud æstimetur, & ametur tanquam summum, & sufficiens ad propriam beatitudinem, omni alio superiori contempto. At verò si talis actus non intercedat, & bonum virtutis propter se simpliciter ametur, & fiat prout ratio dictat, intrinsecè includit quasi naturalem habitudinẽ ad Deum vltimum finem, vt dictũ est, & benè Augustinus dicta q. 30.

Quæ Gregorius in contrarium vigebat dissoluuntur.

Finis vltimus negatiuè, & positiuè.

August.

Idem.

21. Ad cõfirm.

Et hinc etiam patet responsio ad confirmationem vltimam, negatur enim sequela, scilicèt, posse quodlibet bonum creatum diligi propter se, sine aliqua culpa, sunt enim multa obiecta creata, quæ per se spectata non sunt honesta, ac subinde nec propter se diligibilia, ideóque inordinatum est, talia propter se diligere, & huiusmodi sunt fama, diuitiæ, &c. Neque in hoc fit rectè comparatio inter bona creata inter se collata, vel cum Deo; quia licèt in gradu bonitatis (vt sic dicam) magis distet quodlibet bonum creatũ ab increato, quàm ab alio creato, nihilominus in ratione boni honesti, & propter se diligibilis, maiorẽ conuenientiam habet aliquod bonũ creatũ cũ Deo, quàm cum alio bono creato. Et ideò potest honestè diligi propter se vnum bonum

num creatum, & non aliud, etiamsi neutrum possit diligi vt vltimus finis simpliciter, & positiuè, seu super omnia, quia hoc est proprium boni increati.

De operibus infidelium quid Augustinus senserit?

CAPVT VII.

1. Ex variis locis Aug. ostendi videtur ipsum putasse omnia infidelium opera esse peccata.

MVLTI & graues authores affirmant, Augustini sententiam fuisse, nullum opus bonum morale posse bene, & honestè fieri sine fide, ideóque omnia opera hominis infidelis, quantumuis bona ex obiecto videantur, esse peccata. Et re vera sunt varia loca difficillima, in quibus hanc sententiam tradere, latéque confirmare videtur. Præcipuus est in libro 4. contra Iulianum, capite 3. vbi latissimè hoc punctum tractat, sæpéque repetit, virtutes, quæ in infidelibus esse videntur, non esse veras virtutes, & bona opera non benè ab eis fieri, & ideò simpliciter bona non esse, sed mala & peccata. Idem habet libro 5. de Ciuit. cap. 12. & libro 19. cap. 25. & libr. 13. de Trinit. cap. vltim. vbi negat, esse veras virtutes morales, nisi ad fidem referantur, quæ per charitatem operatur, & addit, etiam illas non esse tales in hac vita, quin aliqua remissione indigeant. Et libro de Continentia, capite 13. *Absit,* (ait) *vt continentiam, de qua Scriptura dicit, esse Dei donum, etiam eos habere dicamus, qui continendo, vel erroribus seruiunt, vel aliquas minores cupiditates ideò vincunt, vt alias expleant, quarum granditate vincuntur.* Idem sentit libro 1. de Nupti. cap. 3. vbi negat, pudicitiam coniugalem inter infideles coniuges esse bonam, & quod amplius est, negat esse Dei donum. Idem libro 1. de Gratia Christi, capite 26. Latiùs Præfat. in Psalm. 31. vbi inter alia dicit, *Ea opera, quæ dicuntur bona ante fidem, quamuis videantur hominibus laudabilia, inania sunt. Ita mihi videntur esse, vt celerrimus cursus præter viam.* Et infra circa finem: *Crede in eum, qui iustificat impium, vt possint & bona opera tua esse bona, nam nec bona illa appellauerim, quæ non prodeunt de radice bona.* Et infrà. *Attenduntur opera tua, & inueniuntur omnia mala:* vtique ante fidem, & infra. *Nam quia fidem præcesserunt, nec bona vocanda sunt.*

2. Et ex variis principiis eius idem concludi videtur.

Secundò potest ostendi, hanc fuisse mentem Augustini ex fundamentis eius. Quæ primò sumuntur ex locis Scripturæ supra tractatis, videlicèt, ad Roman. 14. *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* Quod de propria fide Theologali vbique intelligit, sentiens, nullum actum simpliciter bonum fieri sine fide; imò è contrario actum sine fide factum semper esse peccatum. Item ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Quod de actibus sine fide factis interpretatur, & inde colligit, non posse esse bonos, quia non possunt Deo placere, nam omne bonum, & honestum placet Deo. Et Matth. 7. *Non potest arbor mala bonos fructus facere.* Nam per arborem malam intelligit voluntatem impiam, à qua nihil boni prodire potest; talem autem dicit esse voluntatem hominis infidelis. Quartus est Matth. 6. *Lucerna corporis tui est oculus tuus, si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit.* Subiungit enim Augustinus, infidelem habere oculum nequam, quia habet prauam intentionem in suis operibus.

Rom. 14. — Hebr. 11. — Matth. 7. — Matth. 6.

3. Et ex plerisque rationibus quas conficit. 1. Ratio.

Et ex hoc vltimo loco sumitur prima ratio, qua vtitur frequentiùs Augustinus, quia, vt opus sit bonum, non satis est, quòd sit de obiecto bono, sed oportet, vt etiam sit propter bonum finem, sed infidelis non habet bonam intentionem in suis operibus; ergo. Maiorem probat multis modis, præsertim contra Iulianum, *Nam ad veram virtutem* (ait) *non tantùm intuendum est, quid agitur, sed causa quærenda est, cur agatur, quia virtus à vitio magis fine distinguitur, quàm officio.* Quod tanquam omnino verum supponimus. Minorem autem probat, vel quia infideles, & gentiles, dum videntur operari virtutem, semper ducuntur aliqua humana concupiscentia, vt appetitu gloriæ, sicut de Romanis ait in libris de Ciuitate; vel affectu auaritiæ, vel timore alicuius pœnæ temporalis, vt in libro de Continent. & sæpè aliàs dicit. Vel quia infideles operantur in cultum, & honorem suorum Deorum; vel denique quia licèt demus, operari interdum virtutem propter se ipsam, etiam *illud est superbum*, ait in vltimo loco de Ciuit. quia per talem virtutem non seruitur Creatori.

4. Secunda.

Atque hinc oritur altera ratio, quam sæpè etiam vrget, quia opus hominis infidelis saltem caret fine debito, & ideò malum est, sic ait contra Iulian. *Virtutes, si quæ videntur esse in infidelibus, non esse veras, quia non ad suum referuntur authorem.* Imò addit, *illis vtentes malos fieri, vel in hoc ipso peccantes, quòd fidem non habentes, ad illum finem ista non referunt, ad quem referre debuerant.* Et similiter lib. 5. de Ciuit. cap. 12. *Non esse veram virtutem, nisi quæ refertur in illud bonum, quo melius non est.* Vnde tertiam rationem insinuat contra Iulianum, quia opus sine fide factum, nec refertur in Deum, nec ei tribuitur; ergo non potest esse bonum, quia illud operans, in se, nō in Domino de illo gloriatur, eoque ipso malum est opus. Quarta ratio Augustini est, quia omnia opera infidelium sunt sterilia, & infructuosa; ergo non sunt bona. Antecedens constat, quia tale opus non potest dare vitam, nec ad illam conferre, quia *iustus ex fide viuit.* Vnde nec iustitiam dare potest; nec facere bonum operantem; ergo est sterile opus; ergo non est bonum, *quia fieri non potest* (inquit contra Iulianum) *vt steriliter boni simus, & ideò quidquid steriliter sumus, boni non sumus.* Vbi talem rationem insinuat, quia homo tenetur nunquam steriliter operari, & ideò quoties steriliter operatur, non benè operatur.

Tertia. — Quarta.

5. Quinta.

Quinta ratio, quam maximè vrget in libro 1. de Nupti. & concu. cap. 12. & dicto libr. contra Iulian. quia *non potest esse pudicus veraciter, qui non propter Deum verum fidem connubij seruat*, tacitè inde inferens, eandem esse rationem de quocumque alio bono opere morali. Antecedens probat, quia non potest corpus esse pudicum, quando animus à Deo fornicatur, sed animus infidelis à Deo fornicatur, iuxta illud Psalm. 72. *Perdidisti omnes, qui fornicantur abs te*; ergo non potest infidelis esse veraciter pudicus. Probatur consequentia, quia pudicitia est in animo, & animus fornicarius non potest esse pudicus. Ergo (ait Augustinus) *aut in animo fornicante pudicitia esse potest, aut in infideli pudicitia esse non potest.* Vnde cùm primum censeat omninò absurdum, secundum approbat.

Psalm. 72.

6. Et ex nonnullis Patribus doctrinæ ipsius studiosis. Prosper.

Tertiò principaliter ostenditur, hanc fuisse mentem Augustini, quia ita intellexerunt posteriores Patres illius sectatores, in primis Prosper libro 1. de Vocat. Genti. cap. 7. aliàs 3. vbi sic ait. *Et si fuit, qui naturali intellectu conatus sit vitiis reluctari, huius tantùm temporis vitam steriliter ornauit, ad veras autem virtutes, æternámque beatitudinem non profecit. Sine cultu enim veri Dei, etiā quod virtus videtur esse, peccatum est, nec placere vllus Deo sine Deo potest. Qui verò Deo non placet; cui nisi sibi, & diabolo placet?* Et libro contra Colla. cap. 22. *Nihil boni operis procedit ex mortuis, nihil iustitiæ procedit ex impiis.* Et infra loquens de infideli ait, *Bonis suis malè vtitur*, in quibus

quibus sine cultu veri Dei impietatis, immunditiæque conuincitur, & infrà ait. *Nullum esse bonæ voluntatis motum, nisi quem creauerit diffusæ per Spiritum Sanctum charitatis effectus, quia sine fide impossibile est placere Deo, & omne, quod non est ex fide, peccatum est, & in Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, nec noua creatura, sed fides, quæ per dilectionem operatur.* Idem capite 28. adhibens illam rationem, *Quia in his studiis* (vtique virtutum) *non Deo, sed diabolo seruiunt*, vtique infideles. Vnde concludit, *In impiorum animis omnia opera esse immunda, atque polluta.* Fulgent. etiam libro de Incarnat. & Grat. cap. 25. sentit, ante fidem non esse bona opera, & allegat illa duo loca, *sine fide impossibile est placere Deo*, &, *quod non est ex fide, peccatum est.*

Oppositum tamen re vera sensisse Augustinum quatuor motiuis ex ipso petitis ostenditur.

7\. Primū motiuum quòd in contrariū allata ex Aug. de quolibet peccatore etiam fideli absurdè procederent.

HIs verò non obstantibus, persuaderi non possum, Augustinum in ea fuisse sententia propter ea, quæ subiiciam. Primò quia Augustinus eodem modo loquitur de peccatoribus omnibus, quo de infidelibus, & rationes eius æquè de illis procedunt, sed non est verisimile sensisse, omnia opera hominis in peccato existentis, esse peccata, cùm hic sit magnus error, & contrarium ipse sæpè doceat, vt cap. 5. visum est; ergo nec de infidelibus id docuisse, credendum est. Consequentia est clara, quia in eisdem locis de vtrisque loquitur, & non potuit in vno sensu loqui de his, & in alio de illis. De minori autem satis dictum est in cap. 4. & 5. Probatur ergo maior, nam in dicto cap. 3. contra Iulian. generaliter ait, *Absit vt in aliquo sit vera virtus, nisi verè sit iustus.* Et inferiùs absolutè negat veram virtutem, veram sapientiam, veramque iustitiam esse posse in infidelibus, impiis & in hominibus diabolo mancipatis, quales sunt omnes in peccato mortali existentes. Et in fine addit, *sine Dei amore nihil esse bonum.* Quòd si quis respondeat, ibi per *amorem Dei* non intelligere Augustinum charitatem, sed amorem honestatis, & iustitiæ cuiuscumque propter rectitudinem eius, sic friget eius discursus tam in infidelibus, quàm in fidelibus peccatoribus, quia etiã in infidelibus potest esse amor boni honesti propter honestatem & æquitatem naturalem ex conformitate ad rectam rationem; ergo est par ratio in vtrisque.

Idque siue cōsideretur vtrorūque operantium indignitas.

8\. Siue fines propter quos operantur.

Denique ratio etiam sumpta ex fine æqualiter in vtrisque procedit, nam etiam fidelis existens in peccato, non operatur propter Deum, quantum est ex formali vel virtuali intentione sua, quia non diligit Deum. Quod si quis respondeat, posse diligere aliquo modo imperfecto, contra hoc est, quia si ille modus tantùm est implicitus in intentione boni honesti, etiam hoc modo possunt diligere Deum infideles; si verò sit sermo de amore formali ipsius Dei, vel intentione colendi Deum, vel placendi illi: hæc in primis non est necessaria ad bonum opus, vt supra probatum est, & deinde etiam potest esse in infidelibus saltem hæreticis, & paganis, ac Philosophis verum Deum agnoscentibus. Denique si ratio illa Augustini, quòd virtutes etiam propter se intentæ sunt superbæ, ita intelligenda est, vt amor virtutum moralium, temperantiæ, misericordiæ, & similium propter se ipsas, non sit bonus, etiam in homine fideli talis amor erit malus, & tales virtutes Christiani hominis dicendæ erunt, *Seruire temporalibus commodis, aut nulli volentes seruire, ac propterea vanas esse, & non veras virtutes, quia veræ virtutes Deo seruire debent, & propter*

A *ipsum operari.* Sicut de virtutibus infidelium loquitur Augustinus; at incredibile est, ita illum sensisse de talibus virtutibus Christianorum; ergo in alio sensu loquitur etiam de infidelibus. Idemque argumentum fieri posset de alia sententia, quam ibi habet Augustinus, scilicèt, quia si virtutes non prosunt ad beatitudinem veram, quam fides per Christum promittit, non sunt veræ virtutes; quod etiam in peccatore Christiano procedit, quia etiam non prosunt peccatori suæ virtutes. Quòd si dicatur; non prodesse actu ex impedimento personæ, de se autem fructuosas esse, & hanc esse mentem Augustini, contra hoc est, quia idem omnino est de virtutibus infidelium. Clauditur fuga.

9\. Secundum motiuum etiam ab absurdo, quia ex illa sententia infertur sensisse Aug. esse infidelem incapacem benè operandi, etiam ex auxilio gratiæ.

B Secundò moueor, quia sequitur ex illa sententia, Augustinum sensisse, hominem carentem fide, esse incapacem boni operis, etiam per auxilium gratiæ Dei inspirantis bonum, & adiuuantis. Consequens est incredibile; ergo. Minor videtur per se nota, quia vbique Augustinus magnificè sentit de diuina omnipotentia ad inclinandam hominis voluntatem, quò voluerit, quando voluerit, & quomodo voluerit, & eodem modo sentit de efficacia diuinæ gratiæ; ergo nō potuerit sentire adeò esse infirmam, & imbecillem, vt non possit hominem infidelem inducere ad aliquid bonum operandum, etiam si in infidelitate sua permaneat. Et præterea est optima ratio, quia aliàs nunquam posset Deus hominem infidelem mouere specialiter ad aliquid operandum, etiam in ordine ad fidem, vt paulatim illum ad eam C perducat; quia moueret illum ad opus prauum: consequens est per se absurdum, & valdè alienum à doctrina Augustini. Denique statim afferemus loca, in quibus Augustinus contrarium expressè docet. Probatur ergo sequela, quia si homo permanet in infidelitate, etiamsi moueatur à Deo specialiter ad eleemosynam faciendam, nunquam illam faciet propter Deum; quia ignorat se moueri à Deo, vel etiam ipsum Deum; ergo non benè operabitur. Item semper animus eius fornicatur à Deo; ergo licèt moueatur ad seruandam pudicitiam coniugalem, nunquam erit verè pudicus. Item etiam si ex tali auxilio operetur, eius opus erit sterile in ordine ad veram felicitatem consequendam, ad summúmque deseruiet, vt minùs puniatur infidelis in D die iudicij, quod non satis esse ad opus bonum, indicat eodem loco Augustinus; ergò si verba eius in hoc rigore sumantur, vt talia opera moraliter bona non sint, & ad hoc tendant rationes eius, dicendum est, idem sensisse de operibus infidelium factis ex auxilio gratiæ, quod, vt dixi, & falsum & incredibile est.

10\. Tertiū motiuū etiam ab absurdo, quia eneruës essent Augustini rationes pro affirm. sententia vt iacet.

Tertiò moueor, quia si sententia illa in eo sensu accipitur, rationes Augustini friuolæ sunt, & tanto ingenio indignæ. Et in primis loca Scripturæ parui momenti sunt, iam enim in cap. 4. ostendimus, verum sensum illorum longè alium esse. Deinde prima ratio capite præcedenti soluta est, ibi enim declarauimus, quæ intentio bona sit necessaria & sufficiens ad moralem honestatem boni ope- E ris, & quomodo esse possit in infideli, etiam non cognoscente Deum. Neque oppositum probat inductio Augustini, quia in primis non est necesse, vt operetur propter idolum, vt suprà declaraui. Deinde intentio vanæ gloriæ, vel alterius similis cupiditatis inordinatæ, licèt fortasse sæpiùs moueat infideles, non habet necessariam connexionem cum infidelitate, imò nec necessarium est, vt semper intercedat intentio commodi temporalis proprij, sed potest honestas virtutis sufficienter mouere. Quin etiamsi intentio sit alicuius commodi temporalis, non ideò opus ex necessitate malum est, quia potest

Soluitur ratio 1.

test illa commoditas esse conueniens naturæ propter se ipsam,& per rectam rationem regulari,quod satis est,vt possit honestè intendi, vt proximus finis per se diligibilis,& vt actio per se tendat in Deum,
Soluitur 2. & 3. licèt ab operante non referatur. Et ita soluuntur secunda, & tertia ratio de carentia relationis in debitum finem,vel in Deum,quia non debetur actioni morali aliud genus relationis operantis in beatitudinem, vel in Deum, vel in alium extrinsecum finem, quando intrinsecus est per se appetibilis secundùm rectam rationem.

11. In carentia relationis in Deum non est superbia. Quod autem Augustinus significat, talem voluntatem esse superbam, simpliciter intellectum incredibile est, & alienum à sententia Augustini, sæpè docentis, esse honestum, propter honestatem, vel propter obseruanriam legis operari.Neque B vlla vmbra superbiæ in hoc ostendi potest, quia quod operans illud non referat in Deum,potest esse ex ignorantia,vel sola incogitantia, fine vlla speciei superbiæ, quòd autem homo sibi tribuat tale opus, & de illo in se glorietur, etiam non est necessarium, quia potest nihil de hoc cogitare, neque etiam scire, vel inquirere, qua virtute naturali,aut diuina tale opus fiat. Et quando in hoc homo aliquid erraret, vel peccaret,esset per se nouum peccatum, habens pro obiecto, & materia,circa quam versatur, aliud opus bonum, non tamen esset circumstantia eius, & ita non tolleret ab illo bonitatem, & ex generali doctrina de bonitate moralium operum constat.

12. Soluitur 4. Quarta item ratio de operis sterilitate, si intelligatur de sterilitate actuali (vt sic dicam) in ratione C meriti vitæ æternæ, aut alicuius gratiæ supernaturalis, falsum est,quod assumit, siue intelligatur de merito condigni, siue de congruo, quia neutrum meritum actuale est de necessitate boni operis moralis virtutis acquisitæ, seu ordinis naturalis. Quia hæc ratio meriti est superioris ordinis, vnde ex natura rei non requiritur ad bonitatem moralem ordinis naturalis, neque etiam datum est diuinũ præceptum speciale operandi semper cum aliquo tali fructu, vel merito boni operis, nullibi enim tale præceptum scriptum legitur, vel traditum refertur, & quamuis tale præceptum datum esset,posset operari inuincibiliter, maximè ab infidelibus, & ita illo non obstante possunt interdum sine morali de- D fectu operari. Si verò intelligatur ratio de sterilitate potentiali, vt sic dicam, quæ intelligitur esse in opere, quod non tantùm non prodest ad vitam,verum nec prodesse potest, hæc sterilitas non inuenitur,nisi in operibus malis, quæ à Theologis dicuntur mortifera latè sumpto vocabulo, vt comprehendat etiam venialia peccata.

13. Quomodo infidelium opera honesta sterilitate careant. Nam si opus tantùm est mortuum, licèt tunc ex accidente impedimento non prosit, de se posset prodesse,ideoque non potest dici sterile saltē quoad potestatem, seu capacitatem. In hoc autem sensu facilè negabitur,omnia opera infidelium esse sterilia, quia possunt esse aliqua bona, quæ de se possent esse vtilia ad vitam æternam, si aliæ conditiones concurrerent. Imò etiam de facto possunt aliqua esse talia,vt remotè saltem ad fidem disponant, E vel aliquod impedimentum remoueant, quæ non est parua vtilitas. Denique si talia opera sint ordinis naturalis, vt habeant proportionatam honestatem, satis est, quòd sint de se consentanea naturali felicitati, & apta, vt in gloriam Dei, authoris naturæ redundent, ac denique vt sint conuenientia naturæ rationali, quatenus recta ratione vtitur. Nam propter hanc etiam rationem sufficienter sunt laude digna, & apta ad aliquod meritum, nisi aliud obstet,
D Thom. iuxta doctrinam D. Thomæ 1.2. quæst.21.ergo talis actus non est ita sterilis, vt propterea possit malus reputari.

Quinta denique ratio æquè procedit in fideli peccatore, ac in infideli, quia omnis peccans mortaliter, dici potest fornicari à Deo, & ita illa phrasi vtitur Scriptura respectu omnium peccatorum, & maximè fidelium,qui magis tenentur fidem Deo seruare. In omnibus verò ratio illa mirabilem continet verborum æquiuocationem, quia ex significatione propria *animi fornicarij*,fit transitus ad metaphoricam, & ita syllogismus fit in quatuor terminis, alia est enim carnalis fornicatio, alia spiritualis. Prior est in animo, & corpore impudico carnaliter, id est, committente talem speciem intemperantiæ. Posterior verò fit per omne peccatum mortale, quo peccans ita coniungitur creaturæ,vt propter illam deserat Deum. Priori ergo fornicationi carnali opponitur pudicitia etiam corporalis,& hoc modo verum est,in animo carnaliter fornicante pudicitiam illi oppositam esse non posse. Alteri verò fornicationi spirituali non semper opponitur pudicitia corporalis, sed spiritualis, quæ dici potest innocentia, aut munditia quædam apud Deum. Et ideò non repugnat, animum esse fornicarium hoc modo spirituali, respectu Dei, & nihilominus esse pudicum corporaliter respectu coniugis. Sic ergo idololatra est fornicarius Deo, quia illi fidem non seruat,& potest seruare vxori thorum inuiolatum,& fidelem, & sic esse corporaliter pudicus. Et declaratur, nam licèt omne vitium sit contrarium Deo, non omne vitium est omni virtuti contrarium; ergò licèt animus per vnum vitium fornicetur contra Deũ,potest in alia virtute non offendere Deum, vel proximum.Ergò licèt homo sit fornicarius Deo per infidelitatem,vel simile vitium spirituale,potest non carnaliter fornicari, neque in illa materia temperantiæ Deum offendere. 14. Soluitur 5.

Quartò moueor, quia in multis locis Augustinus admittit aliquod bonum opus in homine infideli, licèt dicat illud esse Deo vt principali authori tribuendum, quod nunc non refert, quia non tractamus, quibus viribus possit fieri talis actus ab infideli, sed absolutè an interdum fiat? Probatur ergo assumptum, primò ex libro 1.de Gratia Christi, capite 24. vbi verba illa Esther 15. *Conuertitque Deus spiritum Regis in mansuetudinem* (quæ dicta sunt de Assuero gentili, & idololatra) intelligit de efficacia diuinæ potestatis, *ad operandum in cordibus hominum,non solùm veras reuelationes,sed etiam bonas voluntates.* Vt in fine capitis cōcludit.Inde verò non satis probatur,illum affectum Assueri fuisse bonum ex omnibus circumstantiis, sed ex obiecto solum. Potest enim Deus efficaciter conuertere volūtatem hominis ad obiectum bonum, etiamsi præsciat, hominem adhibiturum in suo affectu malam circumstantiam. Est autem verisimile,in illo casu nullam fuisse ex parte Assueri, gratisque & temerè iudicaretur ab aliquo, in eo actu peccasse. 15. Quartum motiuum directè ostēdens ex locis Augustini ipsum pō tenuisse illā sententiam affirm. Esther 15.

Secundò idem probatur ex Augustino epist.130. vbi de quodam Polemone gentili, priùs ebrioso, & luxurioso dixit, persuasione Xenocratis Philosophi mutatum esse ad temperantiam, & continentiam seruandam,& in hoc fuisse meliorem factum, licèt verum Deum non cognosceret, *Nam si illum cognosceret, & piè coleret* (ait Augustinus) *continentia illa non tantum ad huius vitæ honestatem, sed etiam ad futuræ immortalitatem illi valuisset.*In quo apertè significat, illam continentiam verè fuisse bonam, & honestam, licèt ad meritum æternæ vitæ non valeret. 16. Probatur 2.

Tertius & similis locus est apud Augustinum libro de Patientia,cap.26. vbi dicit, si quis Schismaticus, 17. Probatur 3.

ticus, ne abneget Christum, multa patiatur, nullo modo culpandum esse, nam illa patientia laudabilis est, & ad tolerabilius iudicium sustinendum deseruit, licèt non ad vitam æternam. Et ita exponit Paulum 1. Corinth. 13. Et idem intelligit de hæretico, qui per errorem separatur ab Ecclesia, & tamen aliquid credit, pro quo patitur, vt cap. 27. declarat. Et adeò censet, illam qualemcumque fidem, quam retinet, & patientiam moriendi pro illa, esse bonam, vt dicat *esse donum Dei*, non quale est in iustis, sed quale esse potest in malis, vt capite 28. declarat. Hæreticus autem infidelis est; ergo in infideli potest esse opus bonum, saltem ex dono Dei. Et quamuis hæreticus Dei cognitionem habeat ex reuelatione aliquo modo deriuatam, nihilominùs eadem ratio erit de infideli cognoscente verum Deum quocumque modo. Imò etiam potest in quocumque infideli versari quæstio similis illi, quam ibi tractat Augustinus, scilicèt, si quis non habens cognitionem veri Dei tormenta sustineat, ne fornicetur, vel ne falsum testimonium dicat, an illa patientia laudanda sit, nam sine dubio est laudanda, nam ille prudenter eligit mortem propter luxuriam, vel iniustitiam vitandam, cum eligat minus malum ad vitandum maius. Vnde consequenter potest etiam quæri, an illa patientia sit donum Dei, & iuxta principia Augustini ibidem affirmandum est; ergo doctrina illa in omni homine recta ratione vtente quantumcumque infideli locum habet.

1. Cor. 13.

Laudabile torqueri pro non agendo cõtra rationem etiam purè naturalem.

18. Quartus, & notandus locus est in libro de Spiritu, & liter. capite 27. vbi tractans Augustinus locum Pauli ad Romanos 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt*, prius illum interpretatur *de gentibus iam conuersis ad Christum*, & posteà subdit: *Si autem hi, qui naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, non sunt habendi in numero eorum, quos Christi iustificat gratia sed in eorũ potius, quorum etiam impiorum, nec Deum verum piè, veraciterque colentium, quadam tamen facta, vel legimus, vel nouimus, vel audiuimus, quæ secundùm iustitiæ regulam non solùm vituperare non possumus, verùm etiam meritò, rectéque laudamus.* Vbi licèt quoad locum Pauli loquatur sub conditione, & priorem sensum ibi magis probet, (de quo postea) tamen quoad rem ipsam apertè fatetur, in his impiis inueniri quædam opera laudanda, nullo modo vituperanda, ac proinde omni ex parte bona. Subiungit verò statim: *Quanquam si discutiatur, quo fine fiant, vix inueniuntur, quæ iustitiæ debitam laudẽ, defensionémve mereantur.* Verumtamen etiam hæc verba nostram sententiam confirmant, ex illis enim habemus solùm ex parte finis ponere Augustinum defectum in operibus infidelium de se, & ex obiecto bonis; & illum defectum ponere non vt perpetuum, & infallibilem, sed vt ordinarium, & regularem. Ad quod expendimus illam particulam *vix*. Et cap. 28. non improbat dictam expositionem dictorum verborum Pauli, scilicèt, in hominibus impiis non esse deletam naturam, *& ideò dici posse etiam in impietate vita sua facere aliqua legis, vel sapere.* Præterea expendi potest, quod idem Augustinus libro de Bono coniug. cap. 6. *Coniugalis concubitus filios procreandi gratia non habet culpam.* Quam sententiam generaliter profert, & vera est tam in infidelibus, quàm fidelibus: possunt autem coniuges infideles, etiamsi Deum ignorent, propter illum finem coniungi, & ille finis sufficiens est ad honestandum illum actum, vt ex ipso Augustino dicto cap. 3. contra Iulian. in fine sumitur; ergo nihil repugnat ex sententia Augustini fieri talem actum ab infidelibus sine vlla culpa. Denique libro 3. Hypognost. (si Augustini sit opus) cap. 4. generaliter docet, posse hominem infidelem per lumen rationis aliqua opera huius vitæ facere, non tantum mala, sed etiam bona. Et circa illa verba Psalmi 83. *Passer inuenit sibi domum, & turtur nidum*, &c. docet Paganos extra Ecclesiam aliqua bona opera facere.

Probatur 4. Rom. 2.

Psal. 83.

S. Augustinum sibi contrarium non fuisse in præsenti quæstione.

19. QVid ergo in aliis locis Augustinus sensit? Vel quomodo sibi contrarius non est? Vt hoc explicemus, in primis præ oculis habendus est scopus Augustini in huiusmodi disputatione, qui fuit, occurrere Pelagianis, qui vt gratiæ Dei necessitatem negarent, vires naturæ extollebant, & ad hoc inducebant exempla Gentilium, & Philosophorum, quos solo lumine naturæ ductos excellentia virtutum opera exercuisse, & veras, ac perfectas virtutes habuisse, dicebant. Augustinus autem, vt eos ad veram mentem reduceret, quando cum eis disputat, in contrarium extremum inclinare videtur, & interdum veras virtutes in eis fuisse negat, interdum verò dicit, nihil boni operari, & aliquando etiam semper peccare, aut totam eorum vitam esse peccatum: nonnunquam verò aliquid boni operationis moralis in eis admittit. Vt ergo mentem eius explicemus, aliquæ propositiones eius notandæ sunt, & sigillatim explicandæ. Prima est, in gentilibus, seu infidelibus non fuisse veras virtutes. Quod duobus modis potest intelligi. Primo, vt loquatur de variis virtutibus more Christiano, & Theologico, id est, vtilibus ad veram felicitatem consequendam, vt supra explicaui. Hic autem sensus indicatur ab eodem Augustino dicto cap. tertio, contra Iulian. dum ait. *Si ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis fides per Christum promisit, nihil prosunt homini virtutes, non sunt veræ virtutes.* Et postea referens definitionem virtutis ex Cicer. libro 2. de Inuent. *Virtus est habitus, naturæ, modo, & rationi consentaneus:* subiungit, *Sed quid consentaneum liberandæ, ac beatificandæ naturæ mortalium, nescierunt.* Et hanc expositionem habet D. Thomas 1. 2. q. 65. articul. 2. vbi ita exponit quandam sententiam, quæ habetur in libro sententiarum Prosperi, estque 106. *Vbi deest agnitio æternæ, & incommutabilis veritatis, falsa virtus est, etiam in optimis moribus.* Additque D. Thomas vocari falsam, non quia actum verè bonum non efficiat, sed quia ad vitam æternam non conducit. Et eandem ferè doctrinam habet D. Thomas 2. 2. q. 23. art. 7. & est communis in schola eius, imò etiam inter Scholasticos.

Pro Augustini mente propositiones ex ipso obseruãdæ.

1. Propositio, & eius sensus.

August.

Cicer.

D. Thom.

Prosper.

20. Alter verò Augustini sensus esse potuit, in infidelibus non esse veras virtutes, etiam intra latitudinem virtutum acquisitarum, quia nunquam possunt peruenire ad statum moraliter necessarium, vt aliquis bonus habitus, vel bona dispositio nomen absolutum veræ virtutis mereatur, vt in capite vltimo huius libri latiùs explicabo. Et hunc etiam sensum indicat Augustinus in aliis sententiis suis. Et ideò Iulianum dicentem, posse infideles per liberum arbitrium esse misericordes, modestos, castos, & sobrios, reprehendit, quia non solum affectum, sed perfectionem virtutis illis tribuebat. Virtutem ergò veram appellat, quæ tam perfecta est, vt simpliciter talis possit denominari, & hanc negat Augustinus infidelibus, non tamen omnem affectum, inchoationémque virtutis. Et ideò etiam ait, virtutes infidelium, *vtcumque fiant, illis tantùm deseruiunt, vt minus puniantur in die iudicij.* In his enim verbis aliquas virtutes admittit in infidelibus, & dicendo, *vtcumque fiant*, planè intelligit, siue cum

Alter eiusdem propositionis sensus.

cum integra bonitate ex obiecto, & circumſtantiis, ſiue cum aliquo defectu ex parte finis, indicans, vtrumque modum eſſe poſſibilem, modo ſtatim explicando.

21. 2. Propoſitio quæ dupliciter expeditur. Primò. Secunda ſententia Auguſtini eſt, infidelem nihil boni operari. Hæc autem poteſt in primis exponi moraliter, & regulariter, vt ſtatim dicam in ſimili. Et ideò Auguſtinus adiungit, quod ſi fortè talia opera ſint in infidelibus, etiam ſunt tribuenda diuino muneri, ſaltem vt alia bona naturalia, vt bonum ingenium, memoria, lenis natura, & alia quæ

Secundò. dicto cap. 3. enumerat. Secundò, & maximè ad mentem Auguſtini dicimus, eum loqui de bono pietatis, quod ad æternam felicitatem aliquo modo conferat. Hoc diſertè expoſuit dicto cap. 3. contra Iulianum circa finem, dicens, *Quoniam concedis, opera infidelium, quæ tibi videntur bona, non tamen eos ad ſalutem æternam perducere: ſcito, nos illum bonum hominem dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum ſine Dei gratia, quæ per vnum mediatorem datur, nemini poſſe conferri, per quod ſolùm homo poteſt ad æternum Dei donum, regnúmque perduci.* Et cum infrà dixiſſet, *Sine amore creatoris, nullum benè vti creaturis.*

Reiicitur euaſio. ſubiungit, *Hoc ergo amore opus eſt, vt bonum beatificum ſit.* Dices, omne opus bonum eo ipſo eſſe opus pietatis, & ſanctum, & de ſe conducere ad vitam æternam. Reſpondeo, falſum hoc eſſe, & contra intentionem Auguſtini, tum loco citato, tum aliis multis, quæ in ſequentibus capitibus afferemus, vbi hæc interpretatio ampliùs tractanda eſt, & illa limitatio operis boni declaranda. Non enim ſine cauſa, vel myſterio à Patribus additur, eſſet autem ſuperflua, & nullius momenti, ſi omne opus bonum naturaliter, ſeu moraliter, eo ipſo eſſet opus pietatis, in ordine ad felicitatem ſupernaturalem.

22. Tertia propoſitio. Tertia ſententia Auguſtini eſt, *omnia opera infidelium eſſe peccata*, vel, *omnem infidelium vitam peccatum eſſe*, vt habetur in dicta ſententia 106. Proſperi, quæ tribus modis ſolet exponi.

Prima eius expoſitio. Primò vt intelligatur de peccato latè ſumpto, pro actu facto in peſſimo ſtatu, in quo nihil poteſt prodeſſe ad vitam

Non admittitur. æternam. Ita reſpondent nonnulli. Sed mihi non placet, tum quia nimis eſt improprius, & inuſitatus modus loquendi, tum quia ſæpè Auguſtinus ſatis declarat, ſe loqui de proprio peccato, quia loquitur de actu, vel habente prauam circumſtantiam, vel carente circumſtantia debita, & in hoc ponit maximè malitiam talium actuum, quæ ſufficit ad conſtituendum illud malum, & peccatum, & interdum etiam dicit, non eſſe à Deo, ſed à dæmone, quod non poteſt, niſi ratione propriæ malitiæ moralis dici. Denique cum Paulus dixit, *Omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* certè de proprio peccato eſt loquutus; at Auguſtinus illo teſtimonio vtitur ad ſuam ſententiam confirmandam; ergo eodem modo de peccato loquitur.

23. 2. Expoſitio ex D. Thom. Eſt ergo ſecunda reſponſio, Auguſtinum in his propoſitionibus loqui de infidelibus, vt infideles ſunt, operantibus, id eſt, non ex regula rectæ rationis, ſed ex regula erroris ſui. Ita exponit D. Tho. 2.2. quæſt. 10. art. 4. ad 1. & q. 23. art. 7. ad 3. Quæ expoſitio certè non eſt aliena à mente Auguſtini; nam in dicto cap. 3. contra Iulianum verſus finem, dicenti Iuliano, *Si gentilis nudum operuerit, nunquid quia non eſt ex fide, peccatum eſt?* Reſpondet: *Prorſus in quantum non eſt ex fide, peccatū eſt,* & declarat, *non quia per ſe ipſum factum peccatum eſt, ſed de tali opere non in Domino gloriari, ſolus impius negat eſſe peccatū.* Vbi ſolùm expendo illam negationem, *In quantum non ex fide*, ab ipſo explicari, non per ſolam negationem, ſed per aliquam contrarietatem, & circumſtantiam actus ex infidelitate cauſatam. Vnde infe-

A riùs iterum dixit. *Quòd ſi & ipſa* (miſericordia) *per ſe ipſam naturali compaſſione opus eſt bonum, etiam iſto modo, bono malè vtitur, qui infideliter vtitur, & hoc bonum malè facit, qui infideliter facit.* Notanda eſt particula *infideliter*, quæ ſenſum reddit formalem de infideli, vt infidelis eſt, operante. Atque hoc magis declarat ſubiungens. *Ex quo colligitur, etiam ipſa bona opera,* (vtique ex genere) *quæ faciunt infideles, non ipſorum eſſe, ſed illius, qui benè vtitur malis: ipſorum autem eſſe peccata, quibus & bona malè faciunt, quia ea non fideli, ſed infideli, hoc eſt, ſtulta, & noxia faciunt voluntate.* At dici non poteſt, ea, quæ fiunt ex ductu ſolius rationis naturalis rectè iudicantis, *fieri ſtulta, vel noxia voluntate*; Ergo loquitur Auguſtinus de infidelibus, vt tales ſunt operantibus.

B Hæc autem D. Thomæ expoſitio fiet probabilior, ſi addamus aliam, quam Vega dicta quæſt. 12. inſinuauit, & aliquid authoribus contrariæ ſententiæ concedamus. Nimirum, ſenſiſſe Auguſtinum, regulariter, ac ferè ſemper infideles operari ex infidelitate ſua, vel ex aliqua praua intentione, ex ipſa infidelitate, vel occaſione eius concepta. 24. 3. Expoſitio ex Vega, quæ præcedentem reddit probabiliorem. Quia cùm habeant naturalem rationem valdè infirmam de ſe, & per errorem, & falſas traditiones debiliorem factam: & aliunde temporalia, & ſenſibilia obiecta ſint propinquiſſima, & maximè moueant, inde fit, vt ordinariè ex ſola inordinata concupiſcentia, & non ex pura regula rationis operentur. Hoc autem modo intellecta ſententia Auguſtini, reducitur ad quæſtionem de facto potius, quàm de iure, vel de

C poteſtate, (vt ſic dicam) non enim voluit Auguſtinus fidem eſſe ſimpliciter neceſſariam ad bene operandum: nec teneri homines aliquo iure operari cum circumſtantia aliqua honeſta, quæ ex fide, vel ex cognitione Dei pendeat: & hanc voco quæſtionem de iure; ſed ad ſummum voluit, eos, qui carent hac cognitione, eſſe ita prauè diſpoſitos, vt vix aliquid boni faciant. Et quia parum, ac rarum quaſi nihil reputatur, moraliter loquendo, ideò interdum, cum illa exaggeratione, vel abſoluta negatione, loquitur. Tamen hanc eſſe mentem ſuam apertè conſtat ex loco allegato de Spirit. & Liter. vbi addidit illam particulam, *vix inueniuntur*, quæ æquiualet illi, rarò inueniuntur, vel pauci ſunt, qui recto fine operentur. Idem conſtat ex aliis locis, in

D quibus neceſſe eſt, vt aliquam exceptionem faciat ab illis regulis generalibus; ergò intellexit illā cum moderatione dicta. Atque eodem modo intelligendus eſt Proſper, qui phraſim Auguſtini imitatus eſt. Faciliuſque exponitur Fulgentius, qui ad ſummum loquitur iuxta ſecundam Auguſtini propoſitionem.

Tandem iuxta hanc interpretationem vitantur incommoda, quæ contra Auguſtinum obiiciebamus. 25. Iuxta datā expoſitionē vitantur abſurda adducta à n. 7. Nam in comparatione, quæ fit inter infidelem, & fidelem peccatorem, eſt quidem æquiparatio in hoc, quòd vterque malè operabitur, ſi quatenus talis eſt, id eſt, vel ex errore ſuo, vel ex praua affectione ſua operetur. Diſcrimen verò inter eos erit, quia fideles, licèt peccatores, faciliùs, & frequentiùs poſ-

E ſunt, & ſolent benè operari, quam infideles, vt per ſe conſtat, & ideò quoties videtur Auguſtinus damnare omnia impiorum opera, potiùs de infidelibus, quàm de fidelibus loquitur. Et ita etiam loqui videtur Hieronymus Aggæi 1. circa id. *Seminaſtis multum, & intuliſtis parum.* Hieron. Aggæi 1. Aliud item incommodum de incapacitate infidelium ad operandum bonum ex diuina gratia facilè euitatur iuxta interpretationem poſitam, quia Auguſtinus non loquitur de impoſſibilitate infidelium ad benè operandum, ſed de morali difficultate, & de raro vſu, & ita verum eſt, infidelem magis eſſe indiſpoſitum, quàm

fidelem peccatorem, ad recipiendum gratiæ auxilium, rariúsque illud recipere. Solet autem Augustinus interdum indicare, ante fidem nullum gratiæ auxilium homini dari; sed à fide incipere; vt epist. 105: tamen sub fide comprehendit omnia, quæ ad fidem ordinatur, & sunt quasi remotæ dispositiones ad fidem: non enim ignorabat, infidelem priùs vocari à Deo, quàm credat, & illam vocationem ad auxilium gratiæ pertinere, & per illam posse infidelem aliquid benè operari. Hoc autem non potest dici rarum, aut insolitum, sed tam est vsitatũ, quàm conuersio ipsa adultorum infidelium ad fidem.

26. Item à falso sensu saluæ manent allatæ Scripturæ in n. 2. Rom. 14. Præterea expositiones quas tribuit Scripturæ locis, quæ allegat Augustinus, quidquid sit, an proprium, ac literalem sensum contineant, (non enim cogimur omnes illas expositiones sustinere) saltem non continent falsam doctrinam, quod satis nobis est, vt locus Rom. 14. sic de fide Theologali, seu Catholica, vt August. sentit, exponatur, intelligitur non tantùm negatiuè, sed contrariè, ita vt *esse non ex fide*, idem sit, quod esse ex infidelitate, vel esse dissentaneum fidei. Quòd si negatiuè sumatur, erit id verum moraliter tantùm, & regulariter loquendo, iuxta ea, quæ diximus. Illud autem ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo*, applicatum ad opera singula (vt interdum Augustinus vult) exponendum est iuxta secundam eius propositionem de beneplacito Dei in ordine ad finem supernaturalem, & ad veram iustitiam coram ipso, & in ordine ad verum meritum. Quòd si extendatur ad omnem modum placendi Deo per modum dispositionis ad iustitiam, vel aliquale meritum de congruo, extendendum etiam est, illud *sine fide*, ad omne id, quod fit sine auxilio ordinato ad fidem, seu sine vocatione ad fidem, ita vt sine fide fieri dicatur, quidquid fit sine initio fidei. Quamuis autem quod fit sine fide, non placeat Deo aliquo modo ex prædictis, non ideò displicet tanquam malum, neque omninò non placet, vt indifferens, sed potest placere, vt honestum naturaliter, & in suo ordine. Tertius locus de arbore mala Matth. 7. si de voluntate impia intelligatur, vt August. sæpè vult, formaliter intelligendus est de illa, vt impia est, operante, vel si absolutè de illa voluntate intelligatur, limitanda est dicto modo, vt scilicet regulariter intelligatur, multi enim graues expositores ita putant esse intelligendum illum locum, de impossibili pro difficili, vt suprà vidimus. Denique in quarto loco de oculo sinistro, seu nequam, Matth. 6. verum quidem est, oculum esse intentionem, & ab intentione iniqua non prodire actionem bonam, sed inde non probatur, infidelem nunquam habere intentionem bonam sufficientem ad operis alicuius honestatem. Quando ergo hoc subsumit August. intelligendus est morali modo, seu distributione regulari, & vt plurimum, sicut dictum est.

Hebr. 11.

Matth. 7.

Matth. 6.

27. Item procedũt priores duæ Augustini rationes in n. 3. & 4. Et ita etiam constat sensus duarum primarum rationum Augustini, procedunt enim moraliter, ac regulariter loquendo, non verò de absoluta necessitate, quia nulla est talis, vt ostendi. Probationes verò Augustini in prima ratione adductæ ad summum probant ordinariã facti cõtingentiam. Quod verò dicit in vltima esse superbum, operari virtutem moralem propter se ipsum, moderandum est, & intelligendum (vt suprà dixi) de his, qui in tali operatione constituebant vltimum finem, & beatitudinem, sicut multi Theologi dicũt, Angelum peccasse, ita appetendo suam beatitudinem naturalem, vt omnem aliam contempserit, & ita se ipsó contentum, in superbiam elatum, Deum, & alia superiora bona despexisse. Ita etiam Philosophi Stoici sensisse videntur, contra quos ibi Augustinus agebat, vt ibi latè Ludou. Viues exponit. Et sic etiam accommodanda est tertia ratio Augustini, dicitur enim infidelis operari sine fine debito, quia regulariter illum excludit, vel in modo operandi, ponendo in suo opere suam vltimam perfectionem, vel extrinsecum finem prauum adhibendo; sed hæc ad summum procedunt quoad vsum, & regulariter, non verò quoad potestatis defectum, vel absoluta necessitate, & idem est sensus tertiæ rationis.

Lud. Viues. Procedit etiam tertia, in eodem n. 4.

Quarta autem ratio Augustini videtur procedere iuxta sensum secundæ propositionis eius, quam proposuimus: nam operatio sterilis ad vitam æternam, non semper est peccatum propriè sumptum, potest autem dici non bona Theologicè, id est, carens bonitate, quam debet habere, vt aliquid æstimetur, vnde à Paulo 1. Corinth. 13. *nihil* esse dicitur. Neque Augustinus vnquam dixit, teneri homines, ex proprio præcepto, nunquam steriliter operari in prædicto sensu; neque re vera datur tale præceptum, nec potest cum fundamento fingi. Potest verò illud *Steriliter* distingui, scilicèt vel negatiuè tantùm de facto, vel etiam de possibili, quod est esse infructuosum contrariè, priori modo potest actus esse non malus, licèt sit sterilis de facto, ex aliis conditionibus operantis: posteriori autem modo dicitur opus sterile, cui repugnat esse fructuosum ad vitam æternam, & hoc modo omne opus malum infructuosum est, quia solùm ratione malitiæ potest illam repugnantiam habere. Non est autem necesse, vt omne opus infidelis sit infructuosum hoc posteriori modo, nisi fortè regulariter, vt dictum est. Quinta verò ratio Augustini, ne apertam æquiuocationem committat, quam probet obiectio facta, intelligenda est de vera pudicitia in sensu explicato in propositione prima, sic enim vera pudicitia, etiamsi corporalis sit, debet esse coniuncta cum spirituali, qua anima Deo coniungitur vt summo bono, in quod omnia refert, & ideò repugnat, veram pudicitiam esse in animo fornicante à Deo, &c.

28. Procedit, & 4 ibid.

1. Cor. 13.

Vox *steriliter* distinguitur.

Procedit eadem 5. ibid.

Vtrùm interna gratia specialis, præter Dei concursum naturalem humanæ naturæ debitum, sit necessaria simpliciter homini lapso ad honestè operandum?

CAPVT VIII.

1. Præmittitur ex supradictis, nullam requiri habitualem gratiam per se infusam ad honestam actionem.

PROPONO quæstionem hanc de homine lapso, quoniam de aliis statibus nulla esse potest difficultas, supposita resolutione quam de homine lapso tradémus. Igitur de homine in hoc etiam statu constituto, duo possumus ex dictis in præcedentibus capitulis tanquam certa colligere; vnum est, nullam gratiam infusam per modum habitus esse necessariam ad honestam operationem. Patet, quia ostensum est, neque fidem, neque charitatem requiri: sed ante hos habitus, vel sine vtroque illorum nullus est habitus infusus operatiuus, vt per se notum est, ergo nullus talis habitus necessarius est ad benè operandum. Deinde est ratio à priori, quia propter actum solum potest requiri habitus proportionatus, & eiusdem ordinis; ergo propter actum honestum ordinis naturalis non potest esse necessarius habitus infusus. Vnde etiam fit, neque necessarium esse habitum per accidens infusum ad moralem actum bonum, quia potiùs ex natura rei talis habitus generatur per actus, & alius modus infusionis extraordinarius est, & quasi miraculosus.

Ratio à priori.

Neque infusam per accidens.

Aliud

2\. Præmittitur itē, neque esse ad id necessariam gratiam actualem supernaturalē in sua substātia.

Aliud quod ex dictis colligitur est, ad opus bonum morale non esse necessarium auxilium ordinis supernaturalis quoad substantiam suam. Id constat, quia ante reuelationem fidei nullum datur homini tale auxilium, & ante illam potest benè operari. Item quia nulla potest ostendi ratio talis necessitatis, vnde quæ ostendunt, habitus infusos non esse necessarios, probant, nullum principium supernaturale esse necessarium. Superest ergo dicendum de auxilio naturali extraordinario, seu non debito, quod aliqui vocant gratiam ordinis naturalis. Potestque ad varias opiniones explicandas subdistingui.

Triplex auxilium naturale subdistinguitur.

Nam quoddam auxilium potest intelligi, quod non solùm sit in se quid reale, & additum præter omnia naturalia, sed etiam sit per modum principij physici actus moralis boni. Aliud verò esse potest speciale auxilium, quod in se sit realiter, ac physicè aliquid supra omnem influentiam primæ causæ, tamen ad actum non iuuet, nisi per modum principij moralis. Denique aliud esse potest, quod licet physicè, & in se non sit aliquid maius, quàm per ordinarias causas secundas euenire possit, nihilominùs in ratione beneficij, & in opportunitate temporis pro quo confertur, sit speciale auxilium, & verè supernaturale, non quoad substantiam, sed quoad modum.

3\. Multorum opinio.

His ergo modis multiplicatæ sunt opiniones in hoc puncto: priùs verò, quàm speciatim illos referamus, quæstio generatim tractanda est. Est itaque multorum opinio, nullum opus morale bonum posse fieri ab homine lapso sine speciali auxilio gratiæ. Pro hac sententia relatos inuenio apud Vasq. 1.2.disp. 190.c.2. Leonar. Aret. Dialog. de Morib. Iacomel. lib. aduersùs fratrem Medensem, cont. error. 17. Anton. Panthus. lib. de Prædestinat. & Gratia, cap. 6. post medium, & lib. de Liber. arbitr. cap. 6. post medium, Franc. Romæum li. de Liber. & necessit. oper. verit. 14. & 15. & verit. 22. hanc item sententiam ita generatim sumptam latissimè defendit Gasp. Cassal. lib. 1. de quadrip. iustit. cap. 10. & à cap. 20. vsque ad 40. nunquam verò explicat modum illius gratiæ. Idem tenet Cather. Genes. 3. circa id, *Vocauitque Dominus Adam*, &c. Rationes autem eius eò tendunt, vt probent, non posse hominem, iustitia, seu habitu virtutis, & charitate carentem, benè moraliter operari, quod supra cap. 4. impugnauimus, & Catherino sufficienter respondimus. Eandem sententiam sequuntur Gregorius, & Capreolus, & nonnulli alij, variis tamen modis illam defendunt, & ideò illos postea referemus. Nos enim priùs contra dictam sententiam, generatim veritatem trademus, postea verò per omnes modos auxiliorum gratiæ, qui à variis authoribus excogitati sunt, discurrendo singulas opiniones confutabimus, & generalem conclusionem confirmabimus, tandémque generalia fundamenta omnibus contrariis opinionibus communia proponemus, & expendemus.

Leonard. Iacomel. Panthus. Fran. Rom. Cassal. Cather. Gen. 3. Gregor. Capreol.

4\. Assertio. Potest homo lapsus sine auxilio speciali aliquando benè moraliter operari. Enucleatur assertio. Plus est benè moraliter operari, quàm facere opus de se moraliter bonum.

Dicimus ergo, posse hominem lapsum in vno, vel alio actu benè moraliter operari sine speciali auxilio gratiæ. Explicatur assertio, nam in primis plus est, benè moraliter operari, quàm actum moralem de se bonum facere, hoc enim posterius fit per actum ex genere suo, vt aiunt, seu ex obiecto bonum, etiamsi non recta intentione fiat, & ideò nemo vnquam dubitauit, quin talis actus possit viribus naturæ fieri, nam etiam à pessimis hominibus fieri potest. At verò, vt quis benè moraliter operetur, necessarium est, vt actum faciat vndique honestum ex fine, seu motiuo, & omnibus circunstantiis, & de hoc actu procedit assertio. Vnde fit, vt assertio locum habeat tam in actibus præceptis

A lege naturali, vel humana, quàm in non præceptis, plus enim requiritur ad benè moraliter operandum, quàm ad seruandum præceptum naturale, vel humanum. Præceptum enim seruari potest per actum de se bonum; imò aliquando per indifferentem, etiam si ex aliqua circunstantia peccaminosè fiat, vt suppono: vnde si liberum arbitrium potest facere actum vndique bonum, à fortiori poterit facere actum impletiuum naturalis præcepti. Rursus actus bonus latiùs patet, quam actus præceptus: sæpè enim homo potest benè moraliter operari nullo vrgente præcepto, & illum etiam modum operandi assertio complectitur, quia eadem est

B vtriusque ratio, neque carentia præcepti auget difficultatem benè operandi. Quòd si non de absoluto præcepto, sed de conditionato tractemus, sic in opere bono benè facto aliquod seruatur præceptum, quia licèt homo interdum non teneatur absolutè aliquid operari, v.g. eleemosynam facere, si tamen illam facere velit, tenetur debito modo illam præstare, & ita quoties homo benè moraliter operatur, aliquod naturale præceptum obseruat, & ita vtrumque in assertione includitur. Quæ etiam intelligitur, per se loquendo, & consideratis viribus liberi arbitrij, & intrinseca conditione status lapsæ naturæ, nullâque tentatione extrinsecùs vrgente, nam quid de tempore tentationis dicendum sit, posteà videbimus.

C Conclusio ergo sic declarata communis est discipulorum D. Thomę 1.2.q.109. articul. 2. & 3. vbi Conrad. Caietan. Medin. Valent. & Soto libro 1. de Natur. & Grat. cap. 20. Alij Scholastici illam tenent in 2. distinct. 28. Albert. Scotus, Durand. Gabriel, & Carthusian. Idémque tenent moderni scribentes de gratia, & libero arbitr. contra hæreticos, quos cum multis aliis retuli in 1. p. lib. 2. de Prædestinat. cap. 9. 11. & 12. & infrà tractando de victoria tentationum, alios referam. Et in illis oportet aduertere, aliquos eorum sub nomine gratiæ dicere, requiri gratiam ad singula opera moralia; sed loquuntur latè de nomine gratiæ, prout significat etiam generalem concursum primæ causæ, vel quodlibet beneficium generalis prouidentiæ Dei. Quomodo

5\. Primò authoritate Scholasticorum firmatur assertio. *Conrad. Caiet. Medin. Valent. Soto. Albert. Scot. Durand. Gabr. Carthu. Notandum.*

D loquitur Bonauent. in 2. d. 28. art. 1. quæstio. 2. & ibi Albert. art. 1. Eodémque modo loquitur Marsilius in 1. q. 20. art. 1. & 2. quæst. 17. & 18. arr. 1. & Dionys. Cystterc, 1. d. 17. quæst. 1. artic. 2. & in 2. distinct. 27. quæst. 1. & Abulens. in cap. 9. Matth. quæst. 174. vt facilè legenti, & consideranti horum authorum verba patebit, nam planè fatentur ad eiusmodi opus morale non requiri auxilium, quod sit præter naturæ debitum.

Bonauent. Albert. Marsil. Dionys. Abulens.

De D. Thomæ autem sententia, licèt antiqui Scriptores, & plures ex modernis; non dubitauerint, nonnulli ex recentioribus illum in contrariam sententiam adducere conantur, quia valdè generaliter, ac proinde ambiguè vtitur nomine *auxilij Dei mouentis*, sub qua voce in 1.2. quæst. 109. artic. 1. &

6\. D. Thomā quidam in contrarium citaut.

E 2. dicit, ad omnem veri cognitionem, & boni etiam naturalis amorem honestum, esse necessarium auxilium Dei. Quod aliqui de speciali gratiæ auxilio interpretantur, tum quia in art. 6. 7. & 8. dicit cum hoc auxilio posse hominem præparari ad gratiam, resurgere à peccato, & perseuerare sine peccato, si natura esset integra. Tum etiam quia 2. 2. quæst. 130. art. 1. ad 3. dicit, ideò non esse præsumptionem intendere cogitare, & facere bonum, quia id possumus cum auxilio diuino, & loquitur de speciali: nam fundatur in testimonio Pauli, quod in argumento adduxerat. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis*. 2. Corinth. 3. Tú præterea quia 2. 2. quæstio. 136. art. 3. ad 2. ait, bonum politicæ

politicæ virtutis esse commensuratum naturæ humanæ, & ideò fieri posse sine auxilio gratiæ gratum facientis, *licèt non absque auxilio gratiæ Dei.* Tum denique quia quæst. 14. de Verit. ad actus voluntatis bonos dicit non esse necessariam gratiam habitualem, sed requiri gratuitam, prout dicit, internam Dei motionem.

7. *Sed immeritò.* Sed nihilominùs mens D. Thomæ clara est, docet enim posse aliquod opus bonum fieri cum solo concursu Dei generali. Nam 1. 2. quæst. 109. art. 2. dicit naturam humanam ad volendùm quodcunque bonum indigere auxilio diuino vt primo mouente. *Sicut* (inquit) *dictum est*, vtique art. 1. vbi illud auxilium exposuerat de concursu Dei, quo omnis causa creata ad agendum indiget, & in artic. 3. eodem modo loquitur de eodem auxilio, & illud distinguit ab omni dono gratuito superaddito naturæ, & ab auxilio gratiæ naturā sanantis, quod non solùm habitualia dona gratiæ, sed etiam dona actualia includit. Idémque in cæteris articulis illius quæstionis considerari potest. In artic. autem 6. vbi distinguendo auxilium ab habitu dicit, vt homo se præparet ad habitum gratiæ recipiendum, non indigere alio habitu, sed auxilio, non dixit precisè, *auxilio Dei mouentis*, sed addidit, *auxilio gratuito Dei mouentis interiùs, seu inspirantis bonum propositum*, vt significaret, sermonem esse de auxilio altiori, quàm sit concursus generalis, vtique naturæ non debito, sed supernaturali, & interiùs à Spiritu Sancto inspirato. Quibus verbis significare solent Patres auxilium supernaturale gratiæ, vt infra videbimus. Et articul. 7. expresè loquitur de auxilio gratiæ; loquitur enim in illa quæstione strictè, & propriè de gratia supernaturali, prout ratio disputationis propriè exigebat. Vnde in articulo octauo, iterùm loquens de concursu generali, non vocat illum auxilium gratiæ, sed vocat *auxilium Dei in bono conseruantis, quo subtracto etiam ipsa natura in nihilum decideret.* Ac tandē in art. 9. & 10. vltra auxilium gratiæ habitualis apertè distinguit auxilium actuale necessarium ex ratione generalis concursus diuini, de quo in primo, & secūdo articulo loquutus fuerat, & auxilium gratiæ ex speciali ratione necessarium, de quo ibi loquitur. Itaque in illa quæst. vbi D. Thomas rem ex professo tractauit, satis clara est eius sententia.

8. *Satisfit locis citatis ex 2. 2.* In priori autem loco 2. 2. q. 130. ar. 1. ad 2. generatim loquitur de opere virtutis, seu de actu bono, ideóque, si vtrumque in sua generalitate accipiatur, debet cum proportione intelligi, nam ad actum bonum naturalem sperandum est auxilium naturale generalis concursus, ad bonum verò supernaturale, auxilium diuinum supernaturale. Si autem loquatur de bono meritorio, vt testimonium Pauli exigit, & est vsus Sanctorum, vt infrà videbimus, nihil locus ille ad præsentem quæstionem pertinet. In altero verò loco ex quæst. 136. probabile est, vsū esse vulgari modo nomine *auxilij gratiæ Dei*, prout comprehendit etiam auxilium generale, vt de vsu multorum Scholasticorum diximus, & expresè distinxit idem D. Thomas in 2. distinct. 28. art. 1. ad 1. & artic. 3. Dici etiam probabiliter potest, D. Thomam in illo art. 3, argum. 2. obiecisse de quibusdam gentilibus, *Qui sine gratia Dei multa mala tolerarunt, ne patriam proderent, vel aliquid inhonestum committerent*, & ideò respondisse, tolerasse illa sine gratia habituali, non verò sine auxilio gratiæ etiam propriè sumptæ, non quia tale auxilium necessarium sit ad singula opera bona etiam minima, sed quia est necessarium saltem ad opera insignia, & ad vincendas difficiles tentationes, seu difficultates, vt postea dicemus.

Addo, eundem D. Thomam 1. 2. q. 1[illegible] artic. 4. dicere, infideles non posse facere bona opera, quæ sunt ex gratia, scilicet, opera meritoria, posse tamen aliqualiter facere bona opera, *ad quod sufficit bonum naturæ, quod in eis non est totaliter corruptum.* Et inde concludit, non peccare infideles in omnibus suis operibus. Vnde necesse est, vt in prioribus verbis loquatur de bono opere benè facto, quia si non benè fieret, iam esset peccatum. Et in eodem sensu dicit in solutione ad tertium, posse infideles per rationem naturalem facere aliquod opus de genere bonorum. Denique in quæst. de verit. apertè docet, concursum Dei generalem posse ad aliquem actum bonum sufficere. Declarat autem, in voluntate esse hoc auxilium necessarium, non solùm ex parte potentiæ, sed etiam ex parte obiecti excitantis, quod etiam dixerat in 1. 2. quæst. 109. ar. 2. ad 1. & est clarum, nemrum autem excedit necessitatem generalis concursus, vt in sequentibus latiùs explicabimus. Quibus addi etiā potest, quod Diuus Thomas Ioan. 15. lect. 1. tractans illa verba: *Sine me nihil potestis facere*, distinguit in nobis duplicia opera, alia, quæ fiunt virtute naturæ, alia quæ fiunt virtute gratiæ, & priora dicit, non fieri sine verbo influente generali concursui; posteriora verò non fieri sine Christo, vt est author gratiæ. Et concludit. *Et ita manifestum est, quòd nullum opus meritorium sine ipso fieri potest.* Sentiens opus bonum merè naturale, & non meritorium, sub illa regula non comprehendi, &c.

9. *Suffragatur etiam in locis aliis.*

Ioan. 15.

Est etiam hæc sententia valdè communis apud sanctos Patres. Nam qui Augustinum præcesserunt, passim ita loquuntur, ita vt interdum limitatione, & expositione indigere videantur, vt ex his, quæ diximus in libro 2. de Prædestinar. facilè intelligi potest. Ex Chrysostom. homil. 67. ad popul. & homil. 26. in Matth. in Imperfecto, & Hieronymo scribente etiam cōtra Pelagianos lib. 3. circa finem, & in c. 1. & 5. ad Galat. ex August. verò, & Prospero, ac Fulgentio multa in sequentibus afferemus. Et videri potest Gregor. homilia 27. in Euang. & Damasc. lib. 3. de Fid. c. 14. Denique ex Conciliis etiam, ex Scriptura idem deduxi in libro 2. de Prædest. capit. 14. & sequentibus, additis etiam variis discursibus, & rationibus, tum à priori ex ipsa rei natura, & intrinseca facultate naturali naturæ humanæ, quæ post peccatum nō fuit destructa, neque in internis potentiis diminuta, sed tantum priuata possibilitate, quam per gratiam, & iustitiam ante peccatum habebat. Tum etiam à posteriori ex variis incommodis, quæ ex contraria sententia sequuntur, quæ omnia hoc loco repetere superuacaneum est. Vt tamen in dictis aliquid addamus, libet hoc loco quendam locum Pauli ibi etiam tractatum hic diligentiùs, & accuratiùs expēdere, tum quia fundamentalis est in hac materia, tum etiam quia occasione illius ostendemus, quàm recepta inter antiquos Patres, quámque rationi consentanea sit hæc sententia.

10. *Secundò firmatur assertio authoritate Patrum.*

Primum autem omnium aduerto ex Scriptura solùm posse efficaciter probari homines quantumuis peccatores, infideles, & impios, interdum boni aliquid moralis, & naturalis operari. Hoc enim conuincunt ea, quæ de operibus infidelium capit. 6. adduximus. Et probant optimè verba Christi Matth. 5. *Si dilexeritis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis, nonne & ethnici hoc faciunt?* Vbi necesse est, sermonem esse de dilectione bona, nam dilectio malè exhibita, eo ipso non est digna mercede, ita vt argumentum sit efficax, oportet, vt illa dilectio etiam in ethnicis bona sit, seu esse possit; aliàs nec argumentū cogeret, nec rectè diceretur ethnici

11. *Quid pro eadē asseret. ex Scriptura probari possit.*

Matth. 5.

ethnici idem in eo genere facere, quod fideles etiam naturaliter faciunt. Et hoc ipsum significauit Christus Luc 11. dicens. *Si vos cùm sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris*, vtique ex affectu naturæ, & ductu rationis sine vlla turpitudine, nam si de largitione turpiter facta sermo esset, nihil mirum esset, quòd fieri possit ab hominibus, licèt sint mali. Hoc etiam supposuit Petrus, cum dixit, *Serui subditi estote Dominis non tantùm bonis, & modestis, sed etiam dyscolis*. 1. Petr. 2. Nam licèt Domini infideles, & ethnici, de quibus præcipuè loquebatur Petrus, nõ sint boni apud Deum, in modo humaniter tractandi seruos, possunt esse boni, & per actus morales naturæ consentaneos, & simpliciter bonos, seu honestos id præstare.

Luc. 11. — 1. Pet. 2.

12. *Quid contra illam non possit.* Non possumus autem ex Scriptura efficaciter probare, infideles, & prauos homines hæc opera facere solo generali concursu, & sine aliquo maiori adiutorio Dei, quia hoc in illa non expressè negatur. Sed in primis satis nobis est, quòd neque oppositum affirmetur, sed absolutè talia opera dicantur fieri, etiam ab ethnicis. Vnde qui dixerit, tale adiutorium semper, & ad singula opera illis datum esse, oportet, vt aliundè id nobis persuadeat, alioqui meritò verba Scripturæ, vt simpliciter sonant, accipimus. Præsertim quia Christus in verbis suprà citatis dixit, talia opera etiam ab ethnicis fieri, vt significaret, illa opera esse infimi ordinis, & apud Deum non esse digna supernaturalis mercedis, quod aduersarii non concedunt etiam de his operibus ex gratia factis. Accedit quòd gratiæ auxilium ordinariè non conceditur infidelibus ad communia vitæ humanæ opera; hæc autem moralia opera, præsertim merè humana, seu inter homines, vt est obedientia ad parentes, amor ad filios, misericordia ad pauperes, sæpè possunt ab ethnicis benè fieri per ordinarium cursum prouidentiæ Dei. Denique ad hoc ponderari potest verbum illud *naturaliter* in verbis Pauli Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt*. Nam idem videtur esse naturaliter, quod vi naturæ, & sine speciali ope gratiæ aliquid facere.

Tractatur ad rem præsentem proximè citatus locus Pauli, ac primò quoad illa verba, Gentes quæ legem non habent.

13. Habet tamen locus hic varias interpretationes, quas hoc loco pro viribus expendam. Tria enim in illo loco indigent explicatione. Primum, de quibus *gentilibus* Paulus loquatur: secundum, quid nomine *legis* intelligat: tertium quid sit *naturaliter facere ea, quæ sunt legis*?

14. *Quid nomine legis Paulus intelligat?* Et incipiendo à secundo, certum est, nomine *legis* ibi intelligi vel legem scriptam, seu veterem, vel in vniuersum legem Dei positiuam. Nam clarum est, Paulum non excludere legem naturalem, nullæ enim sunt gentes, quæ hanc legem non habeant, neque peccari potest sine hac saltem lege, nam vt capite 4. addit Paulus, *Vbi non est lex, neque præuaricatio*, vbi legis nomen latiùs accipit, pro lege; in c. autem 2. pro lege extrinsecùs addita internę legi naturali. Quomodo Aug. serm. 25. in Psal. 118. illa duo loca Pauli inter se conciliat, & cum verbis eiusdem Psalmi, *Præuaricantes reputaui omnes peccatores terræ*. Simpliciter autem considerando contextum Pauli in illo c. 2. de lege scripta planè loquitur: æquiparat enim ibi Iudæos, & gentes in hoc, quòd vtrique iudicandi sunt à Deo secundum opera sua, etiam si Iudæis data esset lex, vtique scripta, & non gẽtibus, *Quia qui sine lege peccauerũt* (scilicèt scripta) *sine lege peribunt, & qui in lege peccauerunt, per legem*

Rom. 4. — August. Psal. 118.

A *iudicabuntur*. Eodem ergo sensu adiungit, *Cum enim gentes, quæ legem non habent*, &c. & ita exponit ibi Chrysostom. hom. 6. Theophyl. *legem non habentes, qualem scriptam*, Theodor. *Ge. es, ait, ante legem Mosaicam*. Oecum. *Qui lege pædagogo non eget*. Et Orig. lib 2. in ad Rom. significat, sermonem esse de lege Moysi non cæremoniali, sed morali seu decalogi, nã opera legis scripta sunt in cordibus hominum. Eandem expositionem habent Anselmus, D. Thomas, & alij Latini, & habetur in commẽtariis Ambrosio attributis, circa illa verba, *Qui sine lege peccauerunt, sine lege*, inquit, *Moysi*. Addit verò Aug. dicto serm. 25. in Psal. 118. secundũ hoc, quod dictum est, *Qui sine lege peccauerunt*, dictum etiam esse, *Cum gentes*, B *quæ legem non habent*. Quamuis autem hæc sit proprietas verborum Pauli, nihilominùs sententia ex paritate rationis in omni lege positiua Dei locum habet: nam etiam illi, qui nullam huiusmodi legem habuerunt, sine lege peccauerunt, & potuerunt etiam naturaliter ea, quæ legis sunt, facere, vt in sequenti puncto dicemus.

Chrysostom. Theoph. Theodor. Oecumen. Orig. — Ansel. D. Thom. Ambr. — August.

Ex his colligere possumus circa primum punctum, cùm Paulus dixit, *Gentes, quæ legem non habent*, omnes illos homines in hac appellatione videri cõprehendisse, quibus lex Moysi data non est, nã omnes illi sunt gentes, id est, circuncisi, & sunt legem Mosaicam non habentes, de qua, vt diximus, propriè loquutus est Paulus. Sed cum sub tam generaC li gẽtium appellatione varij gradus, seu ordines gẽtium distingui possint, quidam enim sunt gentes infideles, & idololatræ, qui & ante legem, & cum lege, & nunc etiam post legem durant: alij fuerunt gentes fideles, & iusti, qui & ante legem, & cum lege Moysi ante Euangelium fuerunt; alij denique sunt gentes fideles, & Christiani, quales iam erant multi tempore Pauli, & posteà creuerunt, & durãt in Ecclesia ex gentibus congregata. Dubitant aliqui, an tam ampla vocis *Gentes* expositio sit admittenda; an potiùs de aliquo gradu istorum Paulus in particulari loquatur. 15.

15. Prima, veraque expositio sub nomine gentes intelligi, quibus lex Moysi data non fuit.

Dubium an omnes illi intelligantur, an aliqui, v. g. idololatræ, an cultores veri Dei iuxta legem naturæ, aut gratię, quouis tẽpore.

Est ergo secunda expositio Augustini de Spirit. & Liter. cap. 26. & 27. de gentibus ad fidem Christi conuersis locum hunc intelligi. Sequitur Prosper contra Collator. cap. 22. & Fulgentius de Incarnat. D & Grat. c. 25. Et quod grauius est, ibi significat, solos Semipelagianos locum illum de gẽtibus infidelibus intellexisse; sequitur Beda Rom. 2. Eademque expositio habetur in commentariis Ambrosio attributis. Et significant Anselmus, & D. Thomas ibi, & 1. 2. q. 109. a. 4. ad 1. Et hanc interpretationẽ sequũtur graues moderni expositores Pauli, Adamus, & alij, & ex parte Tolet. & Salmeron infrà citandi. Pereira verò disp. 9. in illud cap. eam vocat *solidiorem, sublimiorem, tutiorem, magisque theologicam*, quanuis non ita illam approbet, quin aliam infra tradendam libenter amplectatur, Turrian. verò in lib. 7. constit. Clementis c. 34. hanc absolutè tradit.

16. 2. expositio Aug. & aliorum de gẽtib. in lege gratiæ.

Fundatur autem hæc expositio in aliis verbis PauE li quæ proximè præcedũt in eodem loco. *Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur*. Vnde colligitur, illos gentiles, qui naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, id faciendo iustificari, ergò non possunt esse infideles, quia sine fide impossibile est placere Deo, & quia per fidem homines iustificantur. Vnde solet sumi aliud argumentum, & fit secundũ. Nã Paulus loquitur de gẽtibus seruantibus totã legẽ naturæ, quod nemo præstare potest sine fide, & gratia Christi; ergò loquitur de gentibus conuersis ad Christum. Maior probatur, primò quia non dicitur quis facere, quæ legis sunt, eo quòd vnam, vel aliam particulam legis seruet, si in aliquibus, & maximè si in pluribus legẽ violat,

17. Eorum fundamentum.

Alterum argumentum pro eodem intellectu.

violat. Secundò quia de his gentibus, quæ naturaliter ea, quæ legis sunt, faciũt, statim subiungit Paulus, *Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, & inter se inuicem accusantibus, ac defendentibus in die, cùm iudicabit Deus occulta hominum.* Quibus verbis ostẽdit, illos gentiles sic facientes, quæ legis sunt, testimonio consciẽtiæ posse defendi apud Deum in die iudicij: non poterunt autem sic defendi, nisi qui totã legem seruauerint; ergò de his loquitur Paulus.

3 argumentum. Tertiò fundari potest hæc sententia in aliis præcedentibus verbis, *Gloria, & honor omni operanti, Iudæo primum, & Græco*, & ad hoc probandum inducit alia verba, *Gentes quæ legem non habent*, &c. Ergo loquitur de gentibus, quæ apud Deum gloriam, & honorem merentur, istæ autem non sunt, nisi fideles.

4. Argumẽtum. Quartò post prædicta verba circa finẽ capitis ab illis verbis. *Si præputium iustitias legis custodiat*, apertè loquitur Paulus de gentibus credentibus; ergo & in prædicta sententia; nam in eodem sensu illa voce vtitur. Antecedens patet, quia multa illis tribuit, quæ sine fide, & gratia Christi fieri non possunt, vt sunt legem consummare, & esse in abscondito spiritualem Iudæum, & habere spiritualem circuncisionem, & laudem non ex hominibus, sed ex Deo.

18. Prædictus intellectus per se probabilis, rationes tamẽ vniuersaliter probant de gentibus non idololatris. Hæc expositio probabilis est, si tamẽ rationes eius attentè considerentur, non probant, Paulum tantùm loqui de gentibus conuersis ad fidem Christi post inchoatam Euangelij prædicationem, sed generatim de gentibus iustis, & iustificatis per fidẽ, quales fuerunt multi ante legem Moysi, & post datam legem ante aduentũ Christi, & post Christi aduentum, ante auditum Euangelij, talis fuit Cornelius, & potuerunt esse alij multi. Nam de illis verũ est, esse iustificatos per fidem, & meruisse gloriã, & honorem apud Deum, & conseruasse totam legem, & testimonio consciẽtiæ posse in die iudicij defendi apud Deum. Ergo ex vi illarum rationum non possunt restringi verba Pauli ad gẽtiles baptizatos, seu conuersos ad fidem Christi.

Refellitur responsio quæ afferri posset. Responderi potest ex Augustino, ex illis verbis, *Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis*, colligi sermonem esse specialiter de gẽtibus cõuersis ad Christum, quia illud est priuilegium legis Euangelicæ, quæ promissa fuit in cordibus imprimenda Ierem. 31. Sed hoc nõ cogit, nam illa verba Pauli optimè intelliguntur de lege naturali scripta in cordibus ipso naturali lumine, atque ab ipso Deo vt authore naturæ: lex autem noua altiori modo prædicta est, vt scribenda in cordibus spiritu Dei viui per infusionẽ fidei, & gratiæ, vt dicitur 2. Cor. 3. vnde Cardin. Tolet. ibi omninò censet, non esse restringenda illa verba ad gentiles factos Christianos, sed extendenda ad omnes gentes, quæ quocunque tempore fideles fuerunt, non tamen ad infideles, & idololatras propter prioris expositionis fundamenta.

Ierem. 31.

2. Cor. 3. Tolet.

19. 3. Expositio Salmeronis de gentibus viuentibus secundum legem naturæ. At verò Salmeron disp. 18. in ad Rom. excludẽdos etiam credit gentiles conuersos ad fidẽ Christi, ac proinde Paulum loqui de gentibus, qui tempore legis naturæ, vel Moysi, seruabant legem naturæ, fide tamen, & gratia adiuti. Et ita excludit gentes infideles propter fundamenta primæ sententiæ. Christianos verò ex gẽtibus veniẽtes excludit, quia tales gentes non possunt dici non habere legẽ, cum Paulus dicat, *gentes, quæ legẽ non habebant.* Assumptũ patet, quia licèt non habeant scriptam, habent Euãgelicam, quæ positiua diuina est, ratione cuius dici non potest de Christianis, *qui sine lege peccauerunt, sine lege peribunt.* Et plures alias coniecturas ad hoc adducit, quæ vel inefficaces sunt, vel nimium probant, vt est illa, quam ex proprietate illius vocis *naturaliter* sumit, quia non gratiam, nec fidem,

A sed facultatem naturalem significat. Nam si hæc ratio vrget, etiam probat, non esse ibi sermonem de fidelibus gentibus cuiuscunque ætatis, & per fidẽ seu gratiam operantibus; sed de illa particula postea dicendum est. Denique adducit pro hac sententia Anselmum ibi, ille verò licèt interdum loquatur de gentibus reformatis per fidem, & gratiam, nunquam verò excludit Christianos. Citari etiã potest Theod. qui locum interpretatur de iis, qui ante legem Mosaicam fuerunt, *Et piis* (ait) *vsi sunt rationibus.* Indicat etiam Athanasius, vel author quæstionum ad Antiochum q. 124. dicẽs, *Græcum verò non dicit idololatrã, sed pium, qui colat quidem Deum verum, neque credat in Christum, neque veterem legem teneat, sed sine lege Deum colat, seruétque virtutem aliquam.* Anselm. Theod. Athanas.

B

Quarta sententia est contraria omnibus præcedentibus, nimirum, Paulum loqui de gentibus infidelibus, & idololatris. Hanc expositionem tradit expressè Origen. lib. 2, in epist. ad Rom. paulò ante medium, vbi inter alia exponens illud, *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonũ, Iudæo primũm, & Græco*, subiungit, *quod, vt ego capere possum, de Iudæis, & gentibus dicit, vtrisque nondum credentibus.* Quod de Iudæis in primis declarat, & deinde addit. *Sed & Græcus, id est, gentilis, qui cùm legem nõ habeat, ipse sibi est lex, ostendẽs opus legis in corde suo, & naturali ratione motus (sicut videmus nonnullos in gẽtibus) vel iustitiã teneat, vel castitatem, vel prudentiam, tẽperantiam, modestiamque custodiat, iste licèt à vita alienus videatur æterna, quia non credit Christo, & intrare non possit in regnum cœlorum, quia renatus non est aqua, & Spiritu Sancto, videtur per ea, quæ dicuntur ab Apostolo, bonorum operum gloriam, & honorem, & pacem perdere penitùs non posse.* Et paulò inferiùs ait, legem, quæ facit, vt omnis homo, qui peccat, in legem peccet, esse legem naturalem, & hanc esse legem scriptam in cordibus omnium hominum. De illa verò statim subdit, maximè conuenire cũ Euangelij lege, vbi cuncta referuntur ad naturalem æquitatem. Sentiens quidem, altiori modo esse ipsam naturalem legem impressam in cordibus Christianorũ per Dei spiritum, & per illum impleri perfectè, non tamen excludens priorem sensum planum verborum, quem anteà posuerat. Chrysostomus etiam homil. 5. apertè exponit illa verba de homine sola ratione naturali vtente, etiam si fidem non habeat, sic enim ait. *Per natura autem verbum, naturales intelligit cogitationes, ac ratiocinationes.* Et infrà. *Ostendunt* (inquit) *opus legis scriptum in cordibus suis, simul attestante ipsorum conscientia, sufficit enim loco legis conscientia, & cogitatio*, vtique naturalis, vt dixerat. Vnde subiungit. *Per hæc rursus ostendit, Deum sic hominem finxisse, vt possit per se virtutem intelligere, ac vitium declinare.* Intelligit ergo per gentes homines sola ratione naturali vtentes, etiam si fidem nõ habeant. Et ita intellexit Chrysostomum Theophylactus, & de naturalibus cogitationibus exposuit, nulla facta fidei mentione. Eodémque ferè modo loquitur Oecumenius. Et in eundẽ sensum possunt facilè accipi verba Athanasij suprà citata, nam per pium hominem non videtur intelligere hominem iustum, vel fidelem, sed quouis modo cognoscentẽ, vel colentem Deum, & aliquid boni facientem, vt indicant verba illa, *Seruétque virtutem aliquam.*

20. 4 Expositio Origen. & aliorũ Græcorum Patrũ, de gentibus infidelibus.

C

D Concinit. Chrysost.

E Theoph.

Oecum. Athan.

21. Suffragantur eidem expositioni Latini Patres. Tertull. Ex antiquis etiam Latinis Patribus ita hunc locũ intellexisse videtur Tertullianus lib. de Coron. milit. c. 6. dicens. *Quæres igitur Dei legem, habens communem hanc in publico mundi, in naturalibus tabulis, ad quas & Apostolus solet prouocare, vt cùm ad Romanos, natura facere docẽs nationes ea, quæ sunt legis, & legẽ naturalẽ suggerit, & naturã legalẽ.* Vbi nationũ nomine profectò intelligit gentiles omnes ethnicos, & cùm

& cùm dicit, Paulum ibi prouocare ad naturales tabulas, planè sentit, loqui de gentibus, quæ sola ratione naturali ducuntur, etiam si fidem non habeãt. Cyprian. Fauet etiam Cyprian. lib. 3. ad Quiri. c. 99. quatenùs verba illa, *Qui sine lege peccauerunt, sine lege peribunt*, intelligit de his qui ante legem peccauerunt, qui profectò potissimè sunt gẽtes infideles. Paulum autem nomine gentium necessariò comprehendere etiam illos, qui sine lege peccauerunt, statim ostendam. Ambros. Ambr. item lib. 5. epist. 41. verba illa, *ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis*, de lege naturali in cordibus non tam scripta, quam innata intelligit, *Quæ*, inquit, *non aliqua percipitur lectione, sed persluo quodam naturæ fonte in singulis exprimitur, & humanis ingeniis hauritur.* Et similia multa habet lib. de Fuga sæculi c. 3. Ergo consequenter intelligit Paulum de gentibus hac lege vtentibus, etiam si adminiculum fidei non habeant.

22. Commentaria quoq; nomine Ambrosij. Author etiam commentariorum Ambrosio attributorum, licèt circa hæc verba primam sententiã sequatur, attamen paulo superiùs circa illa verba. *Quicunque sine lege peccauerunt, sine lege peribunt*; hãc vltimam apertè docet his verbis. *Non credentes gentiles duplici genere fiunt rei, quia neque legi datæ per Moysem assenserunt, neque Christi gratiã receperunt, ideò dignum est, vt pereant.* Exponit ergo dicta verba de gentibus non credentibus; est autem euidens, de eisdem esse sermonem in verbis aliis, quæ nũc tractamus, vt statim ostendemus. Eò vel maximè, quòd idem author in eandem sententiã incidit, dum adiũgit. *Igitur qui sine lege peccat, peribit, & qui sine lege legẽ seruat, iustificabitur. Iustitiã naturaliter seruãs custos legis est. Si enim iusto nõ est lex posita, sed iniustis, qui non peccat, amicus legis est: huic sola fides deest, per quã fiat perfectus, quia nihil illi proderit apud Deũ, abstinere à contrariis, nisi fidẽ in Deũ acceperit, vt sit iustus per vtrãque, quia illa tẽporis iustitia est, hac æternitatis.* Vbi planè docet eundẽ gentilem infidelem, qui peccando sine lege peribit, non peccando, & faciẽdo opera legis iustificari, iustitia tẽporali, non æterna, & apud Deum. Quæ sententia coincidit cũ sensu aliorum verborum Pauli, quæ non tractamus.

23. Et Hieronymus. Hieronym. præthereà ad 24. caput Isaiæ in principio. *Audiant* (inquit) *Iudæi, qui se solos legem accepisse gloriantur, quòd vniuersæ primùm gentes totúsque orbis naturalem acceperit legem.* Et subdit inferiùs, *De qua Apostolus loquitur, cum enim gentes, quæ legem non habent*, &c. vbi tacitè exponit, Paulum loqui de gentibus, quæ à principio, & ante legem fuerunt, & quæ per totum orbem fuerunt, siue fidem haberent, siue non haberent. Et euidentiùs Matth. 22. exponens Matth. 22. verba illa. *Ite ergò ad exitus viarum; Gentiliũ* (inquit) *populus non erat in viis, sed in exitibus viarũ*, vbi loquitur apertè de gentibus nõ cõuersis, sed infidelibus de quibus mouet quæstionẽ. *Quomodo in his, qui foris erãt inter malos, & boni aliqui sint reperti?* Et respondet. *Hũc locũ plenius tractat Apostolus ad Romanos, quòd gentes naturaliter facientes ea, quæ legis sunt, condemnent Iudæos, qui scriptã legẽ nõ fecerint.* Et addit. *Inter ipsos quoq; ethnicos est diuersitas infinita, cùm sciamus, quosdã esse procliues ad vitia, & ruẽtes ad mala, alios ob honestatem morũ virtutibus deditos.* Exponit ergò Paulum de gentibus *ethnicis*, quæ vox infideles significat. Quomodo autẽ cætera, quæ Hieronym. indicat, intelligenda sint, postea videbimus, nunc enim solam expositionem verborũ Pauli põderamus. A qua etiam non discrepat idẽ Hieronym. vel author commentariorum, quæ nomine eius inter illius opera feruntur in eodem loco ad illa verba, *Naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt*, addens, *Siue de his dicit, qui naturaliter iusti fuerunt ante legem, siue etiã qui nunc boni aliquid operantur.* Vbi per

A posteriores non intelligit iustos, ac subinde nec fideles, sed ethnicos, qui boni aliquid operantur, & vel vtrosque, vel certè maximè posteriores nomine gentium comprehendi indicat.

24. Aug. etiam non est ab eodem intellectu alienus. Neque Augustinus ab hac sentẽtia omninò fuit alienus, vt Cardinalis Toletus benè suprà notauit: nam dicto lib. de Spirit. & Liter. cap. 28. sic inquit. *Veruntamẽ quia nõ vsque adeò in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, vt nulla in ea velut lineamẽta extrema remãserint, vnde meritò dici possit, etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis, vel sapere. Si hoc est, quod dictum est, quia gentes, quæ legem non habent, hoc est, legem Dei, naturaliter quæ legis sunt, faciunt, & quia huiusmodi homines ipsi sibi sunt lex, & scriptũ opus legis habent in cor-*
B *dibus suis, id est, non omnimodo deletũ est, quod ibi per imaginem Dei, cùm crearentur, impressum est: etiã sic illa differentia non perturbabitur, qua distat à vetere Testamentum nouum, eò quòd per nouum scribitur lex Dei in corde fidelium, quæ per vetus in tabulis scripta est: hoc enim illic scribitur per renouationem, quod non omnimodò deletum est per vetustatem.* Vbi licèt non simpliciter affirmet, sed sub conditione loquatur, nihilominùs clarè sentit, hanc expositionẽ congruè posse sustineri, nihilque omninò errori Pelagij fauere. Quod doctè notauit Staplet. lib. 2. de iustific. Staplet. seu de corrupt. naturæ c. 14. vbi hãc dicit esse communem aliorum Doctorum, maximè Græcorum sententiam, eodémque ferè modo Prosper contr. Prosper.
C Collator. cap. 22. vtranque expositionem sub conditione ponit, dicens, *Si de his Apostolus loquitur, qui ex gentibus sunt vocati, & sunt credentes*, &c. nihil inde Pelagianos sumere posse. *Si verò* (subdit) *quod magis vult hic disputator intelligi, de illis ista dicuntur, qui aliena à gratia Christiana quædam ad similitudinem legalium mandatorum proprio iudicio faciebant, &c. quis ambigat hanc sapientiam humano generi ad temporalis vitæ vtilitatem ex naturæ à Deo cõditæ superesse reliquiis?* Vtrunque ergò sensum admittit, & ab errore liberum esse ostendit. Neque discrepat Anselmus in Paulum; nam licèt dicat, gentes non Anselm. saluari, nisi per gratiam, non tamen dicit Paulum
D loqui de solis gentilibus, qui saluantur, sed de omnibus, qui lege naturæ per rationem gubernantur. Neque etiam D. Thomas in Paulum in vltima ex- D. Thom. positione alienus est ab hoc sensu quantum ad hanc partem, vt statim explicando particulam *naturaliter* ostendemus.

25. Fauent denique Pius V. & Greg. XIII. Denique huic sententiæ non parũ fauerunt Pius V. & Gregorius XIII. eam defendentes ab iniqua censura Michaëlis Baij. Hic enim in sua proposit. 23. temerè dixit, cum Pelagio sentire, qui hunc locum Pauli de gentibus fidei gratiam non habentibus intelligunt. Dicti autem Pontifices non minus hanc propositionem, quàm cæteras tanquam censura dignam reiiciunt. In quo licèt non approbent illam expositionem, eam tamen ab omni suspi-
E cione erroris Pelagij, & sectatorum eius liberam esse decernunt. Quapropter non parum etiam ex- Excessit modernus quidã damnans prædictam expositionem. cessit quidam eruditus D. Thomæ expositor, qui post illam Põtificum defensionem ausus est dicere, hãc expositionem nullum ex antiquis Patribus habere authorem præter Cassianum collat. 13. cap. 12. Nam per hoc significatur, expositionem hanc ortam esse ex Pelagiano errore, quod sanè, si verum esset, non paruam inuidiam, & suspicionem illi conciliaret. Si tamen dictus author omnia, quæ ex Patribus adduximus, attentè considerasset, non tam facilè propositionem illam negatiuam, difficillimam probationem habentem, protulisset, neque expositioni huic tam grauem notam inussisset. Neque potest defendi testimonio Fulgentij suprà

suprà relato, nam ille non reprehendit Cassianum, quòd primus, vel solus illam expositionem inuenerit, sed quòd illa cõtra diuinam gratiam abusus fuerit. Meliùs ergò Benedict. Pereir. disp. 8. in cap. 2. ad Rom. post illud decretum Pij V. dixit de hac expositione. *Est vera, & catholica, & ab omni heretica falsitatis non modò labe, sed etiam specie remota.* Et addit, etiam esse textui consentaneam, sicut etiam censuerunt Caietanus, Soto, & Catherinus.

Pereir.

Caietan. Soto. Catherin.

26. Prædicta 4. expositio ita est accipienda de gentibus in fidelibus, vt non excludat fideles extra legem Moysis.

Cùm ergò doctrina, quam expositio rectè intellecta continet, omninò catholica sit, & suspicione careat, mihi etiam videtur esse maximè consentanea contextui, verbis, & intentioni Pauli. Ita verò illam intelligendam existimo, vt nõ putetur Paulus de solis gentilibus fide carentibus loqui, sed tantùm illos non excludere, loquíque indefinitè, & absolutè de gentibus, & de illis dicere, ductu naturæ facere ea, quæ legis sunt, siue fidem habeant, siue non habeãt, ac proinde verba illa etiã de gentibus ethnicis vera esse, & intelligi, licèt faciliùs etiam possint de gentibus credentibus, siue antè, siue post Euangelium, vera esse. Vt autem hunc sensum ex contextu ostendamus, discursum Pauli aduertere oportet. Dixerat enim, Deum retribuere vnicuique secundùm opera sua, tribulationémque, & angustiam esse in omnem animam operantis malum; honorem verò, & gloriam super omnem operantem bonum, tam Iudæum, quàm gentilem, & vtrumque probauerat illis verbis: *Non enim est acceptio personarum apud Deum.*

27. Id ostenditur ex ipso Pauli contextu.

Hoc autem probat alia causali, duas partes continente, videlicèt, *Quicunque enim sine lege peccauerunt, sine lege peribũt, & quicunque in lege peccauerũt, per legem iudicabuntur.* Hæc ergò duo rursus probat duplici causali propositione sequente, & incipit à posteriori parte, dicens: *Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur.* Ad iustitiam enim non satis est, habere legẽ, vel recipere illam, sed necesse est, illam seruare, & ideò qui legem habent, & illam non seruant, per illam iudicabuntur. Deinde probat priorem partem, simúlque tacitè obiectioni respondet, dicens: *Cùm enim gentes, quæ legem non habent,* &c. Obiici enim poterat, qui fieri posset, vt quispiam sine lege peccet, cùm peccatum sit præuaricatio à lege, & vbi non est lex, nec possit esse præuaricatio, vt idem Apostolus statim cap. 4. dixit. Respondet ergò gentes, licèt legem nõ habeant, vtique scriptam, vel naturæ additam, non omninò carere lege, quia naturalem habent. Hoc autem probat, quia *gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, & per hoc ostendunt habere legem in cordibus scriptam.* Intelligit autem facere ea, quæ sunt legis, ex testimonio conscientiæ, vt statim declarat, id est, faciunt iudicantes se ad id teneri, & contrarium esse malum, quod testimonium est iudicium manifestum legis in corde scriptæ. Et hanc expositionem significat Anselmus in suo commentar. & Salmer. disput. 18. & magis in eo sensu persistit Pereir. disput. 8. Toletus autem annotat. 12. hanc connexionem refert, non tamen approbat, nullam verò rationem alicuius momenti contra illam obiicit, nec meliorem sensum inducit. Imò postea in commentario ex parte illam sequitur, dicens, respondere Paulum illis verbis ad tacitam obiectionem, quomodo possint Gentiles sine lege perire, Addit verò, etiam per illa verba explicare Paulum quomodo possint Gentiles esse factores legis, si non fuere auditores. Sed hoc, licèt in se verum esse possit, non tamen videtur intentum à Paulo, quia ipse anteà non dixerat, Gentiles esse factores legis, aut iustificari, quia cùm ageret de lege scripta, vt ostendi, per auditores, vel factores legis, Iudæos tantùm intellexit. Multóque minus verisimile est, Paulum illis verbis, *Cùm gentes, quæ legem non habent,* &c. probare, gentes etiam iustificari, implendo legem naturalem, & à Deo esse æterna gloria afficiendas, quia nihil horum in verbis illis Pauli continetur, nec ipse illa infert, sed solùm, quòd huiusmodi gentes habeant legem scriptam in cordibus: igitur illud tantum voluit illis verbis Paulus comprobare.

Anselm. Salmer. Pereir. Tolet.

28. Cõcluditur tandem verba illa, *gentes quæ legẽ non habent,* excludere solùm eos quibus lex Moysis data est, ac adeò 1. expositionem stare.

Quo sensu supposito, qui mihi videtur simplicissimus, & maximè consentaneus literæ, & discursui Pauli, inde vlterius ostendo, cùm Paulus ait, *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt,* non loqui tantùm de gentibus credentibus, sed in vniuersum de gentibus, etiam si fideles non sint, sed sola ratione naturali ducantur. Nam illa verba priora, *quicunque sine lege peccauerunt, sine lege peribunt,* comprehẽdunt gentes fide carẽtes, in quibus eadem obiectio locum habebat, quomodo scilicèt peccare possint, si legem non habeant? Ergò vt ratio Pauli sit plena, & adæquata, oportet, vt ostendat, etiam illos non omninò carere lege, quia naturalem habent; ergò illos etiam comprehendit sub illis verbis, *gentes, quæ legem non habent,* &c. Item de his etiam gentibus verum est, *quòd ipsi sibi sunt lex, & habent opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium illis reddente consciẽtia ipsorum,* &c. Ergò de illis etiam intelligendum illud est, *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt.* Etenim si Paulus hoc intelligeret de solis operantibus per spiritum fidei, replicari contra illum posset, illos solos, qui fidem habent, ostendere opus legis scriptum in cordibus suis, ac subinde eos, qui nec legem scriptam, nec fidem habent, non posse peccare, quia legem non habent, neque foris, neque intùs. Ergò vel claudicat probatio Pauli, si Gentiles infideles ab illa probatione excludantur, vel illi etiam non includuntur sub priori regula, *Qui sine lege peccauerunt, sine lege peribunt.* Accedit, quòd Paulus argumentum sumere voluisse videtur ab his, quæ præ manibus haberẽtur, & clara essent, & omnibus nota. Multò autem notius erat omnibus gentiles, qui tunc erant ethnici, & similes, qui fuerant durãte lege Moysi, ductu rationis fecisse ea, quæ lex iubebat, vtique quoad moralia, quam quòd essent aliqui fideles, qui hoc ipsum facerent; ergo non est verisimile arctasse sermonem ad gentiles fideles, sed omnes comprehendisse. Denique verba ipsa simpliciter sumpta in sua proprietate hunc sensum postulant, vt patet ex illa determinatione negatiua, *gentes, quæ legem non habent,* quæ amplissima est, & omnes comprehendit, & ex illa voce *naturaliter,* quam mox tractabimus: ergò non est, cur extra sensum hunc proprium verba trahantur, vel limitentur, cùm nulla sit necessitas, vt respondendo ad fundamenta contraria patebit.

29. Satisfit argumentis in num. 17.

Ad primum enim sumptum ex prioribus verbis, *factores legis iustificabuntur,* respondemus, verbum *iustificandi* æquiuocum esse, tres enim illius verbi significationes ibi Diuus Thomas notat, significat enim, vel exequi opus iustitię, vel declarari, seu probari iustum, vel iustum fieri, seu comparare iustitiam; addi etiam potest quarta significatio, scilicèt iustum esse, vel supponi ex Augustino dicto lib. de Spir. & Lit. cap. 26. Sed hæc ad duas primas significationes à D. Thoma positas reducitur, quanuis iustificari interdum idem sit, quod in iustitia crescere, iuxta illud, *Qui iustus est, iustificetur adhuc,* Apocal. 22. numer. 11. Atque omnes hæ significationes locum habere possunt in prioribus verbis Pauli, non verò in posterioribus, quæ nunc tractamus. In prioribus enim verbis loquitur Paulus de Iudæis,

D. Thom.

August.

Apoc. 22. num. 11.

&

& potest optimè intelligi de implẽtibus non vnum, vel aliud præceptum legis, sed simpliciter totam legem, ibi enim nomen *legis* quasi collectiuum est, & totam legem complectitur, vnde non dicitur *factor legis*, qui vnum, vel aliud præceptum legis seruat, sed qui totam legem obseruat. Et talis dicitur iustificari, vel quia iustitiam exequitur, vt D. Thomas vult, vel quia operibus suis se iustum ostendit, & probat, & ideò verè talis ab aliis reputatur. Vel quia iustus esse supponitur, quia non posset totam legem seruare, nisi esset iustus, vt ait Augustinus, vel certè quia per opera legis ex gratia Dei facta consequitur iustitiam, vel quoad augmentum eius, si iam erat iustus, vel quoad infusionem iustitiæ sanctificantis, disponendo se proximè, vel remotè per gratiam auxiliantem ad illam recipiendam. At verò de gentibus, quæ legem non habent, & naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, non dixit Paulus iustificari per talia opera, sed solùm *ostendere legem in cordibus scriptam*, quod longè diuersum est. Neque eos vocat *factores legis*, nec tales in rigore dici possunt, nisi totam legem obseruent, quod sine gratia facere non possunt: & tunc etiam iustificabuntur modis explicatis. Secùs verò est, si aliqua tantùm faciant, quæ lex naturæ iubet, & alia transgrediantur, tunc enim nec factores sunt legis, nec simpliciter iustificari dici possunt, sed ad summum dici poterunt secundùm quid iustificari primò modo, id est, exequi iustitiam, non infusam, sed naturalem, nec integram, sed ex parte, seu in aliqua materia, & consequenter etiam dici possunt iustificari secundo modo, non simpliciter, sed secundùm aliquid, quia in eo, quòd benè operantur, reputantur iusti, id est, immunes à peccato in tali opere: non in persona.

Augußt.

30. Ad 2. argu. & ad primã propositionis maioris probationẽ.

Vnde ad secundum argument. negatur maior, & ad primam probationem negatur assumptum. Quia (vt bene notarunt Caiet. Pereir. & alij) Paulus non dixit, omnia ea, quæ legis sunt, faciunt, sed indefinitè dixit *ea, quæ legis sunt*, quod verissimè dicitur de his, qui aliqua legis præcepta obseruant, licèt alia transgrediantur. Vnde considerandum est, plus significari per illud verbum *factores legis*, quàm per hæc, *ea, quæ legis sunt, faciunt*. Quia nomen *legis* absolutè, & collectiuè positum totam legem per modum vnius complectitur, & ideò non dicitur in rigore, factor legis, nisi qui totam implet; at verò cùm quis dicitur facere ea, quæ sunt legis, loquutio nõ est ita absoluta, nec quasi collectiua de tota lege, sed indefinita de præceptis legis, & ideò verissimè dicitur de illo, qui aliqua, quæ sunt legis, facit, licèt non faciat omnia. Neque verum est, hos, qui ea, quæ legis sunt, naturaliter faciunt, iustos esse, aut iram Dei effugere, *aut tanquã legis factores iustificari*, aut prædicta verba ad probationem vel illius prioris sententiæ, *factores legis iustificabuntur*, vel alterius, quòd iusti gloria à Deo coronabuntur, esse inducta. Nihil enim horum colligi potest ex verbis Pauli. Euidenter enim inducit illa verba, *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt*, solùm vt ostendat, gentes non omnino carere lege, & suis actibus ostendere, se habere illam scriptam in cordibus. Quod planè ostendunt, non solùm qui totam legem obseruant, sed etiam qui aliqua præcepta eius faciunt, nec de iustificatione per talia opera aliquid ibi Paulus dixit, vt declarauimus, neque etiam de eorum remuneratione aliquid dicit, vt ostendemus. Quapropter sensus hic de indefinita loquutione Pauli non solùm consentaneus est verbis eius, sed etiam intentioni Pauli magis deseruit. Nam hoc modo fieri potest, vt idem gentilis, qui est transgressor legis, aliqua faciat eorum, quæ

A lex iubet, & hæc faciendo, ostendat legem scriptam in corde, & testimonium contra se ferat, quòd non omninò careat lege, licèt scriptam non habeat, ac proinde meritò damnetur propter ea, quæ contra legem naturalem facit.

Et hinc ad secundam eiusdem maioris probationem facilis est responsio. Nam etiam in gentibus infidelibus testimonium reddit illis conscientia ipsorum, & in eis inueniuntur cogitationes inuicem accusantes & defendentes, quæ etiam ipsos accusabunt, vel excusabunt *in die, quando Dominus iudicabit occulta cordium*. Nam licèt in illo iudicio gentilis in sua infidelitate mortuus non possit defendi, seu excusari quoad omnes actiones suas, nec quòd simpliciter caruerit peccato, potest tamẽ excusari quoad aliquas. Nam conscientia immediatè excusat actum quòd bonus sit, vel malus, vt docet D. Thom. 1. part. quæst. 79. artic. 13. & ita etiam homo damnandus in die iudicij, poterit per conscientiam excusari, quòd in vno, vel alio actu non peccauerit, quia per ignorantiam inuincibilem fecit, vel quòd minus peccauerit, quia cum paucioribus prauis circumstantiis deliquerit, vel quod benè moraliter egerit in aliquibus actibus, propter quos damnabitur, sed minùs punietur, licèt propter illos actus præmium in illo iudicio non sit recepturus. Quod apertè docuit Augustinus libro 4. contra Iulian. cap. 3. exponendo eadem verba Pauli, & nostram expositionem secundo loco ponendo ait, *Aut si fidem non habent Christi, profectò nec iusti sunt, nec Deo placent, cùm sine fide impossibile sit placere Deo, sed ad hoc eos in die iudicij cogitationes suæ defendent, vt tolerabilius puniantur, quia naturaliter quæ legis sunt vtcumque fecerunt, scriptum habentes in cordibus opus legis hactenus, vt aliis non facerẽt, quod perpeti nollent: hoc tamen peccantes, quòd homines sine fide, non ad eum finem ista opera retulerunt, ad quem referre debuerunt.* Sed hoc vltimum, licèt sæpè contingat, non est semper necessarium, vt suprà dixi. Ideóque si contingat, aliquid sine peccato ab his fieri, solùm excusabit illos conscientia ab omni pœna propter talem actum, & ita tolerabiliùs punientur pro omnibus vitæ suæ actionibus, licèt pœna aliis actibus debita inde non minuatur.

31. Ad secũdam eiusdẽ maioris probationem.

B

D. Thom.

Augußt.

C

Ad tertium argumentum sumptum ex verbis illis, *Gloria, honor, & pax omni operanti bonum*, quia non possunt de gentibus infidelibus vera esse. Origenes suprà, intelligens etiam hæc verba, de gentibus non credentibus, consequenter respondet, si illi aliquid boni operẽtur, licèt vitam æternam non assequãtur, nihilominus *bonorum operum gloriam, & honorem, & pacem penitùs perdere non posse*. Quia (vt infrà dicit) sicut is, qui malum operatur, condemnari meretur, ita si operetur bonum, aliquam remunerationem accipiet. In qua expositione in primis consideranda est doctrina, quia vt vera sit, debet intelligi de aliqua remuneratione temporali, & ita verum est, omnes, qui aliquid boni operantur, etiam si aliqui mali sint, non priuari aliquo temporali præmio, nam omne opus bonum eo ipso meritorium est, etiam apud Deum, iuxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. quæst. 21. articulo 3. Ideóque verisimile est, Deum omni operanti aliquod bonum, dare aliquod præmium, vel in futura vita, vel in præsenti, quando vel opus, vel persona non est capax melioris præmij. Vnde Augustin. 5. de Ciuit. cap. 12. censet Romanos augmentum imperij, gloriam, honorem, ac pacem temporalem suæ reipublicæ propter bona opera à Deo accepisse, etiam si illa non simpliciter bona, sed ex obiecto tantùm, & non ex fine operantium esse viderentur. Non potest autem dici iuxta doctrinam fidei, infideles, vel alios pec-

32. Ad 3. Argu.

D

Origenis responsio non potest sustineri.

E

D. Thom.

Augußt.

catores habituros aliquod præmium in die iudicij, A vel in vita futura propter bona opera, quæ in illo statu operantur. Quapropter non videtur illa doctrina posse præsenti loco Pauli accommodari, nam apertè loquitur de præmio æterno in extremo iudicio Dei conferendo. Ait enim: *Thesaurizas tibi iram in die iræ, & iusti iudicij Dei, qui reddit vnicuique secundùm opera eius, iis quidem, qui secundùm patientiam boni operis, gloriam, & honorem, & incorruptionem quærunt vitam æternam*, &c. Vbi apertè loquitur de vltima retributione, & de gloria, & honore æternæ beatitudinis, quia non datur vita æterna quærenti gloriam humanam, & temporalem, sed diuinam, & æternam, & ideò illi statim adiunxit, *incorruptionem*. Ergò cum infrà dicit, *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum, Iudæo primum, & Græco*, B de eadem gloria loquitur, & de retributione facienda in eodem vltimo iudicio, vt exposuit Augustinus epist. 47.

33. Veræ respõsioni via munitur. Fatemur ergò, Paulum ibi loqui de præmio æternæ gloriæ, cuius excellentes proprietates illis verbis indicat, *Gloriam*, *honorem*, *incorruptionem*, *& pacem*. Sed aduerto, non dicere, hoc præmium dari omni operanti bonum, sed iis, qui quærunt vitam æternam suis operibus. Hic enim est sensus valde probabilis illorum verborum, *iis qui secundùm patientiam boni operis, gloriam, & honorem, & incorruptionem, quærunt vitam æternam*, ita vt accusatiuus, *vitam æternam*, cum verbo *quærunt* construatur, alij verò accusatiui, *gloriam, honorem, & incorruptionem*, cum verbo *reddet*, quod præcessit; vt sensus sit, C iis, qui secundùm patientiam boni operis, quærunt vitam æternam, reddet gloriam, honorem, & incorruptionem, ita construunt, & exponunt Hieronymus, Ambrosius, Oecumen. Anselmus, & D. Thomas ibi, & Gregorius 28. Moral. cap. 13. aliàs 6. Quamuis licèt legamus, & exponamus, vt Chrysostom. & Græci, multique Latini volunt, quærentibus gloriam, honorem, & incorruptionem per patientiam boni operis, daturum Deum vitam æternam, idem significari debet, licèt diuersis verbis. Necessariò enim id intelligendum est de quærentibus gloriam, & honorem immortalem, ac verum, qui non est, nisi apud Deum, & in æterna beatitudine, nam quærentibus per sua opera temporalem gloriam, non dat Deus vitam æternam. Atque ita D etiam exponunt Chrysost. Theophylact. & Theod. Vnde in re idem sensus redit, nam idem præmium, seu terminus, aut finis bonorum illis verbis significatur generaliùs nominibus gloriæ, honoris, & incorruptionis, specialiusque nomine vitæ æternæ.

Hieron. Ambros. Oecumen. Anselm. D. Thom. Gregor.

Chrysost. Theophyl. Theod.

34. Cõcluditur responsio. Non ergò cuicumque operanti bonum, sed operãti illud ob supernaturalem finem, ait Paulus redditurum Deum vitam æternam. Posteà verò cùm dicit, *gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, facere*, non dicit ea facere, quærendo per illa vitam æternam, aut gloriam, qua sancti fulgebunt, sicut Sol, sed naturaliter facere, quia rationi sunt consentanea. Et ideò licèt in vtroque loco Paulus loquatur de gentibus in communi, tamen in priori gentes non credentes comprehenduntur E sub his, qui operantur malum, quia licèt aliquid boni operentur, non tamen cum conditionibus ad illud præmium requisitis, malum autem est ex quocumque defectu. Et ob eandem causam necesse non est, vt omnes, qui aliqua legis naturalis opera faciũt, præmium illud consequantur, quia vt benè Caietan. notauit, non dixit Paulus meritoriè facere, sed tantùm simpliciter facere. Et quamuis illa regula generalis vera sit, quòd Deus reddit vnicuique secundùm opera sua, nihilominùs non propter omnia bona opera dat præmium vitæ, seu gloriæ æter-

Caietan.

næ. Nam multa opera bona moraliter possunt esse etiam in fidelibus, imò etiam in iustis, quæ non remunerantur illo præmio, vt infrà suo loco videbimus. Idémque est de operibus supernaturalibus factis extra statum gratiæ & de factis à iustis, qui posteà in gratia non perseuerant. Vnde etiam pondero verbum illud Pauli, *per patientiam boni operis*, per hunc enim loquendi modum, vt Patres exponunt, circumscripsit, & comprehendit debitum modum operandi, vt tandem opus sit dignum præmio. Oportet enim, vt sit cum patientia, in vincendis difficultatibus benè operandi cum debitis circumstantiis, & perseuerando sine lapsu vsque ad finem, aliàs non obtinebitur præmium. Gentes autem fide carentes non possunt hoc modo mereri *secundùm patientiam boni operis*, & ideò licèt possint aliquid boni secundùm rationem operari, non tamen possunt consequi præmium eorum, qui secundùm patientiam boni operis vitam, vel gloriam æternam quærunt. Ergo priora verba Pauli non obstant, quominus posteriora de gentibus etiam non credentibus intelligantur. Nec obstat, quòd in verbis intermediis absolutè dixit Paulus, *Gloria, honor, & pax omni operanti bonum*, quia hæc intelligi debẽt iuxta præcedentia, quorum ferè sunt repetitio, & ita *operari bonum* intelligitur perfectè, & sicut oportet. Quamuis per accommodationem possit cum proportione applicari ad omnem operantem bonum quodcũque, quia etiam ille aliquod præmium, saltem temporale recipiet, quod videtur voluisse Origenes. Imò & Hieronymus in cap. 66. Isai. vbi vulgata habet, *Iudæi primum, & Græci*, ipse legit, *& ethnici*, indicans illa verba etiam in ethnicis verificari, quod debet quidem intelligi quoad pœnam, & damnationem propriè, & simpliciter, quoad præmium verò solùm secundùm quid, & per quandam proportionem, seu accommodationem.

Origen. Hieron.

Ad quartum respondeo, illa quidem, quæ in fine capitis dicit Paulus, à solis credentibus, & gratia Dei adiutis impleri posse, inde tamen solùm concludi, Paulum in hoc capite loqui de gentibus absolutè, prout à Iudæis distinguuntur, in quibus & credentes, & non credentes comprehenduntur. Ideóque in discursu capitis, quædam interdùm illis tribuit, quæ non nisi per spiritum gratiæ fieri possunt. Interdum verò tribuit aliquid, quod ductu rationis fieri contingit, sicut etiam capite 1. multa alia dixerat de gentibus, quæ non nisi ab infidelibus, & iniquissimis gentilibus commissa fuerunt. Cùm ergò nomen gentium commune & indifferens sit, in vnaquaque propositione poterit iuxta prædicatum determinari, an tantùm ad infideles, vel tantùm ad fideles determinetur, vel potiùs vtrisque iuxta mensuram, & capacitatem suam conueniat. 35. Ad 4. argu.

Tractatur particula tertia naturaliter *ex loco Pauli.*

HOc ergò modo satis probabile fit, verba illa Pauli etiam in gentibus ethnicis locum, & veritatem habere, nondum tamen ostensum est, illo testimonio probari, posse hominem aliquod opus simpliciter bonum sine gratia facere: quia gentilis etiam infidelis potest interdum auxilium gratiæ ad benè operandum recipere. Et ideò necessarium est (quod tertio loco proposuimus) particulam illam naturaliter ponderare, & explicare. Tribus enim modis potest, & solet explicari verbum illud. Primò Augustinus libro 4. contra Iulianum capite 3. ita id exponit, *Ideò naturaliter, & siue lege, quia de illis loquebatur, qui ex gentibus venerunt ad Euangelium*, 36.

In num. 13. Prima interpretatio vocis *naturaliter* ex August. & aliis. *August.*

lium, non ex circumcisione, cui lex data est, & proptereà naturaliter, quia vt crederent, in eis est correcta natura. Et idem latiùs declarat libro de Spirit. & Liter. cap. 26. & sequitur Prosper dicto capite 22. contra Collat. & latiùs Fulgentius dicto capite 25. vbi sic incipit. *De his igitur, in quibus natura diuino sanatur munere, vt in Deum credant, quique gratis per fidem iustificati, etiam ad benè operandum auxilium gratiæ subsequentis accipiunt, Apostolus loquitur.* Cur autem dicat *hominem naturaliter credere, licèt ei diuinitùs donetur, vt credat,* in cap. 22. & 23. declarat, dicens, credere vocari naturale, quia homo naturaliter est capax fidei, & quia fides datur, vt per eam humana natura ex vetustate renouetur. Ad hunc sensum accedere videtur author commentar. Ambros. dicens, gentes *duce natura credere in Deum, & Christum*, quod fortasse dixit, quia licet credere sit supernaturale, ad illud peruenitur præuio iudicio, quòd talis fides sit consentanea rationi, vel quòd tales res sint credibiles, quod iudicium multi putant, esse ex dictamine rationis naturalis.

Author.

37. Est probabilis, sed inadæquata & duriuscula.

Quæ quidem expositio est probabilis propter authoritatem tantorum Patrum, potéstque accommodari ad gentes fideles, & credentes in Deum, & Christum, non tamen potest esse adæquata, cum ostenderimus, Paulum de gentibus etiam non credentibus loqui. Deinde est nimis dura, quia quod per gratiam fit, valde impropriè dicitur fieri naturaliter, quia per gratiam reformatur natura, vel quia natura ex se est capax gratiæ, aliàs etiam Iudæi dici possent naturaliter fecisse, quæ legis erant, seu fuisse factores legis, quia non implebant legem, nisi adiuti gratia reformante naturam, cuius erant naturaliter capaces: & nunc dicere possemus diligere Deum super omnia naturaliter, etiam dilectione charitatis, quia etiam illa dilectio fit à natura reformata per gratiam. Et præterea in Græco pro *naturaliter* legitur φύσει, id est, natura. At Paulus in illa epistola naturam prorsus à gratia distinguit, vt naturæ infirmitatem, & gratiæ necessitatem ostendat; ergò difficile creditu est, nomine naturæ ad opus gratiæ significandum vsum fuisse: nam in rigore idem est, natura aliquid fieri, quod facultate naturali, vel (vt Syriaca vertit) *ea natura sua quisque facit.* Quia tamen Augustini expositio valdè probabilis est, posset ad hanc vltimam obiectionem responderi, non esse mentem Augustini, ibi sumi nomen *naturæ* pro gratia, nec tribui effectum supernaturalem gratiæ ipsi naturæ, sed solùm dici, hominem naturaliter implere ea, quæ sunt legis naturæ, quia ipsa natura est principium talis operis, licèt natura infirma id non possit præstare, nisi sanata per gratiam, vt magis in sequentibus expositionibus declarabitur.

38. 2. Interpretatio communis. *Chrysost. Theophyl. Oecumen.*

Altera ergò expositio valdè communis est, idem significare ibi *naturaliter facere*, quod facere ductu naturæ, id est, per naturales *cogitationes, & ratiocinationes*, vt dixit Chrysostom. seu *rationibus à natura ductis*, vt dixit Theophyl. vel vt Oecumenius, *naturæ ratiocinationibus ad boni operationem vtentes.* Denique per legem naturalem omnibus hominibus communem, sine legis scriptæ adminiculo, vt sentit Hieronymus epist. 151. ad Algas. quæstion. 8. & idem sentiunt Anselm. D. Thomas, Caietanus, & alij in Paulum. Iuxta hanc ergò expositionem illud *naturaliter* non significat idem, quod solis naturæ viribus, ac proinde non opponitur gratiæ, aut illam negat, vel excludit, sed solùm affirmat, regulam talis operis esse dictamen rationis naturalis, vt dixit Lyranus. Atque hac ratione etiam hoc modo non probatur illis verbis, quod intendimus, nimirum posse aliquod bonum opus morale fieri sine

Hieron. Anselm. D. Thom. Caietan.

Lyranus.

A viribus gratiæ. Nam ea, quæ fiunt naturaliter quoad regulam rationis naturalis, possunt fieri ex gratia, imò etiam sæpè non possunt obseruari sine gratiæ auxilio, vt posteà videbimus. Atque ita multi ex authoribus explicantibus vocem *naturaliter* hoc secundo modo, nihilominùs dicunt, loqui Paulum de gentibus gratia adiutis.

Quæret verò aliquis, quænam sit hæc gratia, quam vox *naturaliter* non excludit. Nam in illa explicanda etiam est varietas in hac sententia. Anselmus enim ibi ait, *Naturaliter quidem, sed non nisi per gratiam, & fidem, quæ renouat imaginem Dei.* At verò hæc additio & confundit hanc expositionem cum præcedenti, & supra dictis repugnat, quia si fides est necessaria, vt gentilis sic naturaliter operetur, nunquam poterit de gentili infideli verum esse, quod Paulus ait, ea, quæ legis sunt, facere, quod est contra dicta, & incidit in priorem expositionem. Deinde probatur, quia si fides est necessaria ad hunc modum implendi legem naturalem, iam tunc non operatur homo ductus ratione naturali, nec lege naturali vt per se solam rationem naturalem manifestata, sed ductus spiritu fidei, & in virtute illius vt manifestantis illam legem, quod est contra Chrysostomum, & alios huius expositionis authores. Imò & contra vim argumentationis Pauli, vt suprà argumentabamur. Præterea quod Paulus ibidem subdit, *Testimonium illis reddente conscientia ipsorum*, non solùm est verum de conscientia fide illustrata, sed etiam de conscientia per naturalem rationem concepta. Quis enim neget, gentiles infideles accusari, & excusari conscientia, vt ita dicam, merè naturali? Vel quod eadem conscientia accusabit illos in die iudicij, vel etiam excusabit modo suprà dicto? Ergo ad illum modum naturaliter operandi ex dictamine propriæ conscientiæ, non est necessaria fides, sed ex parte intellectus ratio naturalis sufficit; ergo de isto modo operandi naturaliter Paulus loquitur.

39. Quæritur iuxta prædictam interpretationē, cui gratiæ contraponatur vox *naturaliter*? *Anselm.* Responsio prima confutatur.

B

Chrysost.

C

40. Altera responsio.

Aliter dici potest, quamuis illud verbum naturaliter non requirat fidem, nihilominus non excludere necessitatem alicuius gratiæ, etiam ex parte intellectus, qua ratio ipsa diuinitùs excitetur, & iuuetur, saltem prouidendo, vt cogitatio illa accommodata sit ad mouendum affectum. Quia non potest humanus affectus præsertim in homine lapso ad bonum moueri, nisi diuinitùs excitetur. Et ideò Nazianz. orat. 31. num. 7. possibilitatem hominis naturalem comparat silici, qui nisi percutiatur, ignem non producit. Et Prosper contra Collator. comparat ferro ignito, *qui flammam boni desiderij non elicit, nisi spiritu gratiæ excitetur.* Excitatur autem per rationem; ergò necesse est, vt ipsa ratio dirigatur, & præueniatur, vt ita iudicet, sicut ad mouendum affectum oportet. Sed in primis hoc non habet fundamentum in verbis Apostoli, qui solum loquitur de naturali lege impressa cordibus, nō per gratiam, sed per conditionem naturæ, & per hanc dicit moueri hominem ad operandum ea, quæ sunt legis, & ideò naturaliter ea facere. Deinde quod statim addit, *Testimonium perhibente conscientia ipsorum*, profectò intelligitur de naturali dictamine conscientiæ, quod potest haberi ex vi luminis naturalis sine vlla præuia excitatione gratiæ, vt paulò anteà declaraui, illud autem dictamen sufficit, quantum est ex parte intellectus ad operādum aliquid secundùm legem naturalem, quia per illud dictamen sufficienter applicatur, & quia illud dictamen sufficit ad accusandum eum, qui contra illud operatur. Denique ad formandum hoc conscientiæ dictamen, non requiritur semper supernaturalis excitatio, sed sufficiunt naturales cogitationes, quæ ex obie

D

Nazianz.

Prosper.

Refellitur.

E

obiectis occurrentibus excitantur, quòd verò talis cogitatio sit congrua in ordine ad connaturalem effectum, non addit illi aliquam proprietatem, quam necesse sit à gratia prouenire, vt in sequentibus capitulis ostendemus. Ergò cùm Paulus dicit, gentes naturaliter operari ea, quæ legis sunt, si illud *naturaliter* referatur ad intellectum, ideò dictum est, quia lumen rationis, naturali modo operans, ad hoc sufficit, & ita planè intellexerunt Græci Patres suprà allegati, & multi ex Latinis, & Hieron. epist. 151. ad Algas. quæst. 8. vbi ex hoc loco probat legem naturalem scriptam in cordibus, & dantem testimonium conscientiæ. *Quæ* (inquit) *omnes continet nationes, & nullus hominum est, qui hanc legem nesciat,* & sequitur D.Thom. 1.2.q.91.art.2. in argumento, *sed contra.*

Hieron. *D. Thom.*

41. Tertia responsio. Alio ergo modo exponitur illud *naturaliter*, vt intelligatur ex parte intellectus, nō excludat autem gratiam ex parte affectus. Priorem enim partem de intellectu indicant Græci: posteriorem verò addit ibi D.Thomas dicens, *& tamen non excluditur, quin necessaria sit gratia ad mouendum affectum.* Et sequitur Catharin. in id Genes. 3. *Adam vbi es?* Ratio autem reddi potest, quia longè difficilius est, velle aut operari bonum, quam cognoscere esse faciendum.

D.Thom. *Catharin.*

Non admittitur. Quæ sententia non est apertè contra Paulum, quia non excludit expresè necessitatem gratiæ. Cùm verò Paulus simpliciter dixerit, *naturaliter quæ legis sunt, faciunt*, qui dixerit hoc *naturaliter* intelligi ex parte intellectus, & non ex parte voluntatis, oportet vt illud probet; alioqui si eadem ratio ex parte vtriusque potentiæ reperitur, meritò de vtraque intelligimus Paulum, qui non de potentiis, sed de homine simpliciter loquitur, & ideò ex vi absolutæ loquutionis vtramque potentiam excludit, præsertim quia (vt dixi) Paulus loquitur etiam de infidelibus Gentilibus, quibus ante fidem, & voluntatem credendi, probabile est, nullam infundi gratiam, vel gratiæ auxilium ipsi voluntati, nisi in ordine ad concipiendum affectum credendi, quod est initium omnis alterius bonæ, & piæ voluntatis. Vel certè si interdùm aliquod aliud auxilium datur infideli, illud est extraordinarium beneficium, non ex ordinaria prouidentia, vt infrà videbimus: at operari bonum morale aliquādo ex dictamine naturalis conscientiæ contingit gentibus etiam infidelibus ex ordinaria prouidentia, & ideò naturalis conscientia eos iustè accusat, si non faciant. Nec Nazianz. suprà citatus aliquid contra hoc dicit, imò hoc confirmat, dum ait, rationem esse, quæ aptitudinem naturæ excitat, vt natura in opus prodeat, & quoad hoc comparat naturam silici, rationem ferro excitanti, seu percutienti. Prosper verò loquitur de pio desiderio, vt posteà videbimus.

Nazianz. *Prosper.*

42. Quarta, & vera responsio. Superest ergo vltima expositio illius vocis *naturaliter*, vt simpliciter, & vt sonat, intelligatur, id est, ductu naturæ, & per vires eius, & ordinariam prouidentiam secundùm naturæ concursum illi debitum. Et ita intellexerunt illum locum Scholastici communiter, & consonant alij Patres, nec dissentit Augustinus in locis allegatis, & quoad doctrinam ipsam inferiùs ostendetur. Solùm superest alia euasio, etiam in doctrina eiusdem Augustini, quia licèt Paulus dicat, gentes naturaliter facere ea, quæ legis sunt, hoc sufficienter intelligitur quoad substantiam operis vel præcepti, nam gentilis dans eleemosynam, re vera facit aliquid, quod lex naturalis dictat, & implet illam legem, etiamsi non benè, nec recta intentione id faciat. Paulus autem solùm dixit, gentiles facere ea, quæ sunt legis, non verò dixit, benè ea facere. Vnde Augustinus dicto libro 4. contra Iulian. cap. 3. cum dixisset, licèt gen-

August. Euasio. *D. August.*

A tiles interdum sine fide, & gratia naturaliter faciāt, quæ legis sunt, & ideò excusari possint in die iudicij, vt tolerabiliùs puniantur, adiungit: *hoc tantum peccantes, quòd homines sine fide non ad eum finem hæc opera retulerunt, ad quem referre debuerūt.* Possumusque hoc confirmare ex alio loco Pauli ad Rom. 4. *Si Abraham ex operibus iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum*, vbi *ex operibus* intelligit non factis ex gratia, & illa dicit, non habere gloriam apud Deum, quia non sunt simpliciter bona, nec benè fiunt, & ideò solùm apud homines merentur laudem propter apparentem bonitatem.

Rom. 4.

43. Præcluditur proxima euasio. Verumtamen iam in superioribus ostensum est, non oportere, vt infidelis malum finem, vel aliam prauam circumstantiam operi suo adiungat, quando aliquid boni ex genere operatur, vel, quod B perinde est, quādo aliquod naturale præceptum implet, licèt id sæpè, & ordinariè contingat, vt fortasè Augustinus voluit, & explicasse videtur dicto libro de spir. & lit. cap. 27. addendo particulam *vix*, vt cum Stapletonio supra c. 7. n. 24. notauimus, & ponderat etiam Valent. disp. 8. q. 1. punct. 3. Quare cùm Paulus simpliciter dicat, gentiles interdum naturaliter facere, quæ legis sunt, gratis limitatur eius sermo ad obseruationem legis quoad substantiam, non quoad bonum modum moralem. Præsertim cum ferè eadem sit vtriusque ratio, nam si sit sermo de omnib. præceptis legis naturæ, non potest gentilis naturaliter omnia facere, quæ sunt legis etiā quoad eorum substantiam, si verò sit sermo de vno, vel alio C opere, sicut non excedit facultatem naturalē vnum, vel aliud opus quoad substantiam facere, ita nec in vno, vel alio opere debitum moralem modum tenere, & prauas circumstantias vitare. Et aliunde etiam conscientia naturalis accusat prauum modum, & potest etiam illum interdum excusare; non est ergò cur sententiam Pauli limitemus.

August. *Staplet.* *Valent.*

44. Verba alia Pauli non obsunt, sed prosunt veræ responsioni. Neque obstant alia verba capitis 4. imò potius iuuat, nā cum Paulus ait opera solius naturæ; etiamsi bona sint, hābere gloriam, sed non apud Deum; re vera loquitur de bonis, & honestis operibus secundùm naturalem rationem factis, vt exponunt Chrys. hom. 8. Oecum. suo c. 5. Theod. & Theophyl. Ambr. Anselm. D.Thom. & latiùs Caiet. & Tolet. & Salmer. disp. 30. & sequuntur Turrian. & Staplet. locis D suprà citatis. Qui omnes dicunt, Paulum loqui de bonis operibus, quæ Abraham ante fidem habuit, virtute quadam naturali, quæ apud Deum non erāt meritoria, nec poterant iustificare, & ideò dicuntur non habere gloriam apud Deum, licèt alioqui apud homines essent digna laude, non falsa, sed ea, quæ ex natura rei bonitatē quamcūque operis moralis comitatur, vt tradit D.Thomas 1.2.q.21.art.2. Est enim homo dignus laude eo ipso, quòd benè operetur, nam si operatio sit ex sola natura, licèt liberè fiat, laus illa pertinere potest ad quandam gloriam humanam, non tamen ad habendam gloriam apud Deum, & ita verba illa assertionem nostram potius confirmant, quàm oppugnent.

Chrysost. *Oecum.* *Theod.* *Theophyl.* *Ambros.* *Anselm.* *D. Thom.* *Caiet.* *Tolet.* *Salm.* *Turrian.* *Staplet.*

E *Comprobatur iam assertio huius capitis posita in num. 4. ex loco Pauli hactenùs explicato.*

45. Cōfirmatio assertionis ex Rom. 2. IVxta hanc ergò satis probabilem, ac receptam valdeque planam, verbisque Pauli cohærentem expositionem multùm quidem suadetur, ac confirmatur asserrio posita. Quæ simul authoritate Patrum comprobata est, omnes enim qui hanc expositionem approbant, & præferunt, aliis à fortiori doctrinam ipsam tanquam veram supponunt. Augustinus verò, qui alteram expositionem anteponit, fatetur, hanc expositionem esse probabilem, & sine

vlla

Aug. Prosper. Fulgent. Pius V. Greg. XIII. vlla suspicione Pelagiani erroris defendi posse, quod esse non posset, nisi doctrina ipsa vera esset. Augustinum item in hoc sicut in aliis imitatus est Prosper. Fulgentius verò licèt in eo capite, vbi exponit locum Pauli, nihil de huius nostræ expositionis probabilitate dixerit, nihilominùs statim c. 26. doctrinam ipsam confitetur: nam loquens de iniquis hominibus, qui vel cognoscentes Deum, non sicut Deum illum glorificant, & qui in operibus suis aliquid bonitatis seruant, ad finem verò charitatis illud non referunt, adiungit, *Quibus aliqua quidem bona, quæ ad societatis humanæ pertinent æquitatem, inesse possunt, sed quia non charitate Dei fiunt, prodesse non possunt.* Præterea obiter authoritate Pontificia ostensum est, nullam in hac expositione esse suspicionem Pelagiani erroris. Quod iterum confirmarunt iidem Pontifices, Pius, & Gregorius damnando 29. propositionem Baij, in qua dicebat, *Pelagianum esse errorem, dicere, quod liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum*, & 36. in qua dicebat, *cum Pelagio sentire, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex solis naturæ viribus ortum ducit, agnoscit.* Cum enim istæ propositiones Baij sint hypotheticæ, Pontifices illas reiiciendo, in rigore potuerunt illas damnare, solum propter excessum notandi doctrinam illam Pelagiani erroris. Ergò vt minimum decernunt Pontifices, nostram sententiam esse ab omni suspicione Pelagianismi immunem. Hoc autem satis est, vt sit contrariæ præferenda, & tanquam simpliciter vera defendenda, cùm aliàs sit magis consentanea Scripturis, & Patribus, & ratione ferè euidenter ostendatur, vt statim dicemus.

46. Et ex censura contra propositiones Baij. Accedit, quòd idem Michaël Baius in proposit. 37. simpliciter, & sine censura, vel alia exaggeratione docet, omnem amorem naturalem creaturæ rationalis, qui non est ab Spiritu Sancto infundente charitatem, esse vitiosam cupiditatem, quod & in aliis propositionibus, præsertim 34. & 35. indicauerat; & tamen Pontifices eadem generali censura illam doctrinam condemnarūt; ergo ad minimum censent, hanc nostram sententiam esse adeò probabilē, vt temerariū vel scandalosum sit, vt peccaminosum dānare omnem naturalē voluntatis affectū, seu amorem, qui ex gratia Spiritus Sācti nō proficiscatur: in quo sine dubio multū huic sententiæ fauent. Quod etiam inde cōfirmatur, quia cum idem author proposit. 28. sine censura etiā, vel exaggeratione dixerit, *Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adiutorio nō nisi ad peccandum valet*, sub eadē censura à Pōtificibus reiicitur, quia re vera his temporibus propter Lutheranorū errores talis loquēdi modus Catholicos offendit. Ergo virtute approbant contradictoriā propositionem, scilicèt, liberum arbitrium sine gratiæ adiutorio aliquid potest facere, quod peccatū non sit. Ex quo facile infertur, posse etiam aliquid facere, quod bonum morale sit. Neque audienda est euasio

Abiicitur euasio. quorundā dicentium, ad tuendam sententiā Pontificum satis esse, quòd possit liberū arbitrium facere aliquid indifferens. Hoc (inquam) friuolum valdè

August. D. Thom. est, quia secundùm Augustini, & D. Thomæ sententiam communiùs à Theologis probatā, non datur in voluntate liberè operante actus indifferens in indiuiduo, & ideò secundum veram Theologiam rectè sequitur, si liberum arbitrium potest sine gratia non malè operari, posse etiam benè. Et quamuis hæc illatio non sit euidens propter contrariam opinionem de actu indifferente in indiuiduo, quæ non caret sua probabilitate: nihilominùs verisimile non est, Pontifices damnasse illam propositionem Baij fundatam in tali opinione de indifferente actu possibili, vel propter illius probabilitatem.

47. Præterea est manifesta ratio, quia si liberum arbitrium sine adiutorio gratiæ valet ad faciendum actum, qui peccatum non sit, sed indifferens, etiam valere poterit ad faciendum aliquem actum moraliter bonū: quia si potest facere actū indifferentem; ergo potest velle aliquid indifferens, sine malo fine & sine mala circumstantia, nam si actus in specie indifferēs fieret propter malum finem, iam non esset in indiuiduo indifferens, sed malus; ergo etiam poterit facere actum ex obiecto bonum sine prauo fine; ergo potest facere actū bonum moraliter. Probatur consequentia, quia si voluntas potest pro sola libertate velle obiectū indifferens, propter aliquam naturalē commoditatem indifferentem, cur non poterit velle obiectum honestū propter naturalē honestatem? At verò actus ex obiecto bonus, & carens malo fine, simpliciter est bonus: nā in aliis circumstantiis minus periculi, deformitatis, vel malitiæ inuenitur; ergo si liberum arbitrium potest non facere actum malum propter indifferens obiectum, poterit etiam facere actum bonū propter obiectū moraliter bonum, nullam ei addendo circumstantiam malam. Confirmatur deinde argumentando ab actu indifferente.

48. Et ratione à priori. Et hinc concluditur ratio à priori huius veritatis, quia talis actus non est per se impossibilis libero arbitrio gratia destituto, nec semper est in indiuiduo propter extrinseca impedimēta adeò difficilis, vt ad vincendam difficultatem sit semper, & in singulis huiusmodi actibus adiutorium gratiæ necessarium; ergo non est, cur interdum fieri non possit à libero arbitrio sine adiutorio gratiæ. Antecedens quoad priorem partem euidens est, quia talis actus est in substantia naturalis, quia est de obiecto materiali & formali proportionato, & inclinationi, ac viribus naturalibus liberi arbitrij, & cognitio talis obiecti iudiciumque conscientiæ sufficiens ad talem actum efficiendum etiam est naturale, & proportionatum naturali lumini intellectus, ac principiis, quæ homo ex obiectis sensibilibus, & per species ab illis acceptas naturaliter cognoscere potest; ergo ex nullo capite actus ille est per se impossibilis naturalibus viribus liberi arbitrij. Altera verò pars non indiget probatione, quia experimento satis constat; sæpissimè enim contingit, nullam occurrere difficultatem peculiarem in exercendo aliquo actu virtutis, vel misericordiæ ad inopem; reuerentiæ, vel obedientiæ ad parentes, &c. Imò interdum homo, vel ex generali conditione naturæ, vel ex peculiari, & indiuidua inclinatione, vel ex consuetudine, & bona educatione est satis propensus in huiusmodi actus: & alioqui cum impedimenta sint accidentaria, & contingentia, non semper occurrunt. Ergo nulla ratio reddi potest tantæ impotentiæ vel difficultatis in omnibus, & singulis actibus huiusmodi, vt nunquam possit aliquis sine auxilio speciali gratiæ per liberum arbitrium fieri.

49. Ac denique argumentando ab statu naturæ integræ ad lapsam. Atque hic discursus probat generaliter tam in statu naturæ lapsæ, vel puræ, quàm in statu integræ naturæ, de quo est assertio multò magis communis, & recepta, & cum maiori ampliatione, vt in sequentibus videbimus. Nunc verò quoad præsens punctum de aliquo, vel aliquibus actibus, ab statu naturæ integræ ad lapsam sumitur efficax argumentum, quia difficultates, & impedimenta benè operandi, quæ ex lapsu naturæ humanæ ortæ sunt, non semper, & in singulis actibus operis difficultatem adeò augent, vt propter illam solàm necessarium simpliciter sit auxilium gratiæ ad singula moralia opera ordinis naturalis, vt ostensum est. Quia verò hic discursus diuersis modis eluditur iuxta diuersos modos explicandi auxilium gratiæ ad hos actus necessarium, ex quibus etiam ortum est, vt aliqui non tantum in statu naturæ lapsæ, sed etiam integræ; imò non solùm in humana natura

tura, sed etiam Angelica, auxilium gratiæ ad singulos bonos actus requirant: ideò ad pleniorem assertionis probationem, & eius discursus confirmationem per singulos modos, & opiniones affirmantes necessitatem talis auxilij discurrendum est, & quàm sine fundamento loquantur, ostendendum.

In nullo statu esse necessariam homini ad honestam operationem moralem ordinis naturalis specialem motionem, vel qualitatem ipsi voluntati à Deo impressam, quæ & physicè actum efficiat, & voluntatem ad illum efficiendum omnino determinet.

CAPVT IX.

1. Prima sententia & opinio tractatur. *Greger.* PRIMVS modus explicandi gratiam necessariam ad singula bona opera moralia fuit Gregorij 2.d.28.quæst.1.concl.1. & 3. maximè ad 12. Qui dixit, existente cogitatione, & iudicio practico hominis de obiecto bono honesto præsentato voluntati, non posse hominem solo libero arbitrio cum concursu generali Dei se determinare ad bonum illud benè, seu virtuosè volendum, sed necessariam esse specialem Dei motionem gratis à Deo impressam voluntati, quæ sit qualitas quasi transiens, vel alia similis entitas, quæ & physicè cum voluntate talem actum efficiat, & volũtatem ipsam ad illum studiosè præstandum iuuet, atque determinet, ita vt sine vllo adiutorio non possit voluntas facere talem actum, & ibi posito non possit aliter operari. Distinguit autem Gregorius hanc motionem à generali concursu, tum quia non est generalis, sed specialis tantùm ad opera bona, & libera, tum quia in re ipsa concursus non distinguitur ab actione creaturæ, hæc autem motio est res ab illa distincta, tum quia per solum concursum facit Deus actum liberi arbitrij, non tamen determinat voluntatem creatam, nec facit, vt faciat, vt patet in actibus malis; per hanc autem motionem determinat voluntatem hominis ad actum bonum, & facit, vt faciat illum. Vnde concludit hanc motionem non esse debitam, quia non est simpliciter necessaria ad operandum, ac subinde esse specialem gratiam. Nam Deus solùm debet generalem concursum; ergo quando addit hanc motionem, gratis illam infert tanquam speciale donum; est ergo gratia, & speciale beneficium saltem quoad modum. *Capreol.* Atque hanc opinionem sequutus est Capreol. in eadem d.28.artic.1.concl.2. & artic. 3. ad argumenta contra illam, & *Hispal.* Hispalens.artic.3.notab. 1.& 2. *Cysterci.* Videturque idem sequi Dionys. Cysterci. in 1.dist.17.quæst.1.artic.1.concl. vlt.latiùs in 2. dist. 25.quæst.1.art.2.dicit enim, liberum arbitrium non sufficere ad aliquam bonam actionem, sicut sufficit ad malam, sed indigere speciali auxilio, non verò explicat modum istius auxilij, refert tamen Gregorium, & ita videtur eius sententiam sequi. *Maior.* Quam etiam tenet Maior 2.dist.28.quæst.1. concl.2. & 3. vbi eodem modo loquitur. *Romæus.* Sic etiam refertur pro hac sententia Romæus lib.de libert. oper.verit.14. & 15.& alij, qui vt opinor, in aliis sensibus locuti sunt, ideoque eorum sententiam in sequentibus capitulis tractabimus.

2. Ratio propria pro sententia proposita. Habet hæc sententia quædam fundamenta cæteris opinionibus, quas non probamus, communia, quæ ab authoritate sumuntur, eaque post nostræ sententiæ confirmationem, & aliarum opinionum confutationem expendemus. Vnica ergo videtur esse ratio Gregorio maximè propria, quæ iam est tacta in superioribus; quia non potest actus esse bonus, nisi in debitum finem referatur, non potest autem referri in finem sine gratia: nam debitus finis est, vt propter gloriam Dei fiat, ad Coloss. 3. *Coloss.* hic autem finis naturam superat; ergo. Atque hæc ratio habet fundamentum in Augustino libr. 1. de Gratia Christi, cap.26. *August.*

3. Reiicitur dicta sententia. Primò, quia destituitur authoritate. Hæc verò sententia communiter refellitur ab authoribus, quos in sequentibus capitulis referam. Et mihi displicet, falsáque videtur. Primò, quia rem occultissimam, & obscurissimam affirmat sine vllo authoritatis, vel antiquitatis fundamento, quod vel ex scholasticis Theologis qui Gregorium præcesserunt, vel ex Augustino, aut aliis Patribus, vel Conciliis sumi possit. Quod patet: nam etiam ad actus supernaturales talem modum gratiæ non requirũt, sed excitantem, & adiuuantem gratiam, quæ longè diuersæ sunt; ergo multo minus ad naturales. Consequentia euidens est, de antecedenti verò multa dicenda sunt infrà, tractando de gratia efficaci. Secundò, destituta est illa opinio omni ratione fundata in intrinseca natura rei. Quæ enim reddi potest causa huius necessitatis magis ad actum bonum, quàm ad actum malum? Nam hæc causa non potest sumi ex subordinatione, quam voluntas nostra habet ad Deum, tanquam causa secunda ad primam; nam eandem subordinationem, & essentialem dependentiam habet in eliciendo actu malo, quam habet in eliciendo bono, iuxta catholicã doctrinam Theologorum omnium, vno excepto Durando, cuius sententia, tanquam erronea reiicitur in prima secundæ quæstion. 79. Neque potest illa causa sumi ex libertate, & indifferentia voluntatis, ratione cuius videatur indigere determinati ad aliquid definitè volendum: nam eandem indifferentiam, & libertatem habet respectu actus mali, & tamen ad illum determinatur cùm vult sine determinante extrinseco secundum Gregorium; ergo est par vtriusque ratio. Nec denique reddi potest causa ex ipsa differentia actuum, quia licèt sit vnus melior alio, tamen vterque continetur sub naturali ordine, & habet talem proportionem ad naturales vires voluntatis, vt non excedat illas in ratione principij proximi, alioqui non esset actus naturalis, de quo tractamus, sed supernaturalis, nam in hoc ferè consistit ratio supernaturalis actus, vt infra videbimus. Neque video, quod aliud caput excogitari possit, vnde illa differentia nascatur; ergo nulla ratione fundatur. Secundò, quia destituitur ratione. *Durand.*

4. Tertiò ab inconuenienti duplicis difficultatis. Prima difficultas. Tertiò habet illa sentẽtia duas difficultates, quas in hac materia sæpè inculcare soleo, & in sequentibus latè vrgebo. Prima est, quia si illa motio est necessaria ad volendum benè, & alicui non datur, vt non rarò euenit, quomodo quæso habet libertatem ad talem bonum actum eliciendum? nam si ego non habeo necessaria principia volendi, nec est in manu mea, vt obtineam principium aliquod necessarium ad talem actum, profectò nec velle possum, neque simpliciter potestatem habeo, multoque minus moralem, in eo autem, quod non possum, liber non sum, quia libertas dicit potestatem ad vtrumque. Excluditur euasio. Nec responderi hic potest, licèt non habeam illam motionem, posse illam habere, & per me stare, quominus habeam. Quid enim faciam, vt habeam motionem, quæ mihi non datur? Maximè enim deberem aliquid boni facere; at verò ad illud indigeo ipsa, vel alia motione, iuxta hanc sententiam: at nulla datur, vt supponimus; erit ergo impossibilis homini & actus bonus, & motio ad illum, quando ex se Deus illam non dat, vt planè contingit in omnibus, qui actu peccant. Secunda

cunda difficultas est, quomodo is, cui datur hæc motio, habeat libertatem quoad exercitium in actu illo efficiendo? Quia nec impedire potest motionem, si Deus illam dat, nam in illa recipienda merè passiuè se habet: neque illa recepta potest non agere, nec suspendere influxum suum, vtrumque enim Gregorius fatetur. Ex illis autem duobus principiis sequitur necessitas simpliciter, quia est ineuitabilis per liberum arbitrium, & antecedens comparationem eius. Quæ nunc sufficiat attigisse, infra enim in grauiori disputatione de gratia efficaci copiosiùs tractanda sunt. A

5. Concludo igitur, voluntatem humanam posse benè moraliter intra ordinem naturæ operari, sequendo dictamen aliquod rationis naturalis, sine speciali principio physico addito naturalibus potentiis hominis, & distincto à generali Dei concursu. B

Vera sententia insinuatur. Hæc est communis sententia Theologorum, quos infra referam, & iudicio meo conuincitur secunda, & tertia ratione contra Gregorium factis. Eámque latiùs probaui, 1.p.tract.2.lib.2.cap.15.& ideò nihil addere necessarium iudico, præsertim quia ex dicendis contra alias sententias hæc pars ampliùs confirmabitur.

6. Ad rationē pro Gregor. in num. 2. Neque ratio Gregorij vim habet, quia illi satisfactum est in capitibus præcedentibus, vbi ostendimus, relationem ad finem supernaturalem, vel supernaturaliter cognitum, non esse necessariam ad honestatem moralem operis naturalis ordinis. C Imò nec propria relatio operis in Deum formaliter, vel virtute facta per actum elicitum ipsius operantis, necessaria & ad honestatem moralem operis, & licèt esset, posset intra ordinem naturæ sufficere, vt dixi. Alia verò Gregorij argumenta aliis opinionibus communia sunt, & in sequentibus tractabuntur, vt dixi.

7. An prædicta motio sit possibilis, & vtilis, esto de facto non detur. Quæri autem potest, an illa motio, quam ponit Gregorius, esto necessaria non sit, possit à Deo cum vtilitate accipientis tribui. Respondeo, duobus modis cogitari posse motionem illam, primò subiectam libero vsui voluntatis, secundò ita dominantem voluntati, vt illi non possit resistere. Priori modo non videtur dubium, quin sit possibilis, & vtilis. D

Respons. affirm. si motio ponatur subiecta vsui libero. Possibilis quidem, quia nulla ostenditur repugnantia, seu implicatio contradictionis, siue talis impressio fiat per modum habitus, siue per modum qualitatis transeuntis, vt est vulgaris opinio, de qua nunc non disputo, in sequentibus enim locus commodior occurret. Vtilis autem erit talis motio, quia inclinabit voluntatem ad honestum, & augebit efficacitatem eius, & non tollet libertatem, quia ponitur subiecta vsui eius, quæ subiectio in hoc consistit, vt illa posita, sit in manu voluntatis eliceere, vel non elicere actum ad quem illa inclinat. Cum enim illa ponatur distincta ab actu, & principium eius, nihil obstat, quominùs illa posita, non sequatur actio voluntatis, propter libertatem eius: E Gregorius verò alio modo posuit motionem illam, scilicèt, vt necessariam ad bonum opus, & vt necessitatem quandam compositam (vt vocant) & antecedentem, inferentem voluntati, quia illa motione posita necesse est, vt consentiat.

Secus verò, si ita subiecta non ponatur. Hoc autem modo censeo, illam non esse possibilem cum vtilitate morali, quia censeo tollere libertatem, à qua omnis moralis vtilitas pendet, vt constat. Motionem autem illam inferentem necessitatem antecedentem libertatem tollere probatum est in tertia ratione contra Gregorium, cui nihil hactenùs responsum est, quod intelligi satis possit, vt iterum in sequentibus ostendam. An verò sit possibilis talis motio, saltem tollendo libertatem actus, & moralem vtilitatem, necessitatem inferendo voluntati, in prolegomeno primo capite 4. & 5. disputatum est.

Ad singula bona opera moraliter non esse necessariam cogitationem, vel inspirationem in sua entitate maiorem seu meliorem, quàm sine auxilio gratiæ haberi posset.

CAPVT X.

TRACTANDA sequitur altera opinio, quæ ad omnes, & singulos actus morales naturalis ordinis requirit specialem gratiæ motionem diuinitùs additam intellectui, vel voluntati, vltra omnem cogitationem, & præuiam motionem, quæ per causas naturales fieri possit. 1. Opinio cōtraria assertioni tituli.

Eius conuenientia cum præcedente Gregorij. In quo conuenit hæc sententia cum præsenti, & præterea in hoc, quòd ponit hanc motionem, vt distinctam ab actu libero voluntatis consentientis, & à concursu generali Dei, qui in ipso actu essentialiter includitur, & non censetur pertinere ad gratiam, sed esse debitū naturæ.

Eius itē differentia prima. Differt autem hæc sententia in multis à præcedenti. Primò quia ponit hanc præuiā motionem in aliquo actu vitali intellectus, vel voluntatis, quæ sit vel cogitatio boni honesti, vel aliqua specialis illuminatio circa talem cogitationem, vel suauitas aliqua indita voluntati per modum simplicis affectus. Gregorius autem non ponebat motionem vitalem (vt sic dicam) sed impulsum quendam à solo Deo voluntati sine efficientia eius impressū.

Secunda. Secunda differentia est, quia Gregorius ponebat illum influxum, vt per se efficientem physicè actum bonum voluntatis, hæc autem opinio non tribuit hanc physicam efficiētiam illis actibus præuiis, quia censet voluntatem cum concursu generali esse sufficiens principium physicum talis actus, sed requirit illam motionem, vt moraliter inducentem, & attrahentem voluntatem.

Tertia. Tertiò differunt, quia hæc opinio non dicit, voluntatem non determinari omnino ab illa motione ex natura eius, sicut Gregorius de sua motione fingebat.

2. Opinio explanatur. Hanc ergo specialem motionem moralem requirit hæc opinio ad singulos actus bonos, quia licèt præcedat in intellectu aliqua naturalis cogitatio boni honesti, particularis & practica, à sensibilibus obiectis cum concursu generali Dei excitata, & de se alliciens voluntatem ad tale bonum amandum, nunquam voluntas talem amorem, vel actum bonum sine aliqua morali culpa eliciet, nisi Deus speciali modo, & vltra naturalem actiuitatem externorum obiectorum intellectum illuminet, aut dirigat, vel efficaciùs excitet, vel voluntati specialem boni dilectionem, vel affectionem imprimat, & tollat impedimenta, quæ determinationem voluntatis possunt impedire. Et ideò vocat hæc opinio hanc motionem specialem gratiam adiuuantem necessariam ad singulas operationes honestas, ita vt voluntas, si illa gratia careat, infallibiliter peccet. Dici autem potest illa gratia naturalis in substātia, seu ordinis naturalis, tum quia per se nec ad supernaturalem finem vltimum, aut proximum, neque ad supernaturalē actum ordinatur, tum etiam, quia nec repugnaret fieri per causas naturales, si ad illum effectum fuissent dispositæ, & applicatæ. Et nihilominùs vocari potest gratia supernaturalis quoad modum, quia & datur sine proprio debito, quod in ipsa natura, vel in dispositione causarum naturalium præcedat, & consequenter datur modo

præternaturali, quia tunc non occurrebant causæ A secundæ à quibus effici posset. Neque est dubium, quin hoc genus gratiæ sit possibile, & si detur, fore valdè vtile ad benè operandum; quod verò sit etiam necessaria ad singula bona opera moralia in præsenti statu naturæ lapsæ, prædicta opinio affirmat: intelligi autem debet, nisi Deus altiorem modum auxilij, & gratiæ ad eadem opera efficienda conferre velit, vt per se clarum est.

3. Tribuitur Marsilio, sed immeritò.

Hæc sententia tribui solet Marsilio 1. quæst. 20. artic. 3. sed si attentè legatur in dubio 1. tota conclus. 4. præsertim in versiculo *Ad hanc rationem*, & tota conclus. 5. solum requirit illud speciale auxilium ad operandum honestè semper, vel regulariter, & vincendum graues tentationes, non verò ad singula opera. Imò respondendo ad rationem B quandam factam contra necessitatem talis auxilij, inquit. *Quamuis ita sit, sicut assumitur quoad aliqua, scilicet, quod Deus, dando naturam animæ intellectiuæ, simul dat lumen naturale ad desiderandum, & assentiendum vero, & inclinationem ad bonum, Deo dirigẽte per influxum communem*, &c. Post peccatum verò (dicit infra) non sufficere hunc influxum communem, quia natura lapsa non est tam potens in naturalibus sicut integra, *Aliàs* (inquit) *posset nunc resistere omni tentationi, sicut antea poterat*. Non ergo loquitur de singulis operibus, nec totus discursus ad hoc deducit.

4. Tribuitur Clictho. & Roffen. qui tamen explicantur.

Magis videtur huic sententiæ assentire Clicthou. in Damasc. lib. 2. de Fid. cap. 30. Dicit enim cum Leonardo Aretino, Dialog. de Moribus, quem citat, *omne opus bonum à Deo esse vt præcipuo autore*. Quod sanè cum distributione accommoda verissimum est, postea verò videtur explicare de Deo vt specialiter illuminante, & adiuuante per gratiam. Idem clariùs Roffen. art. 36. contra Luther. §. *Neutrum sanè potest*, & §. *Verbosius*, & §. *Quanquam*, quia putat, aliàs sequi, posse hominem sine gratia per solum liberum arbitrium ad gratiam præparari, saltem remotè, & de congruo. Quod tamen non sequitur, vt 1. p. dixi, & in sequentibus latiùs est ostendendum.

5. Tribuitur denique Castro, cuius mens aperitur.

Eandem sententiam sequitur Castro contra hæres. verbo *Gratia*, hæres. 1. vbi hanc conclusionem tertiam ponit, quam Catholicam appellat, *Liberum hominis arbitrium, ex sola sua potestate, addita etiam illi communi, & generali Dei concausatione nõ potest sine aliquo Dei speciali auxilio bonũ aliquod operari: quoniam semper circa illud præcedit quædã monitio & attractio, aut inspiratio, vel aliquod donum naturæ superadditum, quod ipse Deus, quibus illi placet, donat*. Vbi sine dubio loquitur de singulis operibus, & videtur etiam loqui de homine simpliciter, & in quocunque statu, nam ratio eius, ita procedit. In probationibus autem confusè valdè loquitur, nam æquè procedunt de supernaturalibus, vel meritoriis operibus, quàm de naturalibus. Vnde non improbabiliter dici potest, solùm de prioribus sententiam protulisse, tum quia in viro sapiente mens censetur esse consentanea probationibus; tum quia solùm docere intendit, quod Catholicum est, & necessarium ad confutandum errores, aliàs immeritò conclusionem illam Catholicam vocaret; tum quia in discursu declarat, liberum arbitrium non posse sine illa speciali Dei motione operari aliquid *verè bonum*, in quo videtur alludere ad modum loquendi Augustini supra indicatum, & inferiùs ampliùs explicãdum. Et ne quis dicat, per *verè bonum*, (August.) solum intellexisse opus ita bonum, vt nullam habeat circunstantiam malam, inferiùs ait, sine gratia non posse hominem bonum opus facere, *quod ad vitam perducat æternam*.

Fundamentum huius sententiæ sumitur præcipuè ex testimoniis Augustini, & Patrum, ac Conciliorũ, qui post illum de hac materia loquuti sunt: hæc verò, quia generaliter pro omnibus sententiis, quæ diuersis modis hoc speciale auxilium requirunt, afferuntur postea tractabuntur. Ratio verò sola est, quæ resultat ex difficultate benè operandi post peccatum originale, quæ partim oritur ex fomite, & concupiscentia, quæ semper infectat; partim ex ignorantiæ vulnere, ratione cuius homo vel ignorat, quid agere expediat, vel leuiter illud considerat, cúmque obiecta sensibilia, & corporalia bona propinquiùs, & vehementiùs moueant, difficillimum est, practicè, rectè, & efficaciter iudicare, & imperare operationem honestam, & puram ab omni macula, ideóque nisi Deus specialiter regat, & dirigat gressus hominis, & illum ad benè operandum adiuuet, nunquam poterit actum vndique bonum efficere. Aliæ rationes quæ hîc afferri possent, communes sunt aliis opinionibus, & ideò illas nunc differo.

6. Testimonia sacra pro hac sententia, quia generaliter loquũtur, hic non vrgent. Ratio propria sumpta ex difficultate ad bonũ in natura lapsa.

7. Præcedens ratio consequenter valet in statu puræ naturæ.

Ex hoc verò fundamento sequitur, autores huius sententiæ idem esse dicturos, si consequenter loquantur de homine in statu purorum naturalium creato, quia in illo per se loquendo, non esset minor ignorantia, nec maior difficultas ex parte concupiscentiæ, vt supra probatum est; procederet ergo tunc eadem ratio, eadémque necessitas locum haberet. Procedit etiam illa sententia non tantùm C in homine lapso in statu peccati originis, aut mortali existente, sed etiam in homine lapso iustificato, quia soli habitus infusi parum, vel nihil minuũt difficultatem fomitis, nec iuuãt ad illam vincendã, nisi actu operentur, vel aliquod actuale auxiliũ illis addatur. Secùs verò esset in statu naturæ integræ, vel iustitiæ originalis, siue includentis gratiã, siue nõ includentis, quia donum iustitiæ originalis, vel integritatis tolleret dictam difficultatem, & ita cessaret ratio facta, & consequenter necessitas, quæ ex sola illa oriri dicitur. Nam si affirmatio est causa adæquata affirmationis, negatio erit negationis, quod à fortiori constabit ex dicendis.

Et in homine iusto in naturæ lapsæ.

Non verò in statu naturæ integræ.

8. Vera sententia cum suo fundamento.

D Nihilominùs dico sicut in titulo aperui non esse necessarium tale auxilium speciale dicto modo explicatum ad omnes, & singulas operationes bonas benè moraliter faciendas, absque vlla circunstantia mala. Imò è contrario posse hominem lapsum per rationem, & liberum arbitrium cum communi concursu Dei sine alio auxilio specialis inspirationis, aut maioris motionis, quàm sit naturæ debita, aliquod opus morale simpliciter honestum operari. Hæc communis est sententia aliorum autorum, quos supra retuli, & videtur mihi omnino vera. Fundamẽtũ est, quia prædicta sentẽtia ratione est destituta, nulla & supernaturali authoritate fulcitur, hæc autem assertio, & ratione naturali efficaciter ostenditur, & est magis consentanea Scripturæ, & E Patribus; ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia vnum opus morale honestum non excedit lumen rationis naturalis, nec efficacitatem naturalem voluntatis liberæ; ergo possunt tales potentiæ conuenienter, & rectè intra ordinem naturalẽ operari cum cõmuni influentia primæ causæ. Antecedens euidens est. Consequentia verò probatur, quia non semper, in omni tempore, loco, & occasione occurrunt impedimenta, quæ cogant, vel rationem ad iudicandum practicè, vel voluntatem ad eligendum cum aliquo defectu erroris, vel malitiæ, vt explicabitur respondendo ad fundamentum contrariæ sententiæ.

Atque hæc ratio valdè cõfirmatur in homine in puris naturalibus, quia incredibile est, non posse in illo 9. Confirmatur 1.

in illo statu facere aliquod opus naturæ suæ proportionatū, cum omnes res naturales hoc possint cum generali concursu; ergo cum eodem concursu idem posset homo, tum quia non est peioris conditionis, tum etiam quia ille status non ita postularet gratiam sicut honestam operationem, quia operatio est debita secundùm intrinsecam facultatem & inclinationem naturæ, gratia verò minimè, sed extrinsecus aduenit, non solum quando est supernaturalis ordinis, sed etiam vt esse potest speciale donum non debitum naturæ, illi additum intra eundem ordinem, vt ex dictis in prolegom. 4. constat. Deinde potest idem confirmari ex dictis cap. 1. & 2. de
2. Confirmatio. cognitione veri speculatiui, & practici. Nam rationes, quæ probant aliquam veritatem naturalem tam practicam, quàm speculatiuam posse cognosci per naturales vires intellectus, cum proportione probant, bonitatem aliquam honestam ordinis naturæ posse fieri per naturales vires voluntatis, quantum est ex parte difficultatis. Quia licèt regulariter frequentiùs occurrat difficultas in operando bonum, quàm in cognoscendo verum, non tamen semper; imò aliquando difficilius est; cognoscere aliquod verum, quàm aliquod bonum operari, & nihilominùs vis rationis, & diligentia humana interdùm superat illam difficultatē in veri cognitione; ergo etiam poterit superare aliquam, quæ sæpè leuis est, in volitione alicuius honesti boni.

10. 3. Confirmatio ex opposito fundamento in nu. 6. eiusq; solutione. Vltimò confirmatur ex fundamento contrariæ sententiæ, eiúsque responsione. Nam difficultas fomitis, quæ in eo consideratur, non est talis, quæ singulos actus reddat moraliter impossibiles; ergo non potest inducere necessitatem gratiæ ad singulos actus. Antecedens videtur euidēs ipsa experientia, præsertim si sumamus actus honestos, parum, aut nihil repugnantes appetitui, vt sunt v. g. honorare aliquando parentem, dicere aliquam veritatem, paruam eleemosynam facere, & similes. Et licèt appetitus repugnet, non semper cum vehemēti affectu, magnáue repugnantia; aliundè verò etiā voluntas habet naturalem, & maiorem inclinationem ad honestum; ergo pensatis omnibus, nulla est ibi impossibilitas moralis. Immeritò autem quæritur, cur debeat voluntas ferri in obiectum honestum? Quia honestas est ratio sufficiens, & si attentè consideretur, vt potest, multum mouet voluntatem. Prima autem consequentia probatur, quoniam illa duo quasi correlatiua sunt. Quia necessitas adiutorij specialis fundari non potest, nisi in impossibilitate actus respectu principij tali adiutorio destituti. Igitur licèt illud genus gratiæ vtilissimū sit, & ad supernaturales actus necessarium; respectu naturalium non habet necessariam connexionem quoad singulos actus. Quòd autem hæc sententia sit etiam doctrinæ Patrum consentanea, in sequentibus ostendetur.

Proponitur tertia sententia, tertiúsque modus explicandi auxilium gratiæ ad singula opera moralia necessarium.

CAPVT XI.

1. Vasquez noue explicat gratiam necessariam ad singula opera moralia. POST authores in tribus præcedentibus capitibus allegatos P. Vazquez 1 disp. 190. latissimè defendit sententiam asserentem esse necessarium proprium auxiliū gratiæ per Christum datum, ad singula moralia opera naturalis ordinis. Et quanuis pro sua sententia referat omnes auctores à nobis pro aliis opinionibus relatos, ipse tamen nouo quodam modo explicat hanc gratiam, quem ab alio antiquiori scriptore traditum non inuenio. Nam ipse non requirit in voluntate gratiam aliquam, vel motionem, seu actionem specialem Dei, ad talem actum voluntatis præter concursum generalem, quia in primis refutat motionem determinantem à Gregorio positam. Deinde nec aliud principium per se physicum, præter voluntatem, docet esse necessarium, quia voluntas habet sufficientes vires causæ proximæ & principalis respectu talis actus. Neque etiam postulat affectum aliquem simplicem, quem præcedere in voluntate simpliciter necessarium sit, & meritò; quia cum voluntas per se sit sufficienter proportionata tali actui, potest illum immediatè efficere, si obiectum illi conuenienter sit per cogitationem, & iudicium intellectus propositum. In quo discedat à superioribus authoribus.

2. In cogitatione sancta gratiā prædictā ponit. Totam ergo hanc gratiam ponit in cogitatione sancta; seu boni honesti: nam hæc necessariò præcedere debet ad actum honestum voluntatis, cum nihil sit volitum, quin præcognitum: ideóque non est in hominis voluntate illam sibi præparare, cum antecedat hominis voluntatem, ideóque debet ab extrinseco agente prouenire, à solo autem Deo præparari potest, & ideò illi tribuenda est. Quod etiam cognouisse videtur Arist. lib. 7. Ethic. ad Eudemum circà finem, vbi quærit, an fortuna causa sit, vt quid, & quando oporteat, concupiscatur. Respondétque affirmando, & declarando, causam illius fortunati effectus non esse nisi Deum. Et primum probat dicens: *Neque enim consultans consultauit, & hoc consultauit, sed principium est quoddam, neque cogitans cogitauit id prius cogitare, atque in infinitum eiusmodi fiat progressio. Neque igitur considerandi iunctum principium, neque considerandi cōsilium. Quid igitur aliud, nisi fortuna?* Secundum autem probat dicens: *Patet autem sic esse, quemadmodū in vniuerso est, & vicissim cuncta in illo: mouentur enim omnia ab inexistente in nobis numine. Rationis autem, non ratio, sed præstantius quoddam est principium, quid autem scientia præstantius est, nisi Deus?* Aristot.

3. Et quæ sit prima in quouis opere honesto. Ex quibus verbis intelligi potest hoc procedere de prima tantùm cogitatione, à qua consultatio de actu honesto efficiendo incipit, siue in principio rationalis vitæ, seu vsus rationis, siue in cuiusque diei initio, vel quotiescunque homo aut à somno excitatur, aut de quacunque speciali deliberatione incipit cogitare, talis enim prima cogitatio re vera non est in potestate voluntatis, & ideò, necesse est, vt à principio extrinseco proueniat, vt cum Aristotele docuit D. Thomas 1. 2. quæst. 9. a. 4. Nam intellectus potest moueri sine præuia motione voluntatis, voluntas autem non potest moueri sine præuia cognitione intellectus, & inter cognitionem & volitionem non potest esse processus in infinitum, ideóque necesse est sistere in prima cogitatione, quæ non sit à voluntate. Post primam autem cogitationem sufficientem, vt voluntas liberè moueatur, iam tūc potest homo se ipsum mouere ad aliam cogitationem, vel iudicium, & consequenter ad alios actus bonos; nihilominùs tamen quia in huiusmodi progressu prima cogitatio præit primam voluntatem, & hæc prima voluntas applicat intellectum ad secundam cogitationem, ex qua nasci potest secundus actus voluntatis, & sic deinceps; ideò omnes huiusmodi actus intellectus, & voluntatis tandem ad Deū tanquam ad primū motorem reducuntur. Et simili ratione, si prima illa cogitatio pertinet ad Dei gratiam, etiam secunda bona cogitatio, licèt proximè sit ex applicatione volūtatis, nihilominùs etiam est ex gratia, quia illa prima volūtas, quæ applicat intellectum ad cogitationem sanctam, donum gratiæ est, & ideò secunda etiā cogitatio est gratia pro gratia, & sic de cæteris. D. Thom.

Ideoque dicti autores totam hanc rationem gratiæ ad primam cogitationem sanctam, quæ in nostra potestate non est, reuocant.

4. Potest tamē mediātibus causis secundis im mitti.

Secundò est considerandum, non esse necessarium, vt Deus immediatè per se ipsum illam primam cogitationem immittat: nam potiùs in his actibus ordinis naturalis id rarum est, quia ordinariè hos naturales effectus operatur Deus per causas secundas, quando commodè fieri potest. Regulariter verò potest hæc bona cogitatio honesta, & naturalis excitari per obiecta sensibilia, naturale lumen intellectus mouentia mediis sensibus; ipsa verò obiecta interdum sensibus externis occurrunt per ordinarium cursum rerum, & causarum naturalium, & interdùm per homines, vel Angelos possunt applicari, aliquando fieri potest hæc motio, media sola imaginatione, mota à phantasmatibus internis, excitatis etiam seu applicatis vel per Angelos, vel per aliam causam naturalem humores corporis mouentem, vt idem Vasquez generaliter explicat 1.2. disput. 38. cap. 3. & specialiter de honesta cogitatione in dicta disp. 190. cap. 12. & in disp. 189. c. 15. & 16. Quia verò & cursus ipse causarum secundarum, & ordo, ac dispositio earum, à quo procedit hæc excitatio intellectus ad honestam cogitationem, prouenit etiam ex dispositione diuinæ prouidentiæ, & non fit sine actuali influxu ipsius Dei, ideò illi tanquam primario fonti illa cogitatio tribuitur. Hæc autem necessitas tota reducitur ad generalem concursum primæ causæ cum secundis, & ad prouidētiam etiam generalem Dei circa res omnes vniuersi. Vnde etiam fit, vt illa prima cogitatio honesta in sua entitate naturalis sit, & per ordinarium cursum naturæ cum generali influxu, & prouidentia fiat, nihilque aliud requirit, nisi aliquid aliud speciale in ea inueniatur.

5. Item potest sancta cogitatio non esse efficax aliquando.

Vnde est tertiò considerandum, non ad omnem honestam cogitationem proponentem obiectum voluntati, vt rectè velit, sequi statim actum voluntatis bonum, & studiosum, sed interdùm sequi, interdùm non sequi, pro libertate voluntatis. Vnde fit vt cogitatio honesta interdùm esse possit congrua, interdùm non congrua, congrua vocatur, quando habitura est effectum bonæ voluntatis: non congrua verò, quando stante illa non sequitur affectus. Vnde fit, vt ad eliciendum actum bonum moraliter, nòn quælibet honesta cogitatio satis sit, sed requiratur congrua, & accommodata, vt cum effectu determinet liberum arbitrium de se indifferens. Nam cùm contingat habere cogitationem honestam, & sufficientem ad operandum bonum, & non velle illud, vt diximus, profectò ad operandum cum effectu bonum actum necessaria est cogitatio cōgrua. Talis autem cogitatio est donum Dei, quia non potest in nobis fieri sine operatione diuina, & non est donum naturæ debitum, quia multis non datur sine vllo miraculo, & nihil immutando naturalem ordinem; ergo est donum Dei gratis datum, & hoc est gratia.

6. Fundamentum 1. & naturale. quod ex dictis elicitur. Declaratur amplius ex D. Thom. doctrina.

Fundamentum præcipuum ex ipsa rei natura sumptum, & quasi necessario discursu elicitum, est illud, quod ex ipsa declaratione opinionis statim patet. Et declaratur ampliùs ex differentia, quam D. Thom. qu. 14. de verit. artic. 14. considerat inter agentia naturalia, & libera; quod naturalia sunt determinata ad vnum, & ideò ex parte Dei solùm requirunt ad suas actiones Dei cooperationem per generalem concursum, seu influentiā in ipsummet effectum, & actionem naturalis agentis. Agentia verò libera & rationalia, quia indifferentia sunt indigent ante suam actionem, & præter concursum ad illam aliqua causa mouente voluntatem, quæ causa necessariò esse debet extrinseca ipsi voluntati, quia eius motio antecedit omnē voluntatis actionem; ergo talis causa non est nisi Deus, vel immediatè mouens mentem, vel saltem per causas externas. Vlteriùs verò motio illa antecedens, etiam est (vt sic dicam) indifferens, saltem generatim sumpta; quia interdum est congrua, interdùm non congrua, quòd autem talis, vel talis sit, non prouenit ex industria, seu electione ipsius hominis benè operantis, quia illa motio antecedit eius voluntatem, & consequenter industriam, & electionem eius, nec etiam prouenit casu, saltem respectu Dei; ergo prouenit ex diuina prouidentia ita ordinante causas secundas, vt homines congruè moueant ad operandum bonum rectè, & omnino honestè. Hæc autem prouidentia nō est homini debita ex vi creatiònis, quia, saluo creationis beneficio, & toto ordine naturalis prouidentiæ, posset homo nunquam excitari congruè, sed ad summum sufficienter; ergo talis cogitatio est beneficium diuinum non debitum, sed præter debitam prouidentiam, & hoc est beneficium gratiæ.

Huic autem fundamento additur aliud Theologicum, quod in materia primarium est, & prædictū authorem induxit ad illum modum gratiæ admittendum. Illud verò est, quia necessariò fateri debemus omne opus bonum morale, cuiuscunque ordinis, gradus, seu qualitatis existat, esse ex gratia Dei, & in natura lapsa esse ex gratia Redēptionis Christi; sed pro singulis bonis operibus moralibus ordinis naturalis nō inuenimus, nec cogitari potest alius modus gratiæ, qui verisimili ratione ostendatur necessarius, vt probant adducta contra priores sentētias; ergo necessariò est dicendū, & illam cogitationem congruā esse veram gratiam, & esse necessariā ad benè operandū. Consequentia cum minori patēt ex dictis. Maior autem probatur multis testimoniis, & rationibus ex illis deductis, quæ in sequentibus capitulis expendemus, vt illis etiam satisfaciamus; quia nonnulli iuniores conqueruntur, quòd in 1. p. quasi illorum testimoniorum efficacitatem timendo, vnico ferè verbo illa expediuerimus. — 7. Fundam. 2. & Theologicum.

Ex hac verò assertione sic explicata inferunt primò defensores eius, esse necessariam hanc gratiam specialem ad omnia opera moralia: non solùm in homine lapso, sed etiam in puris naturalibus, & in homine lapso sanato per gratiam habitualem, & in statu naturæ integræ, & originalis iustitiæ, imò etiam in Angelica natura. Ratio est, quia fundamentum necessitatis huius gratiæ commune est omni naturæ intellectuali creatæ, & locum habet in omni statu eius: quia illud fundamentum non est nisi necessitas præmotionis voluntatis liberæ, quæ moueri potest cogitatione congrua, & incongrua, quæ indifferentia, & necessitas communis est omni naturæ rationali, & omni eius statui, nec potest determinari quoad congruitatem antecedentis cogitationis, nisi à Deo, seu per eius prouidentiam, quæ nulli naturæ, vel statui viatoris est debita. Quia semper rationalis natura in omni statu est capax cogitationis congruæ, & incōgruæ, & non potest alterutram sibi eligere, vel præparare; ergo gratis à Deo donatur, & ita est gratia. — 8. Funditur prædictæ gratiæ necessitas ad varias naturas, & status.

Constituitur autem differentia in primis inter naturam rationalem ordinatam à Deo ad finem supernaturalem, vel tantùm ad finem proportionatum naturæ. Quia si natura recipiens illud beneficium cogitationis congruæ non sit ordinata ad supernaturalem finem, cogitatio quidē illa erit gratia gratis data, distincta à beneficio creationis, quia non est debita ratione illius. Est tamen naturalis, quia neque in se, neque per ordinem ad finem vltimum; vel ad — 9. Intercedit tamen discrimen.

vel ad aliquem effectum excederet naturalem ordinem, sed solùm in ratione indebiti beneficij, & ideò dicitur gratia naturalis. At verò in natura ordinata ad finem supernaturalem, & maximè in iustificata, illa cogitatio esset gratia supernaturalis, simpliciter loquendo, non ratione substantiæ, nec alicuius entitatis, aut modi physici, vt ex dictis est euidens, quia in sua entitate, vel modo intrinseco nihil habet, quod non pertineat, ad ordinem naturæ, & per naturales vires intellectus moti per species naturales fieri posit; sed dicitur supernaturalis gratia quoad quẽdam moralem modum, tum quia datur in ordine ad salutem æternam, & supernaturalem finem, tum quia esse potest principium vel supernaturalis meriti, si sit in homine iusto, vel aliqualis initij, & dispositionis ad gratiam supernaturalem, si sit in homine peccatore. Quæ differentia, & ratio eius, tam in Angelo creato, in pura natura propter suum finem naturalem, vel ordinato ad supernaturalem beatitudinem, quàm in homine existente in natura integra pura ex parte finis, vel ordinato ad eandem supernaturalem beatitudinem, & creato in supernaturali iustitia; vel sine illa intercedit, vt facilè constat ex dictis.

10. *Prosecutio discriminis.* In homine autem lapso, prout nunc nascitur ex Adamo, semper illa cogitatio congrua habet rationem gratiæ supernaturalis, quia talis homo, licèt sit iniustus, ordinatus est ad finem supernaturalem, & ita omnis talis cogitatio propter eundem finem datur, & habitura est effectum conferentem aliquo modo, siue per modum meriti, siue per modum remotæ dispositionis ad consecutionem illius finis, vel supernaturalis salutis. Vltra hanc verò rationem gratiæ est alia specialior in homine lapso, quæ neque in statu puræ, vel integræ naturæ, vel innocentiæ, neque in Angelis inuenitur. Nam per originalem lapsum tota natura humana facta est indigna omni cogitatione congrua benè operandi, & constituta est de se in termino damnationis, vbi nihil benè operaretur, nisi per gratiam Redemptoris præuenta esset, ne in termino illo relinqueretur. Et ideò auxilium talis cogitationis non tantùm ad gratiam Dei, sed etiam ad gratiam redemptionis pertinet, quia nisi propter Christum remitteretur illa pœna, vel indignitas ex originali peccato contracta, non daretur talis cogitatio. Atque ita & in ratione gratiæ est specialior, quia non solùm est concessio beneficij indebiti, sed etiam est remissio supplicij debiti, seu concessio boni, cuius carentiam homo merebatur: & in ratione etiam beneficij supernaturalis est specialius, quia est fructus redemptionis, quæ maximè supernaturalis est, & ideò omnis gratia Christi, quæ nunc datur hominibus, supernaturalis censetur.

11. *Non intelligitur de lapsis Angelis discrimẽ proximè dictum. Procederet tamen in homine nõ condito ad finẽ supernat. qui mortaliter peccaret.* Hæc autem differentia, quæ in homine lapso consideratur, in Angelo locum non habet, quia post lapsum redemptionem non habuit, sed ad terminum damnationis immediatè post lapsum transiuit, in quo termino nullam congruam cogitationem benè operandi habet: quia nihil boni operatur, vt suppono. Posset autem differentia illa locum habere, & considerari in homine lapso, post puram tantum, vel integram naturam, id est, in homine non ordinato ad finem supernaturalem, sed ad solum finem naturalem, qui post statum, in quo conditus est, mortaliter peccauit: ille enim etiam fieret indignus omni bona cogitatione congrua ad honestè operandum, consequenter loquendo in illa sententia, quia est eadem ratio. Et ideò cogitatio congrua si postea illi daretur, esset specialior gratia intra ordinem naturalem, quia non solũ esset nõ debita, sed potius eius carentia esset debita & præterea de se ordinaretur ad remissionem prioris culpæ, & esset aliqualis via, vel dispositio ad illam, & ita esset gratia aliquo modo non naturalis, quia remissio peccati mortalis de se est opus non naturale. Vnde beneficium illud in se naturale ordinatum ad finem aliquo modo supernaturalem, etiam esset specialior gratia in ratione supernaturali, quàm si daretur homini puro, vel integro nondum lapso. Et hactenùs de hac opinione quoad exactam declarationem eius.

An cogitatio honesta, quæ habet effectum bonæ voluntatis, sit semper melior, quàm illa cogitatio, quæ illum effectum non consequitur?

CAPVT XII.

1. *Recensentur discutiẽda circa superiorem sententiam.* QVIA superior opinio multa includit, ex quibus aliqua vera esse censemus, alia distinctione indigent, alia verò non placent, & inter ea quædam possunt de solis vocibus, alia de re ipsa dissensionem continere; ideò priusquam in principali puncto nostram sententiam proponamus, operæ pretium duximus omnia prædicta diligenter expendere, & non solùm rem, sed etiam verba, & eorum vsum exponere, quoniam ad intelligendam doctrinam Patrum, & Conciliorum, de necessitate gratiæ multùm referre existimamus. Cùm ergo præcedens opinio totam necessitatem gratiæ in cogitatione honesta, naturali, & congrua constituat, de illa priùs in hoc capite considerabimus, qualis in se sit, & quomodo à Deo procedat, quatenùs congrua est: in sequenti autem videbimus, an veram rationem gratiæ habeat, vel habere possit. *Qualis & quomodo à Deo sit cogitatio congrua?* Primò ergo certum esse statuimus, Deum non solùm operari ad actus honestos naturales voluntatis, cooperando cum illa, id est, concurrendo ad ipsammet actionem volendi honestam, per modum causæ primæ, sed etiam antecedenter, mouendo voluntatem medio obiecto honesto per conuenientem cogitationem proposito. *Deus excitat cogitationem cõgruam mediante obiecto honesto.* Itaque sicut infra de operibus propriis gratiæ supernaturalis dicemus, requiri ad illam excitans, & cooperans auxilium, ita cum proportione intelligi debet ad honestum velle, necessarium esse, & conuenientem concursum, & præuiam motionem medio intellectu, per cogitationem eius.

2. *Id ostẽditur auctoritate. D. Thom. Capr. Hisp. Abulens.* Hoc apertè tradit D. Thomas quæst. 109. art. 1. & quæst. 24. de Verit. art. 14. Capreol. in 2. distinctione 29. artic. 1. Hispalens. distinct. 28. quæst. 1. artic. 3. notab. 2. & sequentib. & Abulens. in capit. Matth. 19. quæst. 17. ad 6. Vbi rectè aduertit, illa duo, scilicet cooperationem, & præmotionem Dei ex diuersis principiis esse necessaria, & ideò diuerso etiam modo in Deum reduci. Nã cooperatio Dei est necessaria ob dependentiam essentialem, quam omnis entitas participata habet ab ente per essentiam, & hinc est, vt illa cooperatio necessariò sit immediatè ab ipso Deo in genere causæ primæ, quia dependentia illa essentialis dicit immediatam habitudinem ad Deum. Vnde etiam fit, vt necessariò conueniat omnibus, & singulis bonis operibus voluntatis. At verò præmotio Dei, quæ est per cogitationem honestam, non fundatur in essentiali dependentia actuum voluntatis à Deo, sed in naturali ordine facultatum intellectus, & voluntatis, qui prouenit ex naturali conditione voluntatis, quæ non potest moueri, nisi ab obiecto præcogitato ab intellectu.

Ex quibus intelligitur, necessitatẽ huius motionis

3. Motio prævia cogitationis ad actus voluntatis, tam in bonis, quã in malis actibus reperitur. Discrimen tamen intercedit.

præuiæ respectu actus voluntatis vltra intrinsecum concursum cooperantem Dei non esse propriam actuum bonorum, sed in malis etiam reperiri. Quia etiam volitio turpis procedit ex cogitatione aliqua, quæ voluntatem inducat ad talem actum; nam voluntas non minùs in malis actibus, quàm in bonis pendet à cogitatione intellectus, quia non magis potest ferri in malum non præcognitum, quàm in bonum. Hæc verò interuenit differentia, quòd cogitatio excitans ad actum moraliter bonum, esse debet de bono honesto, sub tali ratione boni, cogitatio vero excitans ad prauum actum, est de malo sub ratione alicuius boni inferioris; neque necesse est, vt turpitudo annexa actualiter consideretur; quia voluntas non fertur in malum sub ratione mali; neque actus eius est prauus solùm, quando fertur in obiectum cõsideratum vt prauum, sed satis est, vt feratur in obiectum quod est prauum, siue actu consideretur, vt tale, siue non; considerari autem possit, vt ex negligentia, vel industria omittatur, vt liberiùs possit voluntas in illud ferri. Atque ex hac differentia nascitur, vt cogitatio bona mouens ad honestum actum tribuatur Deo tanquam authori eius, quia non solùm ad eam concurrit vt prima causa, sed etiam illam per se intendit, & per suam diuinam prouidentiam causas ita disponit, vt illam bonam cogitationem excitent, & cum illa etiam per se concurrit ad mouendam voluntatem ad bonum actum, quia illa etiam motio bona est. & per se ab honesta cogitatione causatur. Cogitatio autem turpis, licèt etiam sit à Deo vt à prima causa concurrente ad illam, non tamen illi tribuitur vt authori, quia non est ab eo intenta, nec propter illam alias causas disponit, sed permittit eam sequi, licèt præuideat, sequuturam ex talibus causis propter alios fines ita dispositis. Multóque minus est à Deo illa cogitatio, vt mouens ad malum, seu motio eius ad malum, quia re vera non mouet ad malum, vt tale est, sed ad bonum, quod solùm est à Deo; reliqua verò quæ ex defectu hominis inde sequi possunt, tantùm sunt à Deo permissa.

4. Cogitatio honesta est peculiare Dei beneficium.

Ex quo vlteriùs sequitur cogitationem honestam esse peculiare Dei beneficium nõ solùm, quia per generalem concursum ab eo fit, sed etiam quia ipse prouidit, & disposuit causas, ex quibus illa sequitur, hoc etiam Deo intendente, & volente. Quod non solùm est verum, quando illa cogitatio habitura est effectum bonæ volũtatis, sed etiam quando illum non est consecutura. Quia excitari ad bonum, de se commodum est homini, & ipsamet cogitatio honesta per se est magna perfectio hominis, ergo est beneficium Dei, à quo confertur, siue habitura sit vlteriorem effectum, quem etiam Deus ex se cupit, siue ex parte recipientis impediendus sit talis effectus, hoc enim Deo non tribuitur. Item homo de se expositus est, & malis, & bonis cogitationibus, quòd autem potiùs ad bonas, quã ad malas moueatur, magnum bonum illius est: sed hoc prouenit ex diuina prouidentia ita causas adaptante, & disponente; ergo est Dei beneficium peculiare. An verò sit maius beneficium, quando cogitatio est congrua, quàm cùm est tantùm sufficiens, paulò post dicam.

5. Siue cogitatio sit intellectus, siue etiam sensus.

Hinc verò inferimus, hoc genus beneficij non solùm habere locum in voluntate, & actibus eius, sed etiam in intellectu, non tantùm practico, sed etiam speculatiuo. Nam etiam intellectus est ex se expositus, vt ad veram, & falsam apprehensionem, & ad cogitationem intensam, vel remissam, & ad verum, vel falsum assensum moueatur, & ex causis à diuina prouidentia dispositis prouenit, vt vno

A modo potiùs, quàm alio moueatur; ergo speciale Dei beneficium est, quòd potius ad verum, & cum intensione, & efficacia moueatur, quàm alio modo. Quin potius non solùm in superioribus potentiis, sed etiam in inferioribus potest cum proportione considerari huiusmodi beneficium. Nam licèt appetitus sensitiuus non sit liber, est tamen capax diuersorum actuum conuenientium, vel disconuenientium naturæ hominis quoad corporalem vitam, vel statum eius, & ad illos affectus mouetur per phantasiam. Vnde fit, vt non tantùm pendeat in actibus suis à Deo quoad concomitantem concursum, sed etiam quoad præuiam motionem phantasiæ, quæ etiam excitatur per exteriora obie-
B cta, & causas secundas, cum quibus etiam concurrit Deus, non solùm intrinsecè cooperando, sed etiam sua prouidentia ita illas disponendo, & ordinando, vt inde etiam tanquam à prima radice proueniant motiones sensuum externorum, & internorum, & ipsius appetitus, conuenientes non solùm ad virtutem, vel scientiam, sed etiam ad vitam, & salutem, & ad conuenientem corporis, & animi dispositionem. Ergo quoties causæ ita occurrunt, vt ad conuenientes affectus moueant, potiùs quàm ad alios, in Dei beneficium est referendum. Addo etiam seruata proportione, & ratione simile genus beneficij posse considerari, non solùm in motionibus animi, sed etiam in ipsa hominis generatione,
C complexione, & constitutione, vt omittam, etiam in brutis animalibus, & rebus aliis spectari posse. Quia quicquid boni creaturæ prouenit, & per quascunque causas proueniat, est beneficium Dei; ergo quotiescunque causæ secundæ possint diuersis modis occurrere, & disponi ad agendum in aliud subiectum, conuenienter, vel disconuenienter illi, in Dei etiam beneficium referendum est, quòd potiùs ad conuenientem effectum, seu motionem fuerint per diuinam prouidentiam dispositæ, quàm ad oppositum.

Et vniuersim bonum quod cuilibet creaturæ obuenit naturaliter cũ posset obuenire oppositum, est peculiare Dei beneficium.

6. Id ostenditur ex August.

Quam doctrinam indicauit Augustin. lib. 4. contra Iulian. cap. 3. parum à principio, vbi Iuliano dicenti, gentiles ex se habuisse veras virtutes mora-
D les: primum negat illas habuisse, de quo supra dictum est; deinde addit, etiam si illas habuissent, Deo potiùs, quàm ipsis esse tribuendas. Argumentatúrque in hunc modum, *Sub Dei occulto iudicio, neque iniusto, alij fatui, alij tardissimi ingenij, & ad intelligendum quodammodo plumbei, alij obliuiosi, alij acuti, memorésve nascuntur, alij natura leues, alij leuissimis causis ira facillima ardentes, alij inter vtrosque mediocres; alij ita frigidi, vt vix omnino moueantur, alij libidinosissimi, &c. Nec eorum, quæ commemoraui, aliquid instituto, ac proposito, sed natura. Vnde medici audent ista tribuere temperationibus corporum, quòd etsi probari sine vlla quæstione potuisset, nũquid sibi quisque corpus condidit, & hoc eius tribuendum est volũtati, quod mala ista naturalia magis, minúsve patiatur, nec fas est, vt ei, qui se finxit, quis dicat, quare me fecisti*
E *sic?* Vnde concludit. *Quanto ergo tolerabiliùs, illas quas dicis in impiis esse virtutes, diuino muneri, quàm eorum tantummodo tribueres voluntati?* Igitur ex sententia Augustini hoc genus beneficij diuini, non solùm in bonis moralibus, & liberis actibus voluntatis, sed etiam in aliis bonis naturalibus ex diuina prouidentia prouenientibus inuenitur. Semper tamen hæc interuenit differentia, quod naturalia bona ita sunt à Deo, vt non possint ipsi recipienti vllo modo attribui; actus autem virtutum, licèt sint Dei beneficia, etiam ipsi operãti tribuuntur, quia in illorum determinatione suas habet partes, licèt non nisi authore Deo, ita operetur. Et in his nõ videtur esse dissensio inter nos, & dictos authores.

Naturalia bona semper à Deo, actus virtutum etiam operãti tribuuntur.

7. *Proponitur præcipua quæstio huius capitis.* Vlterius verò inquirendum superest, an cogitatio honesta ex hoc præcisè, quòd habitura est effectum, ac subinde sit efficax, seu congrua, sit maius Dei beneficium, quàm similis cogitatio sufficiens, & ex obiecto æqualis. Debet autem fieri præcisa comparatio, nam in eo, in quo cogitatio est congrua, adiungitur cogitationi honestus actus voluntatis, qui non est in alio, in quo cogitatio est tantùm sufficiens. Vnde clarum est, illum, in quo cogitatio habet effectum bonæ voluntatis, recipere à Deo maius, vel plura beneficia, quia cogitatio simul cum voluntatis actu honesto est maius beneficium Dei, quàm sola cogitatio in alio, quia etiam actus voluntatis est beneficium Dei, cum ab ipso Deo liberè fiat in suo genere. Præcisè igitur comparando cogitationes; dicunt aliqui, non esse maius Dei beneficium cogitationem efficacem, seu congruam, quàm sufficientem, seu incongruam. Ratio est, quia cogitatio non habet de se, quòd sit congrua, sed ex eo, quòd voluntas se illi accommodat, eique obedit; ergo illa cogitatio non est congrua, prout antecedit actum voluntatis, sed ex coniunctione illius; ergo secundùm se non est maius beneficium, sed solùm prout illi coniungitur actus voluntatis.

1. Opinio negãs, eiusque ratio quoad denominationem cogitationis congruæ.

8. *Ratio quoad denominationem efficacis.* Idemque est de altera denominatione, si cogitatio illa dicitur efficax, quia duobus modis potest ita denominari. Primò ratione efficacitatis in actu primo, scilicèt, quia potest generare in voluntate actum honestum, & hoc etiam habet cogitatio sufficiens, vnde in hoc sunt æquales. Alio modo potest cogitatio dici efficax in actu secundo, id est, influens, seu actualiter efficiens in voluntate actum honestum, & sic denominatio illa, qua cogitatio dicitur efficax, extrinseca est respectu intellectus, & proueniens ab actu voluntatis; ergo non addit nouum, vel maius beneficium, nisi quatenus actui intellectus coniungitur actus voluntatis; ergo in præciso actu intellectus, nullus est excessus. Idem patet ex actu cogitationis non habentis effectum bonæ voluntatis, nam id non prouenit ex aliquo defectu ipsius, sed præcisè ex voluntatis defectu: vnde illa cogitatio non potest dici incongrua de se, sed ex sola denominatione voluntatis, non se accommodantis illi; hoc autem est quid posterius, & accidens tali cogitationi; ergo non diminuit rationem beneficij in illa secundùm se, ac præcisè spectata. Idemque est de denominatione efficacis, nam illa de se est efficax quoad potestatem, quia hoc necessarium est, vt sit sufficiens; quòd autem actu non efficiat, solùm est carentia denominationis cuiusdam extrinsecæ, quæ non diminuit bonitatem, vel æqualitatem beneficij ex parte ipsius.

9. *Confirmatio ex hypothesi impossibili.* Et confirmatur, nam si fingamus, Deum in eo signo, in quo disponit causas secundas tali modo, vt in duobus hominibus causent illam cogitationem, non præscire, in vno esse habituram effectum bonæ voluntatis, & non in alio; tunc non possemus intelligere, vni facere maius beneficium, quàm alteri ex vi præcisæ cogitationis; quia æquale bonum vult vtrique conferre, & paratus est cum vtroque concurrere ad vlteriorem actum voluntatis, si vterque velit, & de vtroque nescit in illo signo quid operaturus sit. At multi censent, Deum in eo signo nondum habere illam præscientiam, quia esset conditionata de futuris contingentibus, quam alioqui negant; ergo saltem in illa sententia, non est maius beneficium vna cogitatio, quàm alia. Et vlteriùs adhuc posita illa scientia, non videtur augeri beneficium, quia ratio beneficij sumitur ex voluntate dantis, & bonitate rei datæ: sed præscientia non facit, rem esse maiorem, vel minorem, neque etiam auget Dei voluntatem, quia Deus æquale bonum vult vtrique dare efficaciter, scilicet, talem cogitationem, & de se vtrique etiam cupit bonam voluntatem, & paratus est, cum vtroque ad illam concurrere; ergo quòd præsciatur effectus futurus in vno, & non in altero, non auget beneficium in ipsa præcisa cogitatione, sed ad summum in additione alterius effectus honestæ vtique voluntatis.

Alij verò in alio extremo sentiunt, cogitationem conguam spectatam præcisè, semper esse in se maius beneficium, quia etiam, vt antecedit actum voluntatis, aliquid in se habet, ratione cuius est congrua, quod deest alteri cogitationi, quæ incongrua reputatur. Quia semper cogitatio congrua, vel est cum maiori claritate, conatu, aut aduertentia, vel est magis expedita, & libera à contrariis impedimentis, quia, scilicet, contingit haberi eo tempore, quo non occurrit aliquid excitans ad contrarium affectum, neque diminuens mentis attentionem, nec retardans affectum voluntatis, vel certè est magis accommodata complexioni hominis, ex qua proportione fit interdùm, vt cum illa insurgat aliquis motus naturalis affectionis, qui multum iuuet ad voluntatis deliberationem, & ita semper includit conditionem aliquam, quæ augeat in illa rationem beneficij. 10. *Opinio 2. affirm.* *Vasq. de Grat. efficaci 1.p.disp. 92.c.7.*

Fundamentum huius sententiæ est, quia fieri non potest, vt stante æquali consideratione boni honesti, & mali contrarij, & æquè ablatis omnibus impedimentis ad benè eligendum, vnus homo honestè eligat, & alter prauè, vel vnus, & idem homo in vno tempore prauè eligat, & in alio benè; ergo semper cogitatio antecedens actum honestum voluntatis, est maior in aliqua reali conditione antecedente, siue sit intensio, siue ablatio impedimenti, siue aliquid simile, & ita semper est maius beneficium. Antecedens probatur, quia aliàs posset quis peccare voluntate, nullo defectu erroris, vel inconsiderationis præcedente in intellectu; consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia is, qui ita cogitat honestum, vt illud eligat, non habet errorem, nec inconsiderationem defectuosam in intellectu; ergo si cum simili cogitatione omnino æquali potest malè eligere, cum id facit, eligit per voluntatem malè, sine præuio defectu intellectus. Falsitas autem consequentis probatur, tum quia est contra Aristot. 7. Ethic. cap. 2. & Augustin. lib. 2. de Peccator. merit. & remiss. cap. 17. & D. Thomam 1.2. quæst. 77. art. 2. tum etiam quia videtur contra naturam voluntatis, quia nata est moueri, ac regulari per intellectum; ergo fieri non potest, vt erret, vel deficiat, si intellectus non errat, vel deficit. Item quia voluntas sicut non fertur in aliquid, nisi sub ratione boni, ita nec fertur in vnum præ alio, nisi sub aliqua ratione maioris boni; ergo fieri non potest, vt cum eadem cogitatione intellectus, modo vnum eligat, modo aliud. 11. *Eius fundam.* *Aristot. August. D. Thom.*

Inter has sententias mihi media placet. Dico enim in primis, cogitationem congruam honesti, vt antecedit vsum liberum voluntatis, non semper excedere incongruam in aliqua reali conditione, vel positiua, vel formali ipsius actus, qualis est intensio, attentio, claritas, &c. vel priuatiua, seu ablatiua alicuius impedimenti, vt est carentia concomitantis cogitationis prauæ, vel considerationis alicuius maioris difficultatis, vel quid simile. Probatur, quia sine vlla differentia in his omnibus potest eadem cogitatio nunc esse congrua, & postea, vel in alio homine esse non congrua, id est, in vno habere effectum, & non in alio. Probatur ex ipsa libertate volũtatis, quæ aliter saluari nõ potest. 12. *Opinionis mediæ, & veræ Assertio 1. cogitatio congrua non superat necessariò incongruam physicè.* *Probatur assertio de cogitatione congrua eadem, pro diuersis temporibus.*

Nam posita in Petro cogitatione honesta, sufficiente ad eligendum bonum cum illa, nullâque conditione addita, vel mutata, poterit Petrus bonum eligere, & benè, quia aliàs cogitatio non esset sufficiens in suo genere ad talem effectû, vt supponitur. Item quia si aliquid vltra requiritur, vel illud est in potestate voluntatis, & ab eius libertate pendet, vel non. Primum dici non potest, quia hîc agimus de prærequisitis ad primam voluntatem liberam, & de cogitatione sufficiente, vt antecedit omnino vsum liberæ voluntatis: si verò dicatur secundum; sequitur, illam cogitationem esse insufficientem ad volendum, nec posse voluntati imputari, si non velit, quia non habet omnia prærequisita, vt velle possit: igitur quoties cogitatio honesti est sufficiens ad actum honestum, voluntas potest cum effectu honestè velle. Pero ergo vlteriùs, an stante illa cogitatione, possit etiam voluntas non velle? Nam si non potest non elicere actum honestum cogitationi conformem, profectò ex suppositione talis cogitationis necessariò illum eligit; ergo cum cogitatio ipsa necessaria sit, vt supponitur, actus etiam voluntatis erit simpliciter necessarius, & ita destruitur libertas. Ergo fatendum est, posse voluntatem cum eadem omnino cogitatione nunc velle, cum qua priùs noluit, & è contrario; ergo eadem omnino cogitatio, seu æqualis, potest esse alicui congrua, vel incongrua pro sola libertate voluntatis volentis, hoc vel illud cum solo generali Dei concursu (loquimur enim nunc intra ordinem naturæ) nam si voluntas consentit, cogitatio est congrua, si dissentit, denominatur incongrua.

13. Probatur etiam de diuersis in eodem tempore.

Vnde simili modo argumentor, comparando duos æquali cogitatione excitatos, & cum eisdem impedimentis, vel æqualiter carentes talibus impedimentis. Nam si alter illorum ductus ab illa cogitatione rectè operatur, quia vult, etiam potest alius nôn operari, quia non vult; ponatur ergo in esse hoc, quod possibile est, quia nullum inde sequetur inconueniens, vel impossibile; ergo tunc erit vna cogitatio congrua, & altera incongrua, nulla præcedente conditione reali, in quâ vna alteram excedat. Confirm. 1. Confirmatur primò, quia stante in me cogitatione honesta, etiam intensa, possum ego non operari pro mea libertate; sed hoc non tollit ab alio habente similem cogitationem, potestatem consentiendi illi, & benè operandi; ergo stat, vt altero non operante alter operetur cum æquali cogitatione; ergo stat, vt cogitatio æqualis in vno sit congrua, in altero verò incongrua. Confirm. 2. Confirmatur secûdò, quia si necessarium est, vt is qui elicit actum honestû voluntatis semper cogitationem habeat maiorem, vel meliorem, quàm alius, qui non vult; interrogo, an illud in quo prior excedit, sit necessarium simpliciter ad talem actum voluntatis, vel non sit? Nam si est necessarium, profectò is, cui non datur, non potest habere voluntatem honestam, quia deest illi aliquid necessarium, quod non est in potestate eius, nam cogitatio prima, quæ antecedit voluntatem, non est in potestate hominis, & ad primam cogitationem reuocanda est disputatio, vt dixi. Si verò ille excessus, qui esse dicitur in illa cogitatione, non est necessarius ad talem actum voluntatis; ergo sine illo esse potest; ergo præcedentibus æqualibus cogitationibus in duobus, potest vnus habere actû voluntatis honestum, quamuis alius non habeat, & consequenter ex duabus cogitationibus æqualibus potest vna esse congrua, altera incongrua.

14. Probatur vlteriùs vtrumque simul, id est, de eadē cogitatione pro diuersis durationibus, vel de diuersis pro eadem.

Denique declaratur in hunc modum assertio, siue pro vna persona in diuersis temporibus, siue pro diuersis personis in eodem momento. Nam duobus modis potest vnusquisque excitari bona cogi- A tatione, scilicèt, vel sola illa sine alia opposita sollicitante in contrarium, vel simul à contraria. Quando fit priori modo, voluntas quidem non potest immediatè vti libertate quoad specificationem exercendo actum contrarium, quia non potest ad hoc moueri, nisi præuia cogitatione contraria; potest tamen vti libertate quoad exercitium, & ita potest vel affici, vel non affici secundùm illam cogitationem, pro sua libertate, quod satis est, vt illa eadem cogitatio possit congrua, & incongrua fieri. Item potest stante illa cogitatione, vel statim consentire, sine maiori deliberatione ex parte intellectus, vel etiam potest applicare intellectum, vt de cõtrario cogitet, & vt ab illa cogitatione bona auertatur, & sic etiam contrarium actum habere. Et B hoc satis est, vt eadem cogitatio nunc sit congrua, & postea, vel in alio fiat incongrua sine inæqualitate in prima cogitatione naturali, quæ sola consideratur vt præueniens beneficium, ex Dei prouidentia proueniens. Quando autem prima cogitatio honesta simul concurrit cum alia contraria, dicunt aliqui, si voluntas immediatè eligat, necessariò sequi efficaciorem, vel suæ dispositioni magis accommodatam, vel magis expressam. Posse tamen non immediatè eligere, sed auertere mentem à cogitatione efficaciori, & tunc sequi alteram, applicando, si opus fuerit, magis intellectum ad considerationem eius. Sed in primis hoc sufficit, vt eadem, vel æqualis cogitatio in vno sit congrua, & non in alio, etiam si in vtroque efficacior de se sit, C quàm opposita, quia potest vnus immediatè eligere secundùm illam, alius autem auertere mentem, & ita tandem eligere contrarium. Vnde etiam fit, vt congruitas cogitationis non possit esse merè naturalis, sed pendens ex libertate voluntatis, quia quantumcumque honesta cogitatio naturalis sit efficax, & accommodata voluntati, potest voluntas non statim eligere, sed auertere mentem ab illa cogitatione, & ad contrariam efficaciam illam applicare, & sic tandem oppositum eligere. Et præterea ille modus libertatis, & necessitatis gratis ponitur in voluntate. Cur enim libera est immediatè quoad exercitium, non obstante efficaciori cogitatione, & non etiam quoad specificationem, si simul habet sufficientem cogitationem ad oppositum? Item si D est libera, vt sine nouo dictamine auertat intellectum à cogitatione efficaciori, & applicat ad minus efficacem magis perficiendam, multo magis id poterit facere cum nouo dictamine de hac ipsa applicatione, etiam si remissum sit: quod si potest voluntas illud sequi, quasi eligendo illam applicationem, vel auersionem intellectus, cur non poterit immediatè, etiam inter obiecta proposita eligere, quod voluerit?

Vasq. 1. 2. disp. 67. num. 14.

Probatio facta valet, esto dicatur voluntas nunquam sequi cogitationē minus efficacem, relicta efficaciore.

15. Probatur tandem assertio ostendendo voluntatē sequi posse cogitationem minus efficacem.

Quapropter longè probabilius est libertatem voluntatis ad hoc extendi, vt positis obiectis, seu mediis omnino æqualibus, & æquè consideratis possit voluntas pro sua libertate vnum assumere & aliud relinquere; ergo ex actu voluntatis bono non potest inferri inæqualitas in cogitatione, quæ ex E parte intellectus præcedat. Consequentia euidens est. Antecedens autem videtur nobis necessarium ad veram tuendam libertatem, & dominium voluntatis in actus suos. Nam sic posita ex parte intellectus meliori repræsentatione obiecti voluntas si operatur, necessariò fertur in illud, & quando est æqualitas ex parte intellectus, suspensa manet, neque aliquid velle potest pro sua libertate, profectò nunquam est libera ex intrinseco dominio. Quod si dicatur esse libera, solum quia potest applicare intellectum ad cogitandum vnum magis, quàm aliud, profectò necesse est, vt hoc etiam faciat sub

sub aliqua ratione boni, quam oportet esse aliquo modo cognitam, & tunc redibit quæstio, an illa ratio bona efficaciùs proponatur, vel maior iudicetur, & an hoc sit liberum, vel naturale: & sic vel totum sit ex naturali connexione cum aliquo principio naturali, & destruitur libertas, vel sistendum est in indifferentia libertatis ad eligendum inter ea, quæ non proponuntur vt necessaria, etiam si magis, vel minus vtilia, vel magis, aut minus efficaciter cogitentur. De quâ re iterum redibit sermo disputando de auxiliis gratiæ.

16. 2. Assertio. superat tamē semper cogitatio congrua incongruam moraliter. Dico secundò. Nihilominùs fatendum est, esse peculiare Dei beneficium recipere cogitationem naturalem honestam tempore opportuno, quando habitura est bonæ voluntatis effectum, etiam si non ex maiori efficacia sua, neque ex aliqua conditione antecedente, sed voluntate liberè cooperante cum generali Dei cōcursu illum effectum habeat. Hæc assertio tractanda est infra latiùs de vocatione cōgrua inter auxilia gratiæ, nunc per æquiparationem ad illam probari potest, quia vocatio congrua est maius Dei beneficium, quàm sufficiens tantùm; ergo similiter cogitatio congrua in ordine naturali. Nam licèt fortassè in aliquo sit maior ratio de auxiliis gratiæ, quia sunt magis gratuita, & ex peculiari ordine prædestinationis proueniant: nihilominùs hîc inuenitur aliqua ratio æqualis, quæ ad aliquod augmentum beneficij sufficit. Probatur, quia respectu scientiæ diuinæ non prouenit contingenter, id est, casu, illa inæqualitas in effectu bonæ voluntatis: suppono enim Deum optimè præscire, quis sit operaturus benè cum tali cogitatione hîc, & nunc excitata, & quis non sit operaturus cum alia, licèt omninò æquali, quod in 1. p. monstratum est, tractando de scientia futurorum contingentium, & infra necessariò attingetur. Deinde illa inæqualitas in effectu non prouenit sine diuina voluntate, quæ illis duobus non æqualiter fauet; nam in altero permittit incongruitatem, in altero affectat, & vult congruitatem; ergo est maior quidam affectus ex parte voluntatis Dei respectu illius, qui congruè excitatur per cogitationem illam; ergo hoc respectu illa cogitatio est maius beneficium in illo. Quia, vt D. Thomas 2.2. q. 106. art. 5. & 6. ex Seneca tradit, beneficij quantitas non ex sola rei magnitudine, sed maximè ex animo donantis attenditur; itemque ex opportunitate, & occasione, in qua donum confertur. Sicut eleemosyna rei minutę solet ex circumstantiis magna censeri, vt idem D Thomas tradit 2.2. quæst. 32. art. 4. ad 3. Ita ergo in præsenti licèt cogitatio in se æqualis sit, vel fortassè minor, tamen quia in meliori opportunitate, & ex maiori affectu datur, ideò simpliciter maius beneficium censetur. Dico autem, semper talem cogitationem esse maius Dei beneficium, non verò dico, esse maius auxilium, quia hoc necessarium non est, quia non semper magis excitat voluntatem, nec est in se quid melius, aut pauciora habet impedimenta, vt ex priori conditione constat.

Probatur. D. Thom. Seneca. D. Thom.

17. Soluitur 1. sententiæ argumentum, in n. 7. Ad fundamentum ergo primæ sententiæ respondeo, dupliciter posse cogitationem congruam considerari, scilicèt secundùm ordinem executionis, vel intentionis, seu prout in re ipsa habet, & exercet congruitatem suam, vel prout illam præhabet in præscientia, & in affectu Dei immittentis, seu operantis talem cogitationem. Priori modo vera sunt omnia, quæ in argumento assumuntur. Nam re vera cogitatio per se spectata, & vt antecedens omnino liberum vsum voluntatis, non est congrua efficaciter, & est congrua sufficienter, vt ibi rectè probatur. Nihilominùs tamen in eo, qui præuidet quæ cogitatio habitura est effectum, & cui est accommodandum liberum arbitrium, si in tali occasione, vel in tempore detur, talis cogitatio est antecedenter congrua in præscientia, & intentione donantis, & ideò potest dari ex meliori affectu, & vt maius beneficium. Vnde ad cōfirmationem fatemur, sine hac præscientia non posse intelligi hanc inæqualitatem in tali beneficio: posita autem præscientia optimè intelligi. Et ad replicam respondetur, ex parte doni satis esse, quòd detur in meliori opportunitate, & quando maiorem fructum allaturum est, vt ex eo capite beneficium censeatur maius, quando illam et oportunitas, & vtilitas est præuisa, & intenta. Vnde ex parte affectus etiam est excessus, cùm Deus hanc etiam commoditatem intendat in vno, & non in altero. Nec refert, quòd Deus ex se vellet, vt etiam in alio cogitatio esset congrua, & paratus sit suum ad hoc præstare concursum ex vi generalis prouidentiæ, & intentionis, quam Deus habet perducendi homines ad finem suum. Hoc (inquam) non obstat, quia Deus non sistit in vniuersali intentione, sed ad singularia omnia descendit, distinctissimè volendo, & distribuendo dona sua, & ideò dum eligit illam rerum, & causarum dispositionem, quæ cum effectu huic magis debet congruere quàm alteri, efficaciori, & gratiori affectu illum diligit, quamuis antecedenti voluntate alium æqualiter diligat: hæc enim duo inter se non repugnant, vt constat. Ad confir. in n. 9.

18. Ad fundam. 2. opinionis in n. 10. Ad fundamentum alterius sententiæ respondetur, licèt ordinariè cogitatio congrua ad aliam non congruam comparata maior sit in aliqua proprietate sua, vel in carentia impedimentorum, nihilominùs non esse id simpliciter necessarium, vt probaui, sed ex sola libertate voluntatis posse contingere, vt vni sit congrua hîc, & nunc cogitatio, quæ alterum non mouet, & consequenter non est illi congrua. Ad probationem autem dicitur, falsum esse assumptum. Non est enim possibile simpliciter, cum æquali cogitatione in vno tempore honestè velle, & in alio turpiter, cùm dominium voluntatis in hoc consistat, vt possit suo arbitratu eligere inter ea, quæ necessaria non iudicantur. Et ad inconueniens, quod possit esse defectus in voluntate, sine defectu in intellectu, responderi potest in primis, moraliter id non accidere, quia voluntas semper auertit considerationem intellectus, quando vult præcipitari, vt faciliùs operetur, & sine conscientiæ reprehensione, & hoc fortè voluerunt Doctores ibi allegati. Nihilominùs tamen absolutè non repugnat, stante integra consideratione intellectus, voluntatem ferri in minus bonum, vt in delectabile, omisso honesto.

19. Respondetur etiam aliter. Deinde potest negari sequela. Quia nunquam est praua electio voluntatis sine aliquo defectu in intellectu, quia semper deest aliqua perfectior consideratio, quæ tunc adhibenda esset ad continendam voluntatem in officio, vel ad minus deest iudicium practicum, *Hoc faciendum est*, vel iudicium actuale comparatiuum, *Hoc præ illo eligendum est*; hic autem defectus intellectus non semper est radix defectus voluntatis, sed potiùs ipsa voluntas est causa formalis, vel virtualis eius, quia non vult applicare intellectum, vel potiùs auertit illum. Et ita si sermo sit de defectu antecedente, & omnino naturali, seu inuoluntario, sic verum est, non oportere, vt talis defectus præcedat in intellectu ante defectum voluntatis, neque in illo sensu loquuntur authores allegati. Neque refert, quod voluntas nata sit regulari per intellectum, quia non ita regulatur, vt obediat despoticè, sed politicè, & ideò potest non conformari superiori regulæ intellectus, sed inferiori.

inferiori. Quia licèt hoc videatur voluntatis propensioni cõtrarium secundùm vnam rationẽ, secundum aliã est illi conforme, quam voluntas pro sua libertate sequi potest. Neque etiam oportet, vt voluntas cogatur eligere maius bonũ, etiam si non possit aliquid velle, nisi sub ratione boni, quia cũ eligit vnum præ alio, non oportet, vt id faciat sub ratione melioris simpliciter, sed sub ratione facilioris, aut magis delectabilis, vel alia simili, vel certè ad illam comparationem sufficit, vt hoc velle possit, quia in eo aliquam boni rationem inuenit, & aliud possit non velle, quia sibi necessarium esse non iudicat.

20. 1. Coroll. honesta cogitatio sufficiens est necessaria antecedenter ad actum voluntatis.

Ex his sequitur primò, cogitationem honestam sufficientem ad mouendam voluntatem ad actum honestum esse necessariam ad omnem voluntatis actum, necessitate antecedente; cogitationem autem congruam, vt talis sit, solùm esse necessariam necessitate consequente, seu concomitante. Quos terminos infra latiùs declarabimus, nunc breuiter antecedens necessitas est illa, quæ est ex parte causæ ad opus necessariæ: necessitas verò consequens est illa, quæ sequitur ex suppositione ipsiusmet operis, quæ etiam potest dici concomitans, quatenùs simul est cum ipso opere. Dico ergo ad honestum, velle necessariam esse cogitationem honestam sufficientem necessitate antecedente, quia talis cogitatio est causa, sine qua talis actus esse non potest, & non habet ab ipso actu voluntatis vim sufficientem mouendi ad illum, sed hæc supponi debet aliundè in ipsomet intellectu; est ergo illa necessitas antecedens. Hæc autem necessitas (vt in simili tetigit Augustinus lib. de Correpr. & Grat. cap. 11. & 12.) non est necessitas vt actus voluntatis sit, id est, inferens necessariò actum honestum voluntatis, aliàs tolleret eius libertatem, cum talis cogitatio sit antecedenter necessaria: sed est necessitas vt actus voluntatis esse possit; seu sine qua esse non potest, & ideò stante illa cogitatione potest non sequi actus voluntatis, quamuis hic sine illa esse non possit, & quoad hoc dicitur illa necessitas antecedens.

August.

21. Congrua verò est necessaria cõsequenter.

Altera verò pars probatur, quia cogitatio congrua non est necessaria, vt actus esse possit, sed est necessaria, vt actus sit, illúmque infallibiliter infert, neque ab eo separatur. Nam eo ipso, quòd voluntas non sequitur cogitationem, hæc non est congrua, neque efficax: igitur si cogitatio est congrua, infert statim effectum bonæ voluntatis. Hanc ergo necessitatem dicimus esse consequentem, non antecedentem, quia cogitatio non constituitur in esse congruæ, nisi quia voluntas ex sua libera determinatione illi coniungitur; est ergo congruitas consequens actum voluntatis, non antecedens illum. Item licèt cogitatio congrua sit causa actus, non tamen est causa quia congrua est, sed potiùs quia est causa non solùm in actu primo, sed etiam in actu secundo, ideò congrua nominatur, hæc autem est necessitas consequens, seu concomitans. Denique si talis cogitatio vt congrua esset necessaria necessitate antecedenti, tolleret libertatem voluntatis, quia præueniret consensum eius, & necessariò inferret illum. Est ergo hæc necessitas consequens, siue consideretur in re ipsa, seu in executione, siue in præscientia Dei: nam Deus præscit cogitationem esse congruam, quia habitura est effectum, cooperante libera voluntate, non quia secundùm se spectata illa cogitatio necessariò inferat talem voluntatem. Et in hoc conuenit nobiscum Vasquez in 1.2. loco citato, licèt in 1.p. apertè supponat in cogitatione congrua necessitatem antecedentem, ponendo in illa aliquam conditionem antecedentem, in qua excellere debet cogitationem, quæ congrua non est.

Si verò esset necessaria antecedenter, destrueret libertatem.

Vasquez.

22. 2. Coroll. voluntas sine cogitatione congrua potest benè agere in sensu diuiso; non in composito. Probatur de diuiso.

Secundò sequitur ex dictis, simpliciter, & propriè loquendo, posse hominem benè moraliter operari sine cogitatione congrua, licèt secundùm quid, & in sensu composito dicatur, non posse benè operari sine cogitatione congrua. Prior pars ex dictis facilè probatur, quia non est necessaria cogitatio congrua, vt aliquis possit benè operari: nam ad hoc satis est cogitatio bona sufficiens, vt ostensum est; ergo absolutè verum est, hominem sine cogitatione congrua posse benè operari. Item homo non habens cogitationem congruam cum sufficiente est proximè liber ad benè operandum; ergo est etiam potens, quia sine potestate non est libertas; ergo simpliciter potest benè operari. Item homo cum sola cogitatione honesta sufficiente peccat contra illam operando; ergo poterat non sic, sed honestè operari; ergo sine cogitatione congrua simpliciter potest. Item quia habet cogitationem honestam sufficientem, potens est facere, vt illa sit congrua, aliàs congruitas non esset conditio consequens, sed antecedens; sed non aliter potest facere cogitationem illam congruam, nisi consentiendo illi; ergo hoc etiam potest, licèt id non sit facturus. Denique hinc sumitur ratio à priori, quia posse est prius, quam operari, vnde verè aliquid possumus, licèt id non simus facturi; ergo licèt homo non sit consensurus cogitationi honestæ, simpliciter, & propriissimè potest illi consentire; ergo sine cogitatione congrua potest benè operari.

23. Probatur de composito.

Altera verò pars etiam constat, quia non possunt simul ista duo coniungi, scilicèt, quòd homo benè operetur, & cogitationem congruam non habeat, quia ipsa bona operatio est effectus cogitationis honestæ, per cuius causalitatem constituitur in esse congruæ; ergo in sensu composito repugnat benè operari sine cogitatione congrua, quia sensus compositus cadit in compositam coniunctionem incongruitatis cogitationis cum effectu bonæ operationis, sicut dicimus repugnare prædestinatum damnari, vel reprobum saluari, in sensu composito, id est, repugnare, illa simul coniungi. Hæ igitur partes manifestæ sunt ex dictis, neque in illis potest esse controuersia nisi de nomine.

24. Quandónã in vno vel altero prædictorum sensuum intelligantur sacra testimonia.

Nihilominùs ad intelligendum Patres, & Concilia, ac diuinam Scripturam, multum refert, diligenter aduertere, quando in vno, vel alio sensu loquantur. Existimo verò quotiescumque homo dicitur impotens ad aliquid operandum, sine tali cogitatione, aut auxilio, sermonem esse de impotentia simpliciter, & priori sensu diuiso, ac proprio, nisi ex circumstantiis loquutionis aliud manifestè constet. Nam homo non dicitur impotens nisi ex defectu virium, & propriæ facultatis: nam ex eo solùm, quòd sit malè operaturus, vel quod præuideatur malè operaturus, non dicitur impotens ad benè operandùm; dicitur ergo impotens ex defectu virium. Et ideò propter defectum solius cogitationis congruæ non potest homo dici simpliciter impotens ad benè operandum, quia cogitatio congrua non dat vires benè operandi, vt congrua est, sed solùm vt honesta, & sufficiens est. Atque eadem ratione, quoties agitur de necessitate diuini auxilij ad bene operandum, necessitate (inquam) fundatâ in hominis fragilitate, vel impotentia, talis necessitas antecedens esse solet, & non tantùm consequens, & impotentia illa esse solet in sensu diuiso proprio, & non in sola suppositione aliqua consequente, quia hæc non sufficit, vt homo denominetur impotens, sicut declaratum est. Quæ omnia notanda sunt pro his, quæ dicemus, & ex discursu materiæ fient clariora.

An

An cogitatio honesta naturalis congrua sit vera gratia, in homine non eleuato ad supernaturalem finem, siue in pura, siue in integra natura constituto absque peccato.

CAPVT XIII.

1. Series capitis â pura natura gratiatur.

VT distinctiùs procedamus, per singulos hominis status breuiter discurremus, incipiendo à statu puræ naturæ, quia cum illo maximè videtur gratia repugnare, quæ verò de illo statu dixerimus, à fortiori habebunt locum in statu integræ naturæ non eleuatæ ad finem supernaturalem, vt per se notum est, & ex dicendis patebit. Duobus autem modis dici potest gratia respectu naturæ, vno modo quia est supra ordinem naturæ, alio modo quia est supra debitum naturæ. Priori modo manifestum est, cogitationem congruam honestam solùm secundùm conformitatem ad rationem naturalem respectu hominis in statu puræ naturæ non esse gratiam supra ordinem naturæ. Probatur, quia homo in pura natura non esset ordinatus ad finem supernaturalem; ergo nec cogitatio illa daretur illi in ordine ad illum finem; ergo ex parte finis non esset supra ordinem naturæ. Nec etiam ex parte obiecti, vel regulæ, vel effectus, vel modi esset supra eundem ordinem; ergo nullo modo. Probatur minor quoad omnes partes, quia obiectum talis cogitationis esset bonum honestum ordinis naturalis, id est, consentaneum naturæ rationali secundùm solam perfectionem naturalem spectatæ, vnde regula proxima illius obiecti esset recta ratio naturalis, radicalis verò, & remota esset ipsa natura rationalis: effectus verò esset actus quidam voluntatis honestus pertinens secundùm speciem, & substantiam suam ad ordinem virtutum acquisitarum, quæ ad ordinem naturæ pertinent. Denique nullus modus excedens ordinem naturæ in tali cogitatione spectari potest, quia neque modus intensionis, expressionis, aut claritatis, quia supponimus in his omnibus non excedere vires, & efficacitatem naturalis luminis intellectus. Neque etiam modus causalitatis, quia etiam supponimus fieri per causas secundas naturales sine aliqua peculiari mutatione in illarum cursu, ac dispositione facta, & Deum cum illis tantum generali influentia concurrere sine alio specialiori modo; ergo non superest modus, quo illa cogitatio supra naturæ ordinem reputari possit.

Assert. 1. cogitatio congrua de qua tractatur nô excedit ordinem ipsius naturæ, puræ.

Id ostenditur ex parte finis.

Itê ex parte obiecti, & cæt.

2. An verò prædicta cogitatio sit supra debitum naturæ affirmat Vasq.

At verò de gratia supra naturæ debitum controuersia est. Nam Vasquez planè sentit, etiam tunc talem cogitationem futuram fuisse veram gratiam. Sufficiénsque argumentum esse creditur, quia hæc cogitatio congrua non omnibus datur; quod autem est naturæ debitum, omnibus datur; ergo hæc cogitatio non est naturæ debita; ergo est gratia, quatenùs gratia significat omne donum naturæ non debitum. Item si Deus daret homini cogitationem sufficientem tantùm, satisfaceret naturæ debito; ergo si præparat congruentiorem gratiam, facit vltra naturæ debitum. Vnde consequenter infert, hoc genus gratiæ esse necessarium ad operandum quodlibet opus honestum, non solùm in pura hominis natura, sed etiam in statu naturæ integræ, etiamsi absque gratia sanctificante, & absque ordinatione ad finem supernaturalem intelligatur. Idéque consequenter dicit in Angelica natura secundùm se spectata propter indifferentiam cuiuscúnque creatæ naturæ intellectualis ad cogitationem côgruam, & in-

A congruam, quia Deus satisfaceret, vt sic dicam, suo muneri creatoris dando cogitationem sufficientem; ergo si det congruam, facit specialem gratiam vltra talis naturæ debitum.

Nihilominùs censeo respectu puræ naturæ hoc donum cogitationis congruæ non esse computandum extra beneficia creationis, id est, extra illa dona, quæ ad primam creationem consequuntur quasi ex naturali debito: ac subinde non esse propriam gratiam etiam naturalis ordinis, & supra omne naturæ debitum. Probatur, & declaratur in hunc modum, quia hoc debitum potest considerari, vel in ordine ad naturam specificam, vel in ordine ad indiuidua sub specie contenta; vtroque autem modo cogitatio congrua est interdùm debita B naturæ; ergo. Minor probatur in primis respectu specificæ naturæ, quia omnibus aliis speciebus rerum debitum est tale genus diuinæ prouidentiæ, quo interdùm opera connaturalia conuenienter, ac rectè secundùm capacitatem suam naturalem faciant; ergo idem est debitum humanæ, seu intellectuali naturæ; sed operatio recta, & consentanea tali naturæ, est operatio honesta; ergo est illi debita naturalis prouidentia; quia interdum talem operationem perficiat. 3.

3. 2. Assertio. Cogitatio côgrua non est supra debitum naturæ.

Probatur primò non esse supra debitũ humanæ speciei.

Probatur prima consequentia, tum quia aliàs inferior esset intellectualis creatura, quacumque alia minus perfecta in obtinenda ab autore suo prouidentia ad rectam operationem necessaria, quod incredibile, & præter omnem rationem videtur: C Tum quia etiam inferiores naturæ habent quandam indifferentiam ad rectam, & obliquam, seu defectuosam operationem suæ capacitati consentaneam, quæ quidem non est indifferentia libertatis, sed capacitatis, seu naturalis contingentiæ ex vario concursu causarum, & impedimentorum prouenientis, sic enim animal interdùm potest rectè videre, interdùm obliquè, & bene ambulare, aut claudicare, & sic de aliis; ergo si propter indifferentiam non est debita naturæ intellectuali recta operatio, etiam inferioribus naturis non erit debita, nam quod illa indifferentia sit libertatis, vel naturalis contingentiæ, parum refert, quia semper determinatio ad rectum actum potiùs quàm ad obliquum, pendet ex libera Dei prouidentia ita D disponente seriem causarum, vt tandem sequatur operatio recta potiùs, quàm obliqua. Si ergo respectu aliarum rerum, non obstante illa varietate euentuum possibilium, ipsa ratio sapientis, & debitæ gubernationis vniuersalis postulat, vt causæ vniuersales, & ordo rerum vniuersi ita disponantur, vt in vnaquàque natura possint esse, & de facto inueniantur operationes naturæ conuenientes, rectò, & debito modo factæ, cur non idem dicetur respectu intellectualis naturæ secundùm se spectatæ? 4.

4. Pergit probatio arguê do ab aliis speciebus ad humanam.

Declaratur præterea in hunc modum, quia naturæ humanæ debita est cogitatio honesta & sufficiens ad benè operandum, ergo & congrua. Antecedens probatur, quia aliàs nunquam imputaretur homini, si non rectè operaretur, nec esset illi debita facultas proxima ad eligendum liberè inter hoE nestum, & turpe, quod manifestè repugnat ordini consentaneo diuinæ prouidentiæ, quam nobis proposuit Sapiens Ecclesiastici 15. dicens, *Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit ei, dabitur illi, quoniam multa sapientia Dei*; repugnat etiam cum proxima libertate naturali, quam homo habet ad peccandum. Quia nisi homo habeat considerationem actualem boni honesti sufficientem ad volendum illud, vel saltem illam habeat in manu sua, si velit attendere, non habet libertatem proximam ad peccandum, quia non potest sufficienti conside 5.

5. Item pergit arguendo à sufficiẽte ad congruam.

consideratione eligere inter bonum, & malum, neque habere proximam indifferentiam ad vtrumque; ergo si homini non est naturaliter debita cogitatio honesti sufficiens ad mouendum affectum, vel quod perinde est, non sit homini naturaliter debitum auxilium sufficiens ad habendum talem cogitationem, etiam proxima libertas ad peccandum non erit naturalis voluntati, nec poterit in illa vel inueniri, nisi supposito aliquo dono gratuito, & non debito naturæ. Cõsequens est absurdum, & à nullo doctore Catholico, quod ego sciam, assertum est. Vnde cum Pelagius sæpius contenderit, hãc libertatem esse homini naturalem, in hoc nunquam illi Patres contradixerunt, sed illi libertati gratiam, qua gubernetur, necessariam esse adiunxerunt. Ideóque semper reprehenderunt Pelagium, quòd nomine gratiæ ipsum liberum arbitrium intelligeret. Supponebant ergo esse in ipsa natura, quidquid ad illam libertatem necessariũ est, saltem ad eligendum inter bonum, & malum proportionatum naturæ, inter quæ vnum est cogitatio honesta sufficiens. Vnde etiam Vasq. disp. 189. c. 15. num. 126. & num. 127. fatetur, cogitationem honestam sufficientem ad mouendam voluntatem non esse donum gratiæ, sed naturæ saltem intra gradum minimum, licèt de qualibet alia vehementiori, seu maiori dicat esse donum gratiæ, etiamsi congrua non sit. Quamuis in disp. 190. n. 119. & seq. rationes afferat ad probandum, cogitationem congruam esse veram gratiam, quæ si essent validæ, etiam de sufficienti procederent. Sed profectò hoc potiùs ostendit illas esse inualidas, quod infra etiam expendemus. Nunc ergo satis probatum est, honestam cogitationem sufficientem tantùm, non esse gratiam, sed debitam humanæ naturæ.

6. *Probata sufficiente probatur iam congrua.* Iam verò probatur prima consequentia, nempe idem esse de cogitatione congrua, quia si cogitatio sufficiens debita est humanæ, seu intellectuali naturæ; vel est debita sufficiens tantùm, seu incongrua, vel sufficiens congrua, vel sufficiens indifferens, seu in communi. Primum incredibile est, nam contra omnem rationem est, cogitare homini in natura pura debitam esse prouidentiam, qua semper infallibiliter peccet, licèt possit non peccare. Quæ enim ratio talis debiti, vel determinationis cogitari potest? Secundum etiam non dicetur, quia plus est, quàm id, quod intendimus, & nulla ratione fulcitur; imò apertè repugnat cum ordinaria Dei prouidentia, quam experimur. Tertium ergo necessariò dicendum est. Posita autem illa generali, & quasi indifferente prouisione causarum, veluti naturali necessitate sequitur, vt cum illa cogitatione sufficiente aliquæ voluntates liberè benè operentur, & faciant illam congruam, quia non est morale, vt quàm plurimæ causæ de se indifferentes ad hoc vel illo modo operandum, semper eodem modo determinentur, & peiorem partem semper eligant sine vlla exceptione. Ergo eo ipso, quòd tali naturæ specificæ debetur sufficiens cogitatio honesta, & quòd ex parte Dei non impediatur, sed liberè operari sinatur, naturaliter sequitur, vt interdùm effectus bonæ voluntatis sequatur talem cogitationem; ergo est etiam debita huic naturæ illa prouidentia, ex qua cogitationes congruæ interdùm consequantur.

7. *Confirmatur proxima probatio.* Confirmatur, nam si congrua cogitatio potest separari ab aliquo homine, ita & sufficiens, nam absolutè non repugnat hominem aliquem nũquam excitari ad cogitationem honestam, etiam minimam, sed hoc non sufficit, vt cogitatio honesta sufficiens sit propria gratia, cum sit naturale beneficium manans ex creatione naturæ sub tali ordine naturalium constitutæ; ergo idem cum proportione est de congrua cogitatione. Vnde constat sub beneficio creationis comprehendi non solùm ea, quæ à natura semel creata separari non possunt sine miraculo, vel sine quadam veluti violentia naturali, sed etiã quæ secũdùm ordinarium causarũ secundarum cursum possunt ab ea fieri, & sæpè fiunt cum generali primæ causæ influxu. Hac enim ratione cogitatio sufficiens saltem minima comprehenditur sub beneficio creationis, quia solo cursu, & viribus naturæ interdùm sequitur cum generali cõcursu, supposita prima rerum dispositione in ipso vniuerso, & partibus eius, quæ etiam pertinet ad beneficiũ creationis, vt de facto collatum est. Quia non aliter coniuncta est naturaliter cogitatio honesta, etiã tantùm sufficiens cum beneficio creationis, & ordine vniuersi, nam absolutè loquendo, posset Deus aliter res disponere, quo posito talis cogitatio nõ excitaretur, vt iam satis explicuimus. Eodem autem modo sequi potest, & frequẽter sequitur cogitatio vehemẽtior, quàm minima, & nihilominùs sine fructu, seu non cõgrua. Et similiter frequenter cõtingit, vt cogitatio sit cõgrua, licèt alioqui sit in se minùs vehemẽs, vel etiã minima, & in his omnibus semper sistitur intra ordinem naturæ, ergo sub beneficio creationis omnes istæ cogitationes bonæ comprehenduntur.

Vltimò declaratur res tota, quia considerata pura natura humanã sub sola generali prouidentia naturæ consentanea huiusmodi cogitationes congruæ natæ sunt sequi ex generali cursu, & concursu rerum, & causarum secundarum, tum naturaliter, tum liberè agentium cum generali concursu primæ causæ, quia talis effectus non transcendit virtutem talium causarum, nec potest fingi ratio, ob quam ex illis sequi non possit, & sæpè sequatur. Atque hic effectus ad primam vniuersi totiúsque naturæ institutionem & causarum ordinem, & continuam successionem à Deo liberè factam, & conseruatam reducitur. Effectus autem, qui ex naturali cursu, & operatione talium causarum in vnaquáque rerum specie sequi potest cum solo generali concursu Dei, dici potest, & debet tali naturæ debitus, saltem secundùm rationem specificam; ergo etiam cogitatio congrua computari debet inter effectus naturales tali speciei debitos. Probatur consequentia, primò quia prima institutio vniuersi sub tali ordine rerum, & causarum, licèt non possit esse alicui debita, sicut neque creatio, quia nihil supponit, nihilominùs non est beneficium gratiæ, sed naturæ, nec est aliquid distinctum à beneficio creationis, & quidquid postea ex illis causis sequitur, licèt conseruationem, & generalem Dei concursum liberè à Deo dandum includat; nihilominùs non est gratia à beneficio creationis distincta, sed sub illo includitur, quia prouenit ex solo influxu, & ordine naturali debito rebus sic institutis, & intra illum ordinem proceditur vsque ad cogitationem congruam; ergo etiam illa prouenit ex beneficio creationis, cum aliis naturaliter consequentibus ipsum. Secundò, quia licèt Deus sola libertate elegerit hunc ordinem rerum, & causarum naturalium potius, quàm alium, non poterat (quantum prudenter cogitari potest) eligere aliquem ordinem causarum vniuersi, sub quo humanam naturam crearet, ex quo non sequerentur multæ cogitationes honestæ, ex quibus aliquæ fierent congruæ, si ab ipso Deo specialiter non impedirentur, quod fieri nunquam potest; ergo licèt hæ, vel illæ cogitationes congruæ non sint debitæ puræ naturæ, nihilominùs confusè loquendo, debitum illi est, vt interdùm habeat tales cogitationes, sub quocumque prouidentiæ ordine instituatur. 8. *Probatur 1. principaliter assertio, loquendo adhuc de humana specie.*

Venio,

9 Probatur deinde assertio per respectum ad indiuidua, ac primùm Angelica. *D.Thom.*

Venio ad alteram partem de comparatione huius beneficij ad indiuiduas personas. Et in primis initium sumo ab Angelica natura. Nam si vera est sententia Diui Thomæ dicentis, in vnaquáque specie Angelica tantùm esse vnum suppositum,& cogitatio congrua pro aliqua occasione, vel momento, debita est vnicuique speciei Angelicæ, necessariò fit consequens, vt sit etiam debita illi Angelo, qui vnicus in sua specie creatus est. Deinde etiam si plures, vel omnes Angeli essent eiusdem speciei,est per se valdè credibile, & consentaneum alteri opinioni Diui Thomæ, & communi Theologorum, debitam illi esse ex prouidentia naturali, vt saltem prima cogitatio naturalis, & antecedens omnem vsum libertatis Angelicæ congrua sit ad honestè volendum. Quia proprium est Angelicæ naturæ,vt primam cogitationem habeat immediatè à Deo mouente, tanquam à proxima, & principali causa.Quia prima cogitatio Angelica,neque ab intrinseca voluntate esse potest, neque intellectus Angelicus potest ab alia causa extrinseca immediatè moueri, nisi à Deo,vt nunc suppono, decet autem maximè,vt prima cogitatio data ab ipsomet authore naturæ, cum ipsa natura sit congrua ad rectè operandum. Et hoc est consentaneum communi opinioni affirmanti Angelum in primo instanti suæ creationis peccare non posse, licèt ponatur in pura natura creatus, illius enim opinionis fundamentum,quod(iudicio meo)probabilius excogitari potest,esse debet,quòd cum Angelus tunc à solo Deo moueatur immediatè, debet moueri per cogitationem congruam,ne defectus ad aliam cogitationem consequens, in Deum aliquo modo refundi posse videatur. Ergo iuxta hanc probabilissimam doctrinam aliqua cogitatio congrua debetur vnicuique Angelorum ex vi suæ creationis, & conuenientis prouidentiæ ad illam consequentis.

Idem.

10. A cogitatione sufficiente debita singulis Angelis arguitur ad congruam in plerisque, sicut in n. 6. arguebatur.

Vlteriùs verò siue Angeli sint plures in vna specie, siue tantùm in vno genere,& licèt nulli eorum sit debita cogitatio congrua, etiam in primo instanti creationis, saltem debetur omnibus cogitatio sufficiens, & inde naturali quadam necessitate sequitur,vt in multis eorum, vel ferè in omnibus sit congrua, sistendo in ordine naturali,propter rationem factam. Quia illa congruitas consummatur per vsum liberum, & in Angelis in pura natura spectatis longè facilior est honestus vsus, quàm turpis,adeò vt multi crediderint, eos esse impeccabiles in naturalibus puris; ergo ex sufficiente motione facta in omnibus, euidens ferè est, in multis, vel in pluribus futurum esse bonum consensum liberum, & consequenter cogitationem esse congruam, & vt talem à Deo præuideri, & donari. In quo quidem maius confert beneficium illis,qui consensuri præuidentur, tamen illud non est distinctum à beneficio creationis,sed consequens illud eo ipso, quod Deus vult talem Angelum creare. Quia neque Deus debuit negare cogitationem consentaneam naturæ talis Angeli, eo quòd præuiderit, illam futuram esse congruam; hoc enim non erat consentaneum bonitati Dei, nec illa congruitas orta est ex alio beneficio, quàm ex libertate recepta munere creationis, & bono vsu eius præuiso, vt futuro ex eadem libertate naturali, supposita tali cogitatione, etiam naturali; ergo ad talem voluntatem honestam nulla propria gratia in Angelica natura præcedit.

11. Probatur similiter assertio respectu ad indiuidua humana primorum parentum.

Præterea si consideremus humanam naturam etiam puram vt à Deo creatam, semper quidem necessarium fuit, in aliquo determinato indiuiduo à solo Deo immediatè fieri, vt est per se notum, quia nec primus homo potest esse non factus, nec ab alio priori generari, cùm non possit esse prior primo, neque in infinitum procedi, nec etiam potest per alias causas secundas produci; debet ergo hæc natura in aliquo determinato indiuiduo immediatè à Deo creari, in quocunque statu fiat. Item considerata talis naturæ conditione, necessariò creari debuit in ætate adulta, vt posset se ipsam regere, nutrire, & conseruare. Vnde hoc etiam potest dici debitum tali naturæ, & tali indiuiduo eius, supposito, quòd Deus velit illum potiùs immediatè creare, quàm alium, quod licèt sit peculiare beneficium, illi potiùs, quàm aliis factum, non est tamen distinctum à beneficio creationis. Ad hoc autem beneficium est vlteriùs consequens ex naturali prouidentia, vel debita, vel certè valdè consentanea ipsi naturæ secundùm se spectatæ, vt talis homo creetur cum aliqua cogitatione congrua honesta, vt in illo momento, in quo à Deo creatur, bonus esse incipiat, propter rationem in Angelis factam, quæ in homine videtur esse magis necessaria, quia infirmior est, & ad intelligendum tardior,& in illo initio est sub authoris sui prouidentia,tanquam infans sub cura parentis, & ideò ad prouidentiam Dei spectat, non solùm honestam, sed etiam congruam cogitationem illi immittere, siue per se, & immediatè, siue creando illum sub tali rerum dispositione, & obiectorum applicatione, in qua ad huiusmodi cogitationem excitaretur.

12. Progreditur probatio.

Denique cum Deus conderet huiusmodi hominem, vt per eum conseruaretur diu species humana,vltra sociam ad generandum necessariam,debuit etiam necessariò creari sub aliqua serie, & ordine causarum vniuersi apta ad conseruationem tam speciei, quàm indiuiduorum per continuam seriem generationum; & ideò totum hoc dici potest naturæ debitum, & sub beneficio creationis comprehensum. Ergo licèt dispositio rerum, & causarum vniuersi varia, & multiplex esse potuerit, & Deus pro sua libertate hanc potiùs, quàm aliam elegerit; nihilominus hac electione supposita, talis dispositio, & quidquid ratione illius quasi naturali consecutione à Deo fit, ad beneficium creationis spectat. Quia neque excedit ordinem creationis, & conseruationis naturæ, nec potest aliter à Deo fieri creatio,quàm eligendo liberè vnum dispositionis modum ex variis, & infinitis, quos posset efficere, & ideò electio ipsa dici potest quodammodo debita, & licèt determinatio ad hunc, vel illum modum sit Deo voluntaria,& libera,semper tamen sistit inter res eiusdem ordinis; idcóque semper dispositio vniuersi,quam Deus eligit,pertinet ad vniuersale beneficium creationis.

13. Item quoad indiuidua quædam alia.

Hinc ergo vlteriùs progrediendo ad reliquos homines,qui ex illis primis succederent, in illis quidem cessat illa ratio de prima cogitatione immediatè à Deo recipienda, quia non immediatè ab ipso producuntur, nec in ætate adulta, sed paulatim post generationem ad vsum rationis perueniunt, & ab obiectis tunc occurrentibus excitari incipiunt. Vnde si causæ, & res vniuersi suum cursum naturalem agere sinantur sub generali prouidentia Dei, fieri potest, vt in quibusdam hominibus cogitatio sit turpis,vel vt sit honesta, interdum incongrua, & interdum congrua: quia ex vi causarum tam naturalium, quàm liberarum hæc omnia sunt contingentia, & ideò ablato omni impedimẽto ex parte Dei, & relictis rebus omnibus cum generali influxu primæ causæ, non semper fieret ille

effectus moralis cogitationis vno modo, quia contingentia ipsa hoc non patitur, moraliter, ac naturaliter loquendo. Ergo ex vi illius ordinis causarum cum generali concursu aliquæ essent in hominibus cogitationes congruæ, essentque in his hominibus potius, quàm in illis, non ex aliqua speciali prouidentia, aut causalitate Dei, sed ex vi ordinis causarum, supposita prima illarum dispositione, & adiuncto libero vsu humanæ voluntatis; ergo cogitatio congrua, in quocunque homine existeret, licèt esset diuinum beneficium, non esset distinctum à beneficio creationis. Probatur hæc vltima consequentia, (cætera enim omnia ex dictis satis sunt nota) quia supposita prima rerum institutione, & dispositione causarum vniuersi, reliqua omnia naturali cursu sequuntur cum solo generali influxu Dei vsque ad talem cogitationem honestam sufficientem in tali, vel tali persona excitatam, & ideò talis cogitatio debita est naturæ, quæ omnia satis constant ex dictis. Rursus verò quòd talis cogitatio sufficiens huic sit congrua, ex eius libero vsu cum generali concursu Dei tantùm prouenit, vt etiam probatum est, & ille concursus etiam est naturæ debitus; ergo talis cogitatio congrua etiam est debita, supposita prima institutione.

14. Oppositio soluitur. Quod sequitur ex creatione, non est distinctum beneficium ab ipsa.

Dices; supposita præscientia Dei de congruitate futura talis cogitationis, fuisse speciale Dei beneficium, & naturæ non debitum, creare res sub tali dispositione, & ordine. Respondeo concedendo totum, & addendo, illud beneficium non esse ita distinctum à beneficio creationis, quin sit cum illo cõnexum, quia, vt iam probatũ est, liberam Dei electionem de tali ordine rerum, & causarum vniuersi potius, quàm alterius, esse beneficium speciale, non tamen distinctum à beneficio creationis, & ideò quidquid est debitum, ex suppositione illius primæ dispositionis, & quidquid naturali consecutione inde sequitur, non est beneficium distinctum à beneficio creationis, quantunuis speciale esse videatur. Si ergo generalis illa vniuersi dispositio ad generale beneficium creationis pertinet, etiam conseruatio, ac cursus eius sunt debita, facta priori suppositione, & inde etiam per naturalem cõnexionem sequuntur reliqui effectus in tali persona vsque ad talem cogitationem cum tali vsu libertatis; ergo omnia illa continentur sub beneficio creationis. Et confirmatur primò, quia ipsamet generatio talis hominis potius, quàm alterius est speciale beneficium Dei, comparatione facta ad alium hominem possibilem, qui posset generari, & de facto generaretur, si Deus à principio vniuersi causas aliter disposuisset, nunc autem non generabitur aliquando; & nihilominùs generatio talis hominis non est beneficium non comprehensum in beneficio creationis, quamuis supponat primam rerum institutionem, & dispositionem liberè factam à Deo, qui optimè nouit, inde euenturum, vt tandem generetur talis homo; ergo idem est de effectu bonæ cogitationis futuræ congruæ in tali homine, qui præuidetur benè vsurus tali cogitatione.

1. confirmatio solutionis.

15. 2. confirmatio. *Augustin.*

Confirmatur secundò exemplo supra allato ex Augustino, quia ex simili causarum serie, & naturali, vel libero earum cursu suæ naturæ relicto, & supposita prima institutione sequitur, vt talis homo generetur in optima constellatione, & consequenter cum optima complexione, sanitate, & integritate membrorum, & dispositione sensuum apta ad ingenij acumen, &c. Et nihilominùs hæc omnia licèt specialia sint, comprehenduntur sub beneficio creationis, quia licèt potuerit Deus ordinem naturæ alio modo instituere, quo posito contrarij ef-

A fectus fortassè sequerentur, & ideò illa dispositio rerum ita nunc facta, & relata ad alios effectus præuisos in tali persona fuerit speciale beneficium eius, nihilominùs totum id comprehenditur sub beneficio creationis, prout de facto collatum est; ergo idem est de cogitatione, & de quocunque alio simili effectu. Et ideò dici cum probabilitate non potest, bonam indolem, vel ingenium ad virtutem aptum esse donum gratiæ indebitæ naturæ, vel indiuiduo; ergo nec cogitatio pendens ex solis causis naturalibus potest dici gratia dicto modo, solùm quia dictam institutionem liberè, & cum præscientia Dei factam supponat, est enim eadem ratio. Confirmatur tertiò, quia alias etiam bruto fieret gratia, cùm causæ ita cum illo concurrunt, vt sit perfecta, B & non monstrosa generatio. 3. confirmatio.

16. Quorũdã responsio 1. ad supradicta proximè.

Ad hæc verò, & similia duobus modis solet responderi. Primò gratiam supponere subiectum, cui fiat, & ideò supponere etiam subiectum consummatum, & perfectum suis omnibus potentiis, ideòque beneficia, quæ pertinent ad productionem perfectam, & consummatam subiecti non vocari gratiam, secùs verò esse de actionibus, quæ iam perfectum subiectum supponunt. Sed hoc in primis est ad libitum vti vocibus ad fugiendas difficultates. Si enim nomen gratiæ in illa amplitudine sumatur, non est cur magis supponat rem, cui fit, quàm nomen beneficij, cùm gratia non sit, nisi beneficium gratuitum, seu beneficium non debitum, & possit C beneficium non debitum fieri rei, quæ per illud fit. Sicut prædestinatio, seu æterna electio Dei est gratia, licèt non supponat rem esse, sed tantùm esse possibilem, & sit ratio ordinandi illam, vt sit. Deinde esto, nomen gratiæ in aliquo vsu magis proprio, & rigoroso supponat rem, cui fit, eur supponer illam consummatam, & perfectam in omnibus potentiis, &c. cum hæ supponant existentiam substantiæ; & possint impediri, sitque beneficium speciale, quòd non impediantur, quod certè negari non potest? Vnde si esset etiam indebitum secũdùm naturæ ordinem, sine dubio esset gratia, vt opponitur debito naturali. Denique homo ad generandum supponitur omnino perfectus in suis potentiis, & D nihilominùs potest monstrosè generare, vel aliter operari propter impedimenta occurrentia; ergo ablatio illorum impedimentorum ex prouidentia Dei est gratia respectu illius, non minus, quàm sit respectu hominis cogitatio bona sine impedimentis bonæ operationis. Et quod de actione generandi dicimus, potest etiam considerari in actibus immanentibus, vel quasi immanentibus brutorum, vt in motu perfecto sine claudicatione, vel visione, aut æstimatione sine deceptione, & similibus.

Reiicitur.

Secundò.

Tertiò.

17. Responsio 2.

Alia responsio est, distinguendo inter gratias physicas, seu naturales, & morales, & concedendo, gratiam physicam posse esse communem brutis, non verò moralem. Sicut de homine etiam dicunt, ad quamcunque veram cogitationem speculatiuam E Physicæ, vel Metaphysicæ indigere gratia physica, non verò morali, quæ ad solos morales actus requiritur. Sed non est contendendum de vocibus ad libitum excogitatis. Non est enim dubium, quin possit Deus physica beneficia, vltra naturæ debitum, quibus voluerit, conferre, & tunc quæstio erit de nomine, an illa omnia sint vocanda gratiæ. Nos verò dicimus, gratiam in vsu sanctorum Patrum nunquam hoc modo sumi. Propterea enim dixit August. solam intellectualem naturam esse gratiæ capacem lib. 4. contr. Iulian. cap. 3. Item dicimus, Deum ordinaria prouidentia sua non conferre brutis beneficia non debita secundùm naturalem

Impugnatur.

Augustin.

lem cursum causarum vniuersi, & ideò non posse talia beneficia gratiam vocari. Quòd si interdum Deus aliquid circa res naturales vltra cursum naturæ operatur, id semper est in ordine ad bonum hominum, & respectu illorum est gratia non tantùm physica, sed etiam moralis, quia ex parte Dei ad bonos eorum mores ordinatur. Naturales verò effectus, & actiones eorum, quæ nullo modo excedunt ordinarium cursum naturæ, licèt sint Dei beneficia, non sunt gratiæ, neque physicæ, neque morales, quia nullo modo excedunt naturale debitum, & sicut in aliis rebus hoc verum est, ita etiam in homine in pura natura spectato, siue cogitatio, vel actio ad scientiam puram pertineat, siue ad honestos mores naturales, rationes enim factæ vniuersales sunt.

Obiectionibus contra discursum capitis superioris satisfit.

CAPVT XIV.

1. P. Vasquez disp. 189. c. 11. n. 128. PRæcipua obiectio sumitur ex fundamento contrariæ sententiæ, quod ita ferè exponitur. Qui negat cogitationem congruam esse gratiã, consequenter tollit intellectui cócursum illum causarum secundarum, ex quo solet prouenire cogitatio ita congrua, vt nullum impedimentum illi occurrat, quod effectum bonæ voluntatis valeat impedire. Consequens est absurdum, & in atheismum inclinat, ergo. (Obiectio 1.) Sequela probatur. Nam si hæc motio, & applicatio causarum, & remotio impedimentorum non fit sine Deo, omnia prouidente, ac disponente, quomodo negari potest, congruam cogitationem esse à Deo specialiter prouisam, & vltra omne debitum creationis, & conseruationis? Quia posset Deus, salua rerum vocatione, & conseruatione aliter res disponere, vt ex eis congrua cogitatio non proueniret: nunc autem ex voluntate efficaci dandi talem cogitationem congruam, & bonam operationem ad illam consequentem, talem rerum, & causarum ordinem disposuit; ergo vel non potest negari, hunc effectum esse ex gratia, vel negandum est, esse ex diuina prouidentia.

2. Confirmatur primò. Confirmatur primo, quia si cogitatio congrua esset debita, omnibus daretur, ita enim nos de vocatione congrua argumentamur in libr. 2. de Prædestinat. cap. 2. numer. 5. non datur autem omnibus, vt constat; ergo non est debita; ergo est gratia saltem vt significat fauorem vltra beneficium creationis. (Secundò.) Confirmatur secundò, quia aliàs etiam posset homo sine gratia seruare totam legem naturæ, & Deum super omnia diligere, & quamcunque grauissimam tentationem vincere, quia ad hæc omnia sufficit cogitatio congrua. (Tertiò.) Denique confirmatur, quia eodem modo inferri posset, in ordine actuum supernaturalium vocationem congruam non esse maiorem gratiam, quàm incongruam, nec gratiam efficacem, quàm sufficientem, nec donum perseuerantiæ, quàm auxilium, quo datur posse perseuerare, quæ omnia sunt absurda, vt constat, & contra nostram sententiam. Sequelæ verò patent, quia omnia illa proueniunt ex congruitate vocationis, quæ congruitas non addit etiam in ordine supernaturali speciale donum physicum, nam in re congruitas etiam in illo modo consummatur per bonum vsum liberi arbitrij cum adiutorio eiusdem gratiæ, quibonus vsus quasi naturaliter sequitur in aliquibus ex prioribus gratiis.

3. Soluitur obiectio. Prima obiectio nihil nos mouet, quia contra nos non procedit, quia fatemur, nunc vocationem esse

A peculiare Dei beneficium, quanuis propria gratia non sit. Et licèt posset aliquo modo vrgere illos, qui in hoc genere prouidentiæ non agnoscunt speciale Dei beneficium, nihilominùs illis etiam immeritò imponitur, vel suspicio atheismi, aut quòd tam malè sentiant de prouidentia Dei, vt illa reprehensione sint digni. Nam illi, aut in eo fundantur, quòd negant habere Deum ante suam prouidentiam præscientiam futurorum contingentium conditionatorum, aut in hoc, quòd Deus non præfinit speciali, & efficaci modo actum bonum moralem in particulari, sicut nec malum, sed solum intendit bonum, quantum est ex se; malum autem solum permittit, & postquam præuidet absolutè vnum vel alterum, in bono complacet, & non in

B malo. At verò prius fundamentum negans scientiam conditionatam, licèt falsum sit, à multis Theologis defenditur, qui non negant, prouidentiam diuinam circa omnes actus in particulari, licèt illam non satis perfectam, & diuinæ sapientiæ consentaneam explicare possint. (Non vrget obiectio etiam negantes sciẽtiam conditiou.) Secundum item fundamentum à multis etiam Theologis defenditur, non solùm in actibus ordinis naturalis, sed etiam in supernaturalibus, & licèt in istis sententia illa non solùm non possit probari, verumetiam nec tolerari, vt infra dicam, in præsenti non habet tantam absurditatem. (Nec etiam vrget negãtes omnem Dei præfinitionem actuum humanorum.) Quia non est improbabile, Deum non præfinire omnes, & singulos actus morales in particulari, & in se ipsis, sed solùm in causis

C sufficientibus: & consequenter non aliter velle cogitationem futuram alicui congruam ex libero bono vsu eius, quàm aliam de se omnino æqualem, futuram in alio tantùm sufficientem ex libera repugnantia eius. Quia vtranque vult Deus ex antecedenti tantùm voluntate, & vt vterque homo bonum operetur, & ex voluntate dandi vtrique talem cogitationem propter illum finem, & præuidendo in altero congruitatem, & acceptando illam, & in altero repugnantiam, & permittendo illam. Quam differentiam solam non existimant hi authores sufficere ad inæqualitatem beneficij, cùm per Deum non steterit, quin alterius cogitatio etiam esset congrua, quam ipse etiam æquè libenter acceptaret. Et per hunc modum putant sufficienter saluari perfectam Dei prouidentiam omnium, & singulorum actuum in parti-

D culari.

4. Neque contra hunc dicendi modum aliquid probat prædicta obiectio, tum quia fieri potest, vt cogitatio non congrua æquè careat impedimentis antecedentibus vsum libertatis, & vt habeat concursum causarum æquè fauorabilium, ac cogitatio congrua, & ita non negatur, quin hæc omnia proueniat ex perfectissima prouidentia Dei. (Id ostenditur.) Congruitas autem, vel incongruitas, iuxta hanc sententiam, est ex prouidentia antecedente tantùm, & quasi conditionata, vel permissiua, consequenter verò ex prouidentia approbatiua vnius, & non alterius, quod non censetur sufficere ad inæqualitatem beneficij. Contra hanc ergo opinionem solùm vrgere

E potest ratio, quam nos in secunda assertione fecimus, quæ supponit scientiam futurorum contingentium sub conditione, qua supposita, non potest negari, quin præparatio cogitationis congruæ sit ex voluntate Dei absoluta & efficaci, vnde fit vt sit speciale beneficium, procedens ex quadam maiori Dei beneuolentia, & ita hoc damus illi obiectioni, quæ aliud non probat.

5. Neque inde sequitur beneficium illud esse gratiam propriam, & distinctam à beneficio creationis, quia per naturalem connexionem sequitur ex creatione rerum, & ex illatum prima dispositione ad (Cogitatio congrua etiam ex præuisione præ-)

parata, non est noua gratia à beneficio creationis.

creationem vniuersalem pertinente, cum naturali cursu causarum secundarum sub generali influentia primæ causæ, vt ex discursu paulò antea facto manifestum est. Vnde etiam non negamus, potuisse Deum aliter res omnes, & causas vniuersi creare, conseruare, ac disponere, præuidendo, inde non euenturam cogitationem congruam talibus personis, sed incongruam. Inde verò solùm sequitur, beneficium ipsum vniuersalis creationis, & dispositionis vniuersi fauorabiliorem nunc fuisse talibus hominibus, quàm in alio casu fuisset, quod non concedimus. Negamus verò, inde sequi aliquod beneficium gratiæ non debitum creationi, nam ex suppositione illius generalis beneficij creationis reliqua consequuntur, vt debita naturæ in indiuiduo, vt satis explicatum est. Neque est nouum distinguere intra latitudinem beneficij creationis vnum fauorabilius alio sine propria gratia, nam id satis clarè docuit Augustinus dicto lib. 4. contra Iulian. cap. 3. & in aliis donis naturæ extra cogitationem congruam, non solùm in hominibus, sed etiam in inferioribus rebus manifestè comprobatur.

In beneficiis creationis vnum potest esse maius alio, quin sit gratia. *August.*

6. Ad 1. confir. in n. 2.

Vnde ad primam confirmationem respondetur, in naturalibus donis non esse bonam illationem illam; *Non omnibus datur talis perfectio; ergo est gratia, tanquam donum non debitum,* ex vi creationis, & dispositionis vniuersi, vt patet clarè in acumine ingenij, in longitudine vitæ, & similibus. Ratio verò est, quia licèt talis cogitatio non sit absolutè debita tali personæ, id est, nulla suppositione facta, tamen supposito solo vniuersali beneficio creationis (licèt fauorabiliori) debita est talis cogitatio ex solo generali cursu causarum secundarum cum communi etiam concursu causæ primæ. Et hoc modo dixi lib. 2. de Prædestinat. cap. 15. n. 17. non esse necessarium, vt talis cogitatio congrua ex speciali auxilio Dei proueniat, quia generale sufficit, supposita prima rerum creatione, & generali causarum vniuersi dispositione, ac conseruatione. At verò in vocationibus gratiæ supernaturalis (de quibus in illo cap. 2. lib. 2. de Prædestinat. loquebamur) optima est illa consequutio, non omnibus datur vocatio congrua; ergo non est debita, sed est gratia specialis. Ratio differentiæ est, quia vocatio supernaturalis non prouenit ex causis naturalibus, sed ex speciali dispositione diuina supra totum naturæ ordinem. Imò etiam ordinariè non prouenit ex sola prouidentia generali in ipso ordine gratiæ, sed ex speciali, & noua gratia. Et licèt interdum prouenire possit ex generali prouidentia gratiæ, & tunc possit dici debita ex suppositione talis generalis dispositionis causarum gratiæ, nihilominùs iam supponit specialem fauorem, non tantùm creationis, sed gratiæ, & postea est debita tanquàm gratia pro gratia, & non tam est debita ipsi recipienti, quàm diuinæ prædestinationi, & ordinationi. Propter quod in illo ordine gratiæ etiam vocatio tantùm sufficiens, licèt omnibus detur, est vera gratia, quia licèt sit aliquo modo debita ex generali prouidentia gratiæ, supposita dispositione causarum generalium ad ordinem gratiæ pertinentium; nihilominùs datur tanquam gratia pro gratia, & ita non est debita recipienti, quia non est debita ex vi naturæ, etiam supposita priori ordinatione diuina, sed est debita priori gratiæ diuinæ præordinationis talis naturæ ad supernaturalem finem. Et per hoc etiam responsum est ad tertiam confirmationem, vel latiùs infra explicaturi sumus, tractando de gratia sufficienti, & efficaci. Vbi propter hanc causam dicemus, vocationem congruam semper esse maiorem gratiam in ratione beneficij gratuiti, non tamen semper esse maius auxilium, quia non semper dat maiores vires, sed

Beneficia creationis non dari omnibus, non arguit non esse debita; arguit tamen de beneficiis sanctificationis.

Ratio prædictæ diuersitatis.

Soluta manet 3. confirmatio.

A interdùm solùm excedit, quia in meliori opportunitate datur.

7. Ad 2. confir. in eodem num. 2.

Ad secundam confirmationem negatur sequela, nimirùm, posse hominem sine gratia seruare diù totam legem; aut opera difficiliora ordinis naturæ sine vlla gratia facere. Et ad probationem, scilicèt, quia hæc omnia fiunt per cogitationem congruam, respondeo, vel notabilem æquiuocationem in hoc committi; vel qui sic argumentatur, non satis sentire de gratia Dei necessaria ad huiusmodi effectus arduos intra ordinem naturæ. Dupliciter enim intelligi potest, aliquam cogitationem moralem esse cõgruam, vno modo sine peculiari fauore Dei præuenientis actum liberum voluntatis, vel præparantis intellectum, vt congruè voluntatem moueat, sed relinquentis illum, vt secundùm communem cur-
B sum causarum naturalium moueatur, & præuidentis fore, vt cum illa sola cogitatione voluntas rectè moueatur, & consequenter cogitationem futuram esse congruam. Alio modo potest cogitatio fieri congrua ex speciali fauore, & protectione Dei, vt si præuideret Deus voluntatem hominis relictam cum sola cogitatione bona nata excitari à talibus causis occurrentibus, non esse consensuram, ac subinde talem cogitationem non esse futuram congruam, ideòque ipse prouideat modum, quo illa cogitatio efficacior fiat, vel interiùs specialiter excitando, vel rem aliquam præter communem cursum exteriùs applicando, & ita prior congruitas potest dici consequens, posterior verò etiam antecedens bonum vsum liberi arbitrij.

Vno è duobus modis moralis cogitatio est congrua.

8. Prior modus non est gratia.

C Nos ergo supponimus, priorem modum cogitationis congruæ sufficere ad aliquod opus bonum morale, commune, & facilè præstandum, & ideò diximus, illam cogitationem congruam non rectè vocari gratiam. Si igitur arguens putat, similem cogitationem congruam sufficere ad vincendam grauem tentationem, vel ad amandum Deum super omnia, vel talem cogitationem posse esse continuè congruam ad naturalem legem totam seruandam, sine alio auxilio gratiæ Dei, non satis sentit de gratia ad hos effectus morales necessaria, & dum verbis confiteri videtur, gratiam esse necessariam ad hos effectus, re ipsa negat. Quia necessitas gratiæ in illis occasionibus est, vt suppleat defectũ virium liberi arbitrij. At verò si cogitatio sit congrua priori tan-
D tum modo, non fit congrua per speciale auxilium gratuitum, sed per solum bonum vsum libertatis, hoc autem est absurdum, quia liberum arbitriũ solis viribus suis cum generali influentia non potest semper, vel in illis occasionibus benè vti tali cogitatione, cuius contrarium obiectio supponit, & ideò dicit, posse Deum præuidere, tales cogitationes futuras esse congruas sine nouo auxilio gratuito, quæ præscientia planè supponit, arbitrium cum sola communi influentia benè esse vsurum tali cogitatione, non obstante obiecti, vel occasionis arduitate. Hoc autem non falsum esse censemus, & infra probabimus. Et ideò negamus sequelam argumenti, quia non sunt æquales naturales vires voluntatis in ordine ad omnes actus liberos etiam naturales, & ideò neque idem modus cogitationis congruæ in
E omnibus sufficit.

Nec sufficit ad vincendas omnes tentationes etiam contra legem natur.

9. Admisso duplici illo modo cogitationis cõgruæ, arguēs æquiuocè procedit.

At verò si arguens admittat duos illos modos cogitationis congruæ, æquiuocationem committit in probatione sequelæ; nam licèt semper bona operatio procedat ex cogitatione congrua, tamen vna præuidetur futura congrua sine aliquo speciali auxilio gratiæ, alia verò non item, & prior sufficit ad communia opera, posterior verò est necessaria in arduis, quia nisi Deus specialiter præparet vocationem, & illam accommodet volũtati, in illis deficiet,

& ita

& ita cogitatio merè naturalis semper esset incongrua, quæ omnia in sequentibus ampliùs declarabuntur.

An cogitatio congrua ad benè moraliter operandum sit vera, & supernaturalis gratia respectu hominis ad finem supernaturalem eleuati?

CAPVT XV.

1. Omnis moralis operatio videtur gratia in quocunque eleuato ad supernaturalem finem.



Hactenus de pura, & integra natura dictum est, nunc de natura humana ad supernaturalem finem eleuata aliquid addere necesse est. Quia in illa specialis ratio versatur, eo quod moralis eius operatio, licèt in se naturalis sit, ad supernaturalem finē ordinari, & vtilis esse potest, & quantum est ex parte diuinæ voluntatis, ac prouidentiæ, propter illum finem tribuitur. Quoad hoc ergo in huiusmodi homine eleuato ad finem supernaturalem omnis bona operatio moralis aliquo modo supernaturalis est; ergo saltem hac ratione nō poterit sine gratia fieri. Quæ ratio procedit in homine ad finem supernaturalem ordinato, in quocunque statu consideretur, id est, siue fingatur creatus sine vllo dono intrinseco superante naturam, sed cum sola ordinatione ad supernaturalem finem vltra puram naturam, siue spectetur in natura integra sine supernaturali iustitia, siue cum gratia, & iustitia, siue in homine lapso permanente in peccato, vel iam iustificato. In omnibus enim his statibus sola ordinatio actus moralis ad finem supernaturalem facit illum aliquo modo supernaturalem, ac subinde gratia indigentem. In homine verò lapso præter dictam rationem potest considerari alia contracta ex indignitate peccati, de qua in posteriori parte huius capitis dicemus, priùs de sola ordinatione ad finem supernaturalem dicendum est.

2. Ex relatione operantis, & intentione Dei opus morale ad supernaturalem finem ordinari potest.

Et pro resolutione aduerto, duobus modis posse opus bonum morale esse ordinatū ad finem supernaturalem, vno modo ex relatione aliqua ipsius operantis; alio modo ex sola relatione, & intentione Dei. Vt actus sit ordinatus priori modo ad supernaturalem finem, non satis est, vt ipse homo operans sit à Deo creatus propter illum finem, sed necesse est, vt per aliquem priorem actum ipsiusmet hominis subsequens actus moralis, vel formaliter, vel saltem virtualiter in illius finem ordinetur. Quia actus ipse moralis per se, & natura sua spectatus non tendit in supernaturalem finem, sed ad summum in naturalem beatitudinem hominis, seu in Deum vt est author, & finis naturæ; ergo non potest in supernaturalem finem tendere, nisi vel ab aliquo extrinseco agente, vel saltem ab ipsomet operante per alium actum, vel virtutem eius in talem finem ordinetur; ergo si operans non habuit alium actum, quo talem moralem actum retulerit in supernaturalem finem, non potest dici in eum finem relatus, vt procedit à proximo operante, sed ad summum per denominationem ab intentione, seu ordinatione Dei.

3. Assertio 1. ad referendos actus bonos moraliter in finem supernat. requiritur gratia. Probatur.

Dico ergo primò, cum actus bonus moraliter ita fit ab homine ordinato ad finem supernaturalem, vt ab ipsomet homine in eundem finem referatur, tunc necessarium est auxilium gratiæ ad illū actum, vt spectatum sub illa relatione. Quia relatio illa aliquid est supernaturale, seu à forma supernaturali prouenit, voluntas enim operandi propter supernaturalem finem supernaturalis est; ergo ad illam relationem necessaria est gratia. Hæc autem gratia non est sola cogitatio congrua naturalis necessaria ad tale opus morale, sed est auxilium supernaturale necessarium ad priorem actum, quo homo se, & actus suos etiam naturales in Deum finem supernaturalem refert. Sicut ad actum studendi, aut sciendi logicam propter Dei gloriam, necessaria est gratia, non tamen alia, quàm ea, quæ ad illam relationem postulatur, nam opus ipsum, quod tali relationi substernitur, à natura esse potest, saltem vbi specialis difficultas non occurrit. Non procedit autem conclusio de actu morali acquisito, vt talis est, quia non sumitur vt purè moralis, sed vt affectus circunstantia supernaturali, ad quam gratiæ auxilium postulatur, & sic magis pertinet hæc assertio ad necessitatem gratiæ ad opera supernaturalia, de qua in sequenti libro dicturi sumus, quàm ad necessitatem gratiæ ad opera moralia naturalia; vt talia sunt, de qua in præsenti tractamus. — Assertio posita non est huius capitis propria.

4. Assertio 2. bipartita de homine nō ordinante opus morale ad finem supernat. cū ipse sit à Deo ordinatus. Probatur 1. pars.

Dico ergo secundò. Vt opus morale studiosè fiat ab homine ordinato ad finem supernaturalem, non ordinante opus in illum finem, non est necessarium proprium auxilium gratiæ, nec vera gratia intrinseca, sed ad summum extrinseca prædestinatio, seu præordinatio extrinseca Dei, quæ potest dici extrinseca gratia, quatenus ad supernaturalem prouidentiam spectat. Probatur prior pars, quia hoc opus non est melius, neque difficilius in homine ordinato ad finem supernaturalem, quàm in non ordinato; ergo nō requirit maiores vires, vt fiat ab homine in illo statu, quàm in isto, quia vires ad operandum solùm postulantur propter excellentiam, vel perfectionem effectus; ergo sicut in vno statu non requiritur auxilium gratiæ ad tale opus in omni suo indiuiduo, ita neque in alio, nam auxilium gratiæ solùm est necessarium, vbi vires naturales non sufficiunt. Consequentiæ sunt claræ, & antecedens etiam videtur notum ex dictis. Quia licèt homo sit conditus propter supernaturalem finem, opus morale non ordinatur ab ipso homine in eum finem nec formaliter, nec virtute, vt supponitur; ergo ille finis personæ non est vllo modo circunstantia operis; ergo nullam honestatem, vel difficultatem illi adiungit. Non est ergo ad illud necessarium auxilium gratiæ, & consequenter neque vera gratia interna, quia sufficit cogitatio honesta moralis, quæ non est gratia, etiam si sit congrua, vt in præcedenti capite declaratum est.

5. Obiectio, eiusque solutio 1.

Dices; illa cogitatio congrua in tali homine ordinatur ad supernaturalem finem, & ex hac parte gratia dici debet. Respondeo in primis, fortassè non esse necessarium, vt talis cogitatio, vel opus ab illa procedens ordinetur etiam à Deo ipso ad finem supernaturalem, quia fieri potest, vt tale opus nullam vtilitatem afferat operanti ad supernaturalem finem, quia nec est meritum eius etiam imperfectum, neque dispositio ad gratiam, etiam remota, vt infra dicemus. Et ideò fieri potest, vt etiam quatenùs est à Deo, non proueniat ex intentione finis supernaturalis, sed tantùm ex generali fine prouidentiæ naturalis, vt Deus tanquam prima causa inferiores causas suos naturales motus tam liberos, quàm necessarios agere sinat. Dices, semper talis actus affert aliquam vtilitatem ad finem supernaturalem, quia saltem remouet impedimētum, quod tunc per aliquod peccatum addi posset. Respondeo, hanc vtilitatem communem esse actibus indifferentibus, & indeliberatis, imò & naturalibus, vt, somnus etiā remouet pro tunc impedimentum noui peccati, & tamen non propterea est necessaria gratia ad hæc omnia. Neque etiā est necesse, vt illa qualiscunque vtilitas sit intenta propter supernaturalem finem, — Instantiæ occurritur.

sed tantùm præuisa ex generali cursu naturæ,& admissa per diuinam voluntatem ex generali etiam intentione prouidentiæ suæ. Quod maximè verum esse potest, quando in effectu nihil est profuturum tale opus ad finem supernaturalem, quia nimirum, licèt pro tunc impediat adiectionem impedimenti, nihilominùs nihil conferet ad aliquam gratiam obtinendam, neque ad eum finem ordinatur.

6. Probatur 2. pars, seu declaratur exemplis.

Addo verò vlteriùs, licèt Deus det talem cogitationem congruam, & bonum opus morale ab ea manans propter supernaturalem finem, inde solùm probari posteriorem partem assertionis, videlicèt, illud beneficium prouenire ex prædestinatione, vel prouidentia supernaturali, quæ dici potest extrinseca gratia: sine alio interno auxilio gratiæ à quo actus fiat. Declaratur in primis exemplis: nam etiam creare naturam propter finem supernaturalem, & conseruare illam propter eundem finem, est beneficium aliquo modo superans naturam, & tamen non propterea dicemus, influxum, quo Deus conseruat naturam, esse gratiam, sed solam illam ordinationem ad supernaturalem finem à quadam extrinseca gratia prouenire. Et simili modo bona complexio, ingenium, conueniens educatio, imò & origo ex talibus parentibus in tali loco, vel tempore sunt media conducentia ad salutem, ac subinde sunt ex diuina prædestinatione, & electione ordinata: & tamen in se non sunt gratiæ, sed solùm per denominationem extrinsecam ab electione, & prædestinatione gratuita, ita ergo est in præsenti: pro quo discursu videri possunt quæ dixi libro tertio de Prædestinatione, cap. 7.

7. Auxilium speciale quodnam sit.

Vnde non potest talis cogitatio dici auxilium gratiæ in tali homine, quia auxilium gratiæ, seu speciale, esse debet principium aliquod addens vires ad operandum, vel saltem specialis Dei cooperatio, quo naturam ad operandum magis adiuuet, quàm ei ex prouidentia consentanea naturæ debeatur. At verò in eo casu, in quo loquimur, Deus non adiuuat speciali modo ad talem cogitationem, vel operationem, sed solùm intra ordinem naturalis concursus, seu auxilij eligit illum modum, & ordinem, quem homini scit esse magis accommodatum, cúmque ad finem superiorem ordinat; ergo non confert maius auxilium, sed ad summum maius beneficium intrinsecè naturale, supernaturale verò solùm per denominationem extrinsecam à prædestinatione, vel ordinatione supernaturali. Et potest hoc declarari, quia etiam inter supernaturales vocationes, vel præuenientes gratias, congrua vocatio, vel excitatio non semper est maius auxilium, licèt sit maius beneficium, & simpliciter maior gratia, non physicè, sed moraliter, vt infra ostendemus; ergo à fortiori in præsenti, cogitatio naturalis, ex eo, quòd congrua sit, vel quod ad finem supernaturalem ordinetur, non est in se maius auxilium, esto possit vocari gratia per intrinsecam denominationem à supernaturali relatione prædestinationis, vt in prima etiam parte loco allegato dixi.

8. Assert. 3. de cogitatione congrua à Deo data homini etiã lapso propter finem supernatur. propter quẽ tamen homo operatur.

Dico tertiò. Cogitatio congrua ad benè moraliter operandum in vno, vel alio actu, sine relatione ad finem supernaturalem propria ipsius operantis, etiam in homine lapso non est auxilium gratiæ Dei, vel Christi, quamuis ex intentione Dei propter finem supernaturalem detur. Probatur, quia in homine lapso solùm additur demeritum peccati originalis, sed hoc non satis est, vt illa cogitatio sit in tali homine speciale auxilium gratiæ; ergo. Probatur minor primò, quia cogitatio sufficiẽs ad simile bonum in tali homine non est specialis gratia, vel

A auxilium; ergo neque congrua. Consequentia probatur ex dictis, quia cogitatio congrua vltra sufficientem non addit rationem specialis auxilij, vt ostensum est. Item quia congruitas in executione consummatur per bonum vsum liberi arbitrij, maximè in his operibus naturalibus, in præordinatione autem, seu præuia prouidentia Dei non requirit aliquid speciale præter communem cursum causarũ, quem Deus immutare non debuit propter originale peccatum. Primum verò antecedens & ab aduersariis conceditur, & videtur per se euidens, quia illa cogitatio sufficiens per generalem concursum naturalem habetur, & ex communi ordine prouidentiæ necessariò sequitur, peccatum autem originale non meruit carentiam naturalis concursus Dei, nec immutationem generalis prouidentiæ, vt supra ta- Probatur ratione.

B ctum est, & videtur per se notum.

Declaratur præterea, nam si ponamus, Deum post peccatum originale præuisum, non decreuisse humanam naturam redimere per Christum, vel alio modo, sed tantùm relinquere homines in via, tunc non mansissent obstinati in malo propter peccatum originale solùm, nec priuati omnibus cogitationibus honestis, vel sufficientibus, vel congruis; ergo quòd nunc non priuentur illis, non est proprius effectus redemptionis Christi, quia non est remissio alicuius pœnæ propter peccatum originale debitæ. Dicere autem, ex vi peccati originalis relinquendam fuisse naturam in malo obstinatam, ac subinde in termino damnationis, & nullo modo in via, improbabile est, vt supra dixi, & contra conditionem naturæ humanæ, quæ in hoc distinguitur ab angelica, quæ statim per vnum actum constituitur in termino, vt est vulgare. 9. Confirmatur 1. ex eo, quòd congrua cogitatio non sit per Christum.

C

Et explicatur ampliùs, quia etiam nunc animæ puerorum sine remissione peccati originalis decedentium, non sunt obstinatæ in malo, nec priuantur cogitationibus naturalibus honestis, & sufficientibus, & congruis, vt suppono tanquam certum ex communi sententia; ergo signum est, non esse illam pœnam præcisè, & quasi positiuè impositã propter originale peccatum, quia illis infantibus nulla ex parte remissum est originale peccatum, aut pœna eius, neque Christi redemptio illis est applicata efficaciter per aliquod medium; ergo talis cogitatio in illis neque est gratia, neque effectus redemptionis D Christi. Ergo idem est dicendum de illis hominibus non baptizatis, qui peruenientes ad vsum rationis incipiunt habere cogitationem bonam, & honestam, vel sufficientem, vel congruam, nam est eadem ratio, & consequenter idem erit in reliquis, præcisè sistendo in entitate, & intrinsecis conditionibus talis cogitationis. Nam si addatur relatio, & vtilitas aliqua ad finem supernaturalem, secundùm id erit effectus redemptionis, & rationem gratiæ participabit solùm per extrinsecam denominationem, vt explicaui; hoc autem eodem modo contingeret absque peccato originali, quod ad rationem gratiæ attinet. 10. Confirm. 2. ex eo, quòd carentia cogitationis congruæ non proueniat ex originali.

Vnde confirmatur tandem, quia licèt daremus, hanc cogitationem habere aliquam rationem gratiæ in homine lapso, quatenùs daretur cum remissio- E ne alicuius pœnæ, adhuc non esset gratia auxilians, de qua tractamus, & tractant Patres, quando contra Pelagium requirunt gratiam benè operandi, sed pertineret ad gratiam, quam Augustinus vocare solet, remissionis peccatorum, nam sub illa includitur omnis gratuita remissio tam culpæ, quàm pœnæ. Quòd verò non esset gratia auxilians, patet argumentis factis, quia etiam cogitatio sufficiens non esset gratia auxilians, licèt esset cum remissione alicuius pœnæ, & quia congruitas non addit per se aliquid 11. Confirm 3. ex locutionibus Patrum contra Pelagium.

aliquid auxilij præuenientis vel adiuuantis, & in cogitatione morali nullum principium adiuuans supponit præter id, quod merè naturale est, siue in facultate intrinseca, & concursu illi debito, siue in applicatione, & excitatione obiectorum per communem cursum causarum cum generali concursu, supposita prima institutione generali, quæ neque pertinet ad auxilium speciale, etiamsi sit aliquod beneficium, vel gratia extrinseca quæ antecedit peccatum originale, nec propter illud immutari debuit.

Proponitur contrariæ sententiæ fundamentum ex Patrum loquutionibus desumptum, vt retorqueatur.

CAPVT XVI.

1. Proponitur fundamentum aduersariorum. HActenus ratione, & discursu tantùm egimus contra tertiam sententiam supra relatam, quia verò illa præcipuè fundatur in locutionibus Augustini, & aliorum Patrum vel etiam Conciliorum, quæ illum postea imitata sunt, ideò loquutiones illas in hoc capite obiiciemus, in sequentibus verò non solùm illi sententiæ non fauere, sed potiùs illam improbare ostendemus. Proprium igitur illius sententiæ fundamentum, ex Augustino sumptum est, ipsum ad confutandos Semipelagianos reduxisse initium bonæ operationis ad sanctam cogitationem, quam dicit esse specialem gratiam, & inde concludit, omne opus bonum esse ex gratia. Talem autem cogitationem specialem gratiam esse solùm ostendit Augustinus ex illo principio, quod non est in potestare nostra illam nobis procurare, idcóque à Deo debeat præparari: sed omnis cogitatio boni honesti inducens cum effectu ad honestum actum virtutis moralis, est huiusmodi, vt constat ex dictis, nam loquimur de prima cogitatione; ergo ex sententia Augustini omnis talis cogitatio sancta, etiam in ordine moralis boni consentanei lumini naturæ, est vera gratia, & ratione illius omnis actus moralis pendet essentialiter à gratia.

2. Pro adducto fundamento primus locus ex Augustino. Prima propositio assumpta probatur ex variis locis Augustini. Primus est libro 2. contra duas epistol. Pelagian. cap. 8. vbi inde probat, nihil boni posse ab homine perfici, vel inchoari, quia nec cogitatio talis boni, quæ necessariò præcedit omnem bonum affectum, haberi potest à nobis ex nobis, sed ex Deo, dicente Apostolo 2. Corinth. 3. (2. Cor. 3.) *Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Et eodem ferè modo ponderat eadem verba libro de Grat. & lib. arbitr. cap. 7. & de Bono perseuer. cap. 8. Et illis adiungit verba Ambrosij lib. de fuga sæcul. cap. 7. *Non est in potestate nostra cor nostrum, & nostræ cogitationes.* Quæ verba iterum refert capite 19. & illis addit. (Ambr.) *Nec ipse facta, & dicta præteriit, non enim est dictum, factumve hominis, quod non ex cordis cogitatione procedat.*

3. 2. Locus ex eodem Aug. Alter principalis locus apud Augustinum est in libro 2. de Peccator. merit. capite 17. vbi initium prauæ voluntatis ait esse, quia bonum, vel latet, vel non delectat: vnde è contrario initium bonæ voluntatis esse dicit ipsius boni notitiam, & de illo voluptatem, & quia delectatio supponit cognitionem, fit, vt ad cognitionem totum hoc initium reuocetur, subiungit autem, & ad hoc probandum inducit illud Ieremiæ 10. (Ierem. 10.) *Scio Domine, quia non est in homine via eius, nec viri est, vt ambulet, & dirigat gressus suos.* Quod profectò maximè dictum videtur pro-

A pter præuias cogitationes bonas, quas sibi ipse homo præparare non potest, nisi prius Deus incipiat. Estque similis locus Augustini in quæst. 2. libro 1. ad Simplici. circa finem, vbi, vt ostendat initium boni esse ex Deo, ait, (D. August.) *Quis habet in potestate tali viso attingi mentem suam, quo eius voluntas moueatur ad fidem?* Et eodem modo dicere posset, quo eius voluntas moueatur ad bonum actum, & addit. *Quis autem omnino amplectitur aliquid, quod eum non delectet? Aut quis habet in potestate, vt ei occurrat, quod eum delectare possit?* Et post multa concludit: *Restat ergo vt voluntates eligantur, sed voluntas ipsa nisi aliquid occurrerit, quod delectet, atque inuitet animum,* B *moueri nullo modo potest. Hoc autem vt occurrat, non est in hominis potestate.*

4. 3. Locus ex ipso etiam August. & Patribus aliis. Præterea faciunt illa testimonia, in quibus Patres aiunt, omnes cogitationes bonas esse à Deo, & ex gratia. Augustin. vel potiùs Gennadius de Ecclesiast. dogmat. cap. 82. *Malæ cogitationes* (inquit) *non semper à dæmone sunt, bonæ autem semper sunt à Deo.* Et serm. 171. de Tempore habet Augustinus dignam illo sententiam. *Quidquid boni cogitauerit homo subito corde percussus, sciat quia hospes veniat illi de cœlo: quem hospitem* paulò superiùs *gratiam* esse explicauerat. Deinde Fulgentius libro de Incarnat. & (Fulgent.) Grat. cap. 12. 13. & 19. dixit per Gratiam Christi fieri, *Vt sanctæ cogitationis possibilitatē recuperemus, quam* C *in primo homine perdidimus.* Et Prosper contr. Collat. (Prosper.) capite 10. & ad obiectionem 8. Gallorum, ait à ducentis quatuordecim Sacerdotibus definitum esse, *Gratiam Dei per Iesum Christum non solùm ad cognoscendam: sed etiam ad faciendam iustitiam per actus singulos adiuuare,* & à Concilio Africano traditum (Conc. Afri.) esse, *vtrumque Dei donum esse & scire, quid facere debeamus, & diligere vt faciamus.* Quæ verba habentur in Concilio Mileuit. cap. 4. & in African. capite 79. & ferè similia habentur in Arausicano cap. 7. (Conc. Mileu. Conc. Arau.) vbi definit, *Per naturæ vigorem nihil boni cogitare homines posse, vt expedit,* id est, ita vt ad aliquid boni operandum sufficiat, & cap. 9. ait, *Diuini est muneris, cum & rectè cogitamus, & pedes nostros à falsitate, & iniustitia tenemus.* Quæ est enim 22. sententia Augu- (August.) D stini apud Prosperum. Ergo ex sententia Patrum omnis honesta cogitatio est gratiæ donum per Christum, ac subinde saltem hac ratione ad omne opus bonum est aliqua gratia necessaria.

5. 4. Locus ex Patribus nonnullis, ac Pontificibus. Tertiò faciunt testimonia, quæ probant illam cogitationem dari nobis ex meritis Christi: quæ sumi possunt ex epistolis apud Augustinum à 90. vsque ad 105. Ibi enim docent Augustinus, & Africani Patres, & consentiunt Pontifices, ad vincendas tentationes, & vitanda peccata etiam contra legem naturæ, & ad benè, sanctéque viuendum esse necessariam Christi gratiam: sed illa cogitatio congrua, & honesta, quæ est efficax ad aliquod virtutis opus, etiam est efficax ad vitandum peccatum, E & vincendam aliquam tentationem; ergo est ex Christi meritis; ergo est vera gratia. Hæc vltima consequentia probatur, quia Christus non meruit nobis dona naturæ, seu creationis, seu gratiæ, quia vt ait Augustinus epist. 105. *Christus non pro nullis vt homines conderentur, sed pro impiis mortuus est, vt iustificarentur.*

Ex eorundem Patrum sententiis, cogitationem naturalem congruam non esse verum gratiæ auxilium demonstratur.

CAPVT XVII.

1. Assertio. VEruntamen si quis attentè legat has Patrum sententias, & alias, in quibus Pelagium re-

prehendunt, quòd solam libertatem, legémque, vel doctrinam, gratiam appellaret; facilè intelliget, quàm sit interpretatio hæc à sensu Patrum aliena. Dico ergo ex sententia Patrum, cogitationem honestam merè naturalem, & ex cursu naturalium obiectorum per lumen rationis naturalis conceptam, etiam si habeat actum voluntatis consequentem, & ideo congrua sit, non esse veram gratiam, qua nostra iustificatio fit vel inchoatur. Probatur primò, quia *beneficium creationis, licèt non contemnenda ratione possit dici gratia*, non tamen est illa gratia, de qua Scriptura loquitur, & de qua dicit Paulus, *Non irritam facio gratiam Dei, nam si per legem iustitia, ergo gratis Christus mortuus est*, ad Galat. 2. Sed hæc cogitatio honesta comprehenditur sub gratia creationis; ergo. Maior est Concilij Carthaginen, epist. ad Innocent. 95. inter Epistolas Augustini, & satis declarata est in Proleg. 3. Minor probata est fusè in præcedentibus capitulis. Declaratúrque in hunc modum, nam gratia creationis intelligi potest, vel solum beneficium creationis præcisè sumptum, vel vt includit quidquid est ex natura rei debitum, seu consequens ad ipsam creationem. Pelagius ergo, cùm dicebat, posse hominem suo arbitrio, & labore iustè viuere adiutum gratia, per gratiam intelligebat non solùm creationem animæ, sed etiam potentiarũ eius, & conseruationem cum cõmuni influentia, & prouidentia, & si fortè generalem concursum Dei non negabat, etiam illum sub gratia illa comprehendebat. Nam, vt referunt Patres Concilij Carthaginens. dicta epistol. 95. ad Innocent. per *gratiam* intelligebat illam, qua datum est nobis, non solùm vt homines essemus, sed etiam vt sentiremus, & intelligeremus, quæ & bonis, & malis communis est; ergo sub hac gratia etiam illam cogitationem comprehendebat, non quidem ignorans in creatione sic sumpta includi plura beneficia inter se distincta, & separabilia inuicem, quod est per se euidens, sed omnia comprehendens sub gratia naturali (vt sic dicam) seu creationis, quia omnia pertinent ad beneficia suo modo naturæ debita, & quæ viribus naturæ comparantur, supposita generali dispositione causarum vniuersi. Item suprà ostensum est, sub libertate proxima ad peccandum includi cogitationem honestam saltem sufficientem; hanc ergo comprehendebat Pelagius sub nomine gratiæ, & Patres sub beneficio liberi arbitrij, quia libertatem ad peccandum sub creatione comprehendebant; ostendimus autem eandem esse rationem de congrua cogitatione, quæ de sufficienti; ergo.

Probatur 1. | Galat. 2. | Conc. Carth.

2. Probatur 2. Secundò principaliter idem ostenditur hoc modo. Nam Pelagiani, & Semipelagiani admittebant beneficium generale collatum omnibus in dispositione causarum naturalium, & in generali doctrina, & prædicatione fidei miraculis confirmata, & consequenter ignorare non poterant cogitationes honestas ex his obiectis, vel causis extrinsecis in hominibus insurgentes, in quibusdam habere effectum bonæ voluntatis, in aliis autem non habere, ac proinde tales cogitationes in quibusdam esse, in aliis non esse congruas. Dicebant præterea, ratione illius generalis beneficij creationis, & dispositionis rerum, illam bonam voluntatem esse ex gratia communi, quæ in vno homine effectum habet propter bonum vsum libertatis, in alio verò malè operante illum non habet propter malum vsum eiusdem libertatis. Neque etiam ignorabant, Deum præuidisse hanc varietatem euenturam in diuersis voluntatibus, & nihilominùs talem dispositionem rerum voluisse. Et ita sub illa gratia comprehendebant illam cogitationem, quæ habitura est effectum; & fortasse non negarent in eo, qui benè operaturus est, esse maius quoddam beneficium Dei, & gratiam in suo ordine. Nihilominùs tamen quia non admittebant gratiam internam dantem vires voluntati, & speciali Dei beneficio immissam, de errore, ac deceptionis calumnia redarguuntur à Patribus; ergo ex sententia Patrum cogitatio illa naturalis non est vera gratia, quæ ad bonam voluntatem ab eis postulatur. Consequentia quidem per se euidens est, & ex Patrum sententiis statim clarior fiet.

3. Progreditur secũda probatio quoad Pelagium. *August.* Assumptum verò quoad Pelagium, & damnationem eius, constat ex supradictis Proleg. 5. capite tertio, de errore Pelagij, & ex epistolis 90. & sequentibus inter Epistolas Augustini, & specialiter ex Augustino libro primo de Grat. Christi ferè per totum, cuius varia loca ibi expendimus. Item ex Prospero epist. ad Ruffin. in principio, vbi in summa dicit, gratiam tantùm positam esse à Pelagio vt *magistram liberi arbitrij per cohortationem, per legem, per doctrinam, per creaturas, per contemplationem*, &c. Quid est, quæso, contemplatio, nisi bona cogitatio ex illis causis suborta? Hanc ergo etiam comprehendit sub gratia à Pelagio admissa, quam etiam dicebat esse vt *Doctorem, cuius circa omnes homines per vniuersum mundum commune, & generale sit studium, vt qui voluerint*, vtique bonum, vel malum, amplectantur. Pelagius ergo teste Prospero cogitationem illam honestam ex naturali lumine cum communi cursu obiectorum, & causarum secundarum subortam, etiam cum ad effectum bonæ operationis peruenit, ac subinde congrua est, gratiam appellabat, & nihilominùs statim subdit, sedem Apostolicam, Concilia Africana, & Augustinum versutiam Pelagij deprehendisse, & reprobasse. Idem ostendi potest ex Paulo Orosio in suo dialog. circa medium, vbi inter alia dicit, Pelagium posuisse gratiam in *solo naturali bono, & in libero arbitrio, & in hoc ordine, quem natura benè instituta custodit*. Nam *hoc modo Deus elementariis semel cursibus constitutis, facit inde quæ facit*. Ex quibus verbis constat, omnem cogitationem honestam, quæ ex ordinario, & naturali cursu causarum oriri potest, comprehẽsam fuisse à Pelagio sub gratia. Et addit Orosius in hoc errasse, quòd non cognouerit altiorem gratiam, quam Deus communicat altiori largitate.

Prosper. | *Oros.*

4. Progreditur de nouo quoad Semipelagianos. *Prosper.* Deinde Semipelagianos etiam illud genus gratiæ admisisse, & eo colore errasse, clarissimè colligitur ex Prospero epistol. ad Augustinum de erroribus Semipelagianorum, de quibus sic inquit: *Cum ad confitendam Christi gratiam, quæ omnia præuenit merita humana, cogantur, ad conditionem hanc volunt vniuscuiusque hominis pertinere, in qua eum nihil prius merentem, quia neque existentem, liberi arbitrij & rationalis gratia creatoris instituat, vt per discretionẽ boni, & mali, & ad cognitionem Dei, & ad obseruationem mandatorum eius suam possit dirigere voluntatem.* Ex quibus verbis apertè constat, Semipelagianos cogitationem naturalem discernendi bonum, & malum, quæ cum effectu dirigat voluntatem ad benè operandum, sub gratia creationis comprehendisse. Idemque sumitur euidentiùs ex eodem Prospero capite 28. contra Collator. vbi contra Cassianum sic inquit, *Denique vt videretur aliquid gratiæ tribuisse. Ad perfectionis, ait, incrementum semina hæc præuenire non poterũt, nisi opitulatione Dei fuerint excitata, vt scilicèt opitulatio Dei sit cohortatio, atque doctrina, mens autem, quæ virtutum est opulenta seminibus, vtatur facultate, quam possidet: ad hoc tantùm iuuanda, vt earum virtutum apprehendat culmina, quarum sibi scit inesse principia.* Præterea Hilarius epistol. ad August. de Semipelagianis refert, posuisse in bona volunta-

Hilar.

te natu

te naturali initium salutis ante gratiam, additque, eosdem etiam dixisse, prædicari Euangelium his gentibus potius, quàm aliis, quia præuidet Deus, qui essent credituri. Ex quibus colligimus, posuisse Semipelagianos cogitationem naturalem congruam ad obtinendum bonum affectum, & illius occasionem à Deo esse præuisam cum præscientia congruitatis, seu effectus futuri, & illam fuisse sufficientem ad aliquod meritum, quod non excluderet rationem gratiæ. Vnde verisimile est, etiam illam cogitationem inter gratias computasse.

5. Probatur 3. Tertiò declaratur idem ex alia communi Patrum doctrina. Nam cogitatio illa quantumuis honesta, quæ ita est naturalis, vt per solas causas naturales, B seu per obiecta ordinario cursu naturæ sensibus occurrentia, & per naturale lumen intellectus comparari potest, profectò non excedit rationem legis aut doctrinæ; ergo non est illa gratia diuinæ illuminationis, & inspirationis, quam Sancti ad benè viuendum requirunt. Consequentia euidens est, quia Patres postulant ad benè viuendum talem gratiam, quæ aliquid sit vltra doctrinam, & legem, & det vires ad legem implendam, & ad amandum quod per doctrinam cognouerimus. Antecedens autem probatur primò, quia in cognitione, quæ per solam inuentionem acquiritur creaturæ, aliáque obiecta extrinseca, à quibus, mediis speciebus sensibilibus, intellectus doctrinam accipit, habet locum præceptoris docentis scientiam, vel prædicationem Dei proponentis, iuxta illud Psal. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei, &c. & non sunt loquelæ, neque sermones, quorum non audiantur voces eorum.* Et postea *lex Domini immaculata conuertens animas, &c.* Quod de lege naturali, quæ per creaturas cognosci potest, optimè intelligitur. Et hoc confirmat illud Pauli ad Roman. 1. *Reuelabitur ira Dei super omnem impietatem, & iniustitiam eorum, qui veritatem Dei in iustitia detinent, quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestauit,* vtique docendo illos veritatem per creaturas. Nam vt subdit, *inuisibilia ipsius per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Et infra: *Ita vt sint inexcusabiles.* Quatenus ergo intellectum instruunt, ad doctrinam pertinent, quatenus verò inexcusabiles reddunt eos, *Qui cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt,* legem profectò ostendunt.

Antecedens probationis tertiæ ostéditur 1.

Psalm. 18.

Rom. 1.

6. Ostenditur 2. Atque hoc rectè declarant Augustini verba libr. decimo Confessionum, capit. sexto, dicentis, *Cælum, & terra, & omnia quæ in eis sunt, ecce vndique mihi dicunt, vt te amem, nec cessant dicere omnibus, vt sint inexcusabiles. Altiùs tamen tu misereberis, cui misertus eris, & misericordiam præstabis, cui misericors fueris. Alioquin cælum, & terra surdis loquuntur laudes tuas.* Ergo tota illa cogitatio seu inuentio per creaturas ad doctrinam tantùm, & legem spectat. Idem ergo est de omni alia cogitatione boni honesti ex obiectis occurrentibus vi naturalis luminis desumpta: nam ex parte obiectorum excitantium intellectum tantùm, pertinet ad doctrinam, & legem. Vnde quantumuis illa cogitatio futura sit congrua, non est à Deo vt adiuuante naturam ad benè operãdum, neque vt subministrante vires voluntati, sed vt à docente hominem per creaturas, & per easdem legem naturalem promulgante, vel applicante; ergo illa cogitatio non habet rationem veræ gratiæ, quam Scripturæ, & Sancti docent, sed palliatæ gratiæ, quam Pelagius prædicabat, vel certè quando illa cogitatio congrua existit, potiùs dici potest doctrina, vel lex congruo tempore lata, seu applicata, quàm gratia congrua.

7. Probatur 4. Quartò probatur, quia hæc cogitatio honesta moraliter sæpissimè, seu à pluribus acquiritur, vel ex-A citatur, non per inuentionem, sed per disciplinam humanam, docente, vel exhortante alio homine, & cum tali cogitatione sæpè contingit, hominem ab alio edoctum, vel excitatum operari aliquod bonum morale, per liberum arbitrium, ac proinde esse congruam sine alio interiori spiritu gratiæ, sed tunc talis cogitatio tantùm habet rationem doctrinæ, seu disciplinæ, aut exhortationis humanæ, ergo non est vera gratia Christiana, de qua Patres loquuntur. Maior est clara ex dictis in capitibus præcedentibus, tum quia illa cogitatio de se est sufficiens ad actum naturalem, qui per se tantùm pendet à libero arbitrio, & ideò moraliter necessarium est, vt ex multis, & penè infinitis hominibus habentibus talem cogitationem, aliqui consentiant illi pro libertate sua, saltem aliquando, & in rebus facilioribus. Tum etiã quia cogitatio illa per disciplinam acquisita eiusdem rationis, & virtutis est cum simili cogitatione per propriam inuentionem comparata; ergo æquè potest esse congrua, nam æquè potest voluntas libera illi consentire. Vnde cùm frequentiùs, & in pluribus hominibus talis cogitatio excitetur per doctrinam, & vocem humanam, etiam inter infideles: nam inter illos etiam filij à parentibus instruuntur ipsos honorare, veritatem loqui, & similia; fit, vt hæc cogitatio congrua sæpissimè per doctrinam humanam sufficienter excitetur. C Et hinc sufficienter probatur subsumpta propositio: nam quidquid resultat in mente audientis ex vi solius vocis hominis instruentis, vel proponentis, aut consulentis alteri circa operationem virtutis, habet tantùm rationem doctrinæ, aut legis propositæ, vel ad summum, humani cuiusdam adiutorij moralis, ex quo apertè concluditur, vt sic non pertinere ad internam spiritus gratiam. Vnde vlteriùs concluditur idem esse dicendum de cogitatione, quasi per inuentionem excitata; nam in se eiusdem rationis sunt, & vterque modus acquirendi illam est naturalis, & humanus, & à diuina prouidentia ordinatus, differentia verò inter illos valdè accidentaria est ad rationem gratiæ.

D Quintò hoc apertè confirmant verba Pauli 1. ad Corinth. 3. *Neque qui plantat, est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.* Vnde colligunt Patres, quidquid exteriùs fit per homines (& idem est de quibuscunque creaturis) ad cogitationem, vel operationem boni, solùm esse plantare, & rigare, & ita non pertinere ad propriam internam gratiam, quæ dat vires operandi, nam illud incrementum dat solus Deus. Ergo moralis cogitatio naturalis, quantumuis congrua, quatenus est ab obiectis extrinsecis, vel ab hominibus, tantùm ab eis plantatur, vel rigatur; ergo vt sic non est gratia, sed doctrina, vel propositio legis. Quatenùs autem interiùs fit à Deo, non fit per influxum gratiæ, sed per generalem concursum primæ causæ, in quo differt E multùm à sancta cogitatione, quæ pertinet ad proprium, & internum gratiæ auxilium; ergo etiam sub illa ratione talis cogitatio non est gratiæ inspiratio, sed est donum quoddam naturale. Neque verò etiam vt est congrua, est à Deo per specialem efficientiam gratuitam, quia illa congruitas non semper est aliquid speciale in ipsa cogitatione, sed est quasi actualis influxus in effectum bonæ actionis voluntatis, vel denominatio à tali influxu, qui etiam non fit à Deo, nisi per generalem concursum primæ causæ, & ideo nullo modo est speciale auxilium, licèt sit speciale beneficium intra latitudinem beneficij creationis, vt supra explicatum est. 8. Probatur 5. 1. Cor. 3.

Sextò testimonium hoc, & omnes rationes factæ confirmantur valdè verbis Augustini, & aliorum 9. Probatur 6. August. &c.

rum

rum quinque Episcoporum in Epist. 95. ad Innocent. vbi sic vrgent Pelagium. *Illam confiteatur apertissimè gratiam, quam doctrina Christiana demonstrat, & prædicat esse propriam Christianorum, quæ non est natura, sed qua saluatur natura, non auribus sonante doctrina, vel aliquo adiumẽto visibili, sicut plantatur quodammodo, & rigatur extrinsecus: sed subministratione spiritus, & occulta misericordia, sicut facit ille, qui dat incrementum Deus.* Vbi ponderanda sunt illa verba, *non auribus sonante doctrina, vel aliquo adiumento visibili.* Nam ibi comprehendit duos modos recipiendi per creaturas cogitationem sanctam, seu honestam, scilicet, per inuentionem propriam, vel per disciplinam, de quibus in tertia, & quarta ratione
Nota. diximus. Est autem sciendum, non repugnare, quin per doctrinam extrinsecus, vel per aliquod visibile adiumentum vera interna gratia sanctæ cogitationis excitetur in nobis: nam potiùs hic est ordinarius modus internæ vocationis Dei per verbum Euangelicæ prædicationis, vel per exempla, aut alia sensibilia obiecta ad pietatem mouentia, vtrunque
August. enim modum attigit August. de bono perseu. cap. 14. dicẽs, *habere aliquos in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Vtroque ergo modo potest diuinitùs im-
Prosper. mitti sancta cogitatio. Quod latiùs declarat Prosper contra Collator. cap. 14. & 30. enarrans varios modos, quibus Deus trahit corda hominum per creaturas visibiles, vel per verbum prædicationis, aut lectionis, aut alios affectus; in his autem omnibus ait, *operari vnum, & eundem spiritum, sine cuius interna actione nihil exteriora obiecta perficerent.* Igitur ex horum Patrum sententia nunquam erit vocatio, seu cogitatio gratiæ, si interiùs nihil operetur Deus, præter id, quod per solum naturale lumen intelligentiæ concipi, cogitari, & iudicari ab homine potest cum solo generali influxu Dei: quia tunc extrinseca obiecta, vel verba plantant, & rigant, incrementum autem dant virtus naturalis luminis, vt causa proxima principalis, & Deus vt causa proxima, & creator, ac moderator naturæ. Et ideò dixerunt dicti Patres, gratiam, qua saluatur natura, debere fieri subministratione spiritus, & occulta
August. misericordia, vt patet ex Augustino libro 1. de Grat. Christi, cap. 24. & ferè per totum, & libro 1. contr.
Prosper. duas epist. Pelag. capite 34. & 35. Prosper libro primo de Vocat. Gen. capite secundo, & ad 5. caput Gallorum, & cap. 13. & 14. contr. Collat. Cùm ergo cogitatio illa naturalis, quantumuis congrua, fiat priori tantum modo sine alia occulta misericordia, vel ministratione spiritus, proculdubiò non est ex vera gratia saluante, seu per se conferente ad æternam salutem, de qua loquuntur Patres, cum dicunt, ad singula bona opera gratiam spiritus esse necessariam.

10. Probatur 7. August. Septimò hoc confirmat Augustinus, frequenter docens, in vanum ædificare externum prædicatorem, nisi Deus interiùs ædificet singulari modo, & auxilio. Sic loquitur de omnibus operib. gratiæ, & de ipsa fide libro de prædestin. Sanctor. cap. 7. dicens. *Si ad ædificium pertinet fides, in vanum laborat prædicando ædificans fidem, nisi eam Dominus miserando intus ædificet.* Idemque à fortiori intelligit de quolibet bono opere, quod proficiscitur ex gratia, & ad ædificiũ salutis pertinet. Vnde inferius cap. 8. explicans vocationem congruam gratiæ per modum doctrinæ, inquit. *Valdè remota a sensibus carnis est hæc schola, in qua Pater auditur, & docet, vt veniatur ad Filium.* Et infra. *Multos venire videmus ad Filium, quia multos videmus credere in Christum, sed vbi, aut quomodo à Patre audierint hoc, & didicerint, non*

A *videmus, nimirũ gratia ista secreta est, & occultè humanis cordibus diuina largitate tribuitur.* Profectò hæc, & similia nullo modo applicari possunt naturali cogitationi, quæ vi tantùm externorum obiectorum, aut signorum naturali virtute intellectus cum solo Dei generali concursu excitatur. Quoniam cogitatio illa, quam sensibilia obiecta, vel voces excitant, non potest, dici valdè remota à sensibus, sed potius cum illis ex natura rei coniuncta, nec illam, vel per illam solam ædificat Deus speciali auxilio interno, sed solo generali concursu primæ causæ: nec denique dici potest gratia talis cogitationis alta, & secreta; aut ignorum esse vbi, aut quomodo Pater illam doceat, vel immittat, cum constet, per sola sensibilia obiecta, & generali modo operando illam tribuere. Ergo cogitatio sancta, ad quam
B Augustinus disputationem de gratia, seu initium iustificationis reuocat, altioris rationis est, & peculiarem internam Dei operationem postulat præter externam doctrinam, & cogitationem, quæ ex vi illius cum solo generali concursu interiùs resultat. Vnde est illud Augustini libro de Grat. Christi, cap. 13. *Hæc gratia, si doctrina dicenda est, certè sic dicatur, vt altiùs, & interiùs eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere, non solùm per eos, qui plantant, & rigant exteriùs, sed etiam per se ipsum.* Ergo è contrario cogitatio, quæ fit per eos solùm, qui plantant, & rigant exteriùs, neque altiori modo à Deo interius fit, quàm concurrendo cum naturali lumine intellectus generali modo, non potest dici gratia, sed mera naturalis doctrina. Et in toto illo capi-
C te, & sequenti, imò ferè in toto illo libro explicat veram gratiam per interiorem motionem Dei, quam exteriora obiecta per se non possent efficere, vt per hoc detegat versutiam Pelagij.

Octauo ab inconuenienti ostendere possumus, 11.
cogitationem illam congruam non esse verã Christi gratiam, de qua Patres loquuntur, quia aliàs sequeretur, posse hominem mereri de congruo fidẽ, vel primam gratiam internam, & supernaturalem per opus bonum morale factum ex illa cogitatione congrua naturali, quia si illa est vera gratia, iam est opus gratiæ, & consequenter potest fundare meritum alterius gratiæ. Posset quidem negari illatiò, vt infra videbimus, tamen nunc ad hominem argumentamur. Nam id consequenter dicit Vasquez lo- Vasquez.
D cis allegatis. Consequens autem esse alienum à sententia Augustini, & vix posse à Semipelagianorum sententia re ipsa à nobis distingui, licèt verbis differre videatur, infrà disputando de auxiliis gratiæ ex professo tractandum est. Nunc verò declaratur ex verbis Pauli 1. ad Thessal. 2. *Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est*) (vtique ipsa fides) *non ex operibus, vt ne quis glorietur.* Vbi à fide distinguit opera, quæ à fide non procedunt, nam quæ procedunt à fide, iam non sunt ex nobis, cùm fides sit Dei donum. Ergo opera quæ procedunt ex cogitatione honesta naturali, censet Paulus esse ex nobis, & non esse meritoria salutis, ne quis possit in se ipso gloriari. Talia autem opera, si fiant, non possunt non esse ex cogitatione
E congrua; quia eo ipso, quòd habet effectum, est congrua; ergo (teste Paulo) non est gratia, nam si esset gratia, qui in illa gloriaretur, non in se, sed in Deo gloriaretur. Et simili ratione non potest fundari meritum gratiæ, aliàs haberet homo, vnde in se gloriaretur, cum illud meritum non sit ex vera gratia, sed ex opere humano. Et hic est sine dubio sensus Pauli, vt ipsum exposuit Augustinus de Prædest. Sanctor. cap. 7. August.

Potestque optimè confirmari ex Concilio Arausic. cap. 16. dicente, *Nemo ex eo, quod videtur habere,* 12.
gloriæ

Margin: Probatur 8. (beside 11.); 1. Thessal. 2.

Confirmatur ex Côc. Arauſ.

glorietur, tanquam non acceperit, aut ideò ſe putet accepiſſe, quia littera extrinſecus, vel vt legeretur, apparuit, vel vt audiretur, inſonuit. Cogitatio ergo, quæ naturaliter excitatur per extrinſeca obiecta; aut verba, non computatur à Concilio inter dona gratiæ accepta diuinitus vltra naturam, ſed inter ea, quæ homo habet à natura, & ideò ſi quis in tali cogitatione glorietur; & in ea fundet meritum, non gloriatur in acceptis, nec rectè dicit accepiſſe, vtique per gratiam, quod non altiori modo habet. Et quia illa cogitatio non excedit rationem legis, aut doctrinæ, vt ſupra dicebamus, ideò Concilium ſuam ſententiam probat, dicens. *Nam ſicut Apoſtolus*, ait, *ſi per legem iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt.* Et in eodem ſenſu addit in cap. 21. *Sicut Paulus dixit, ſi ex lege iuſtitia*, &c. ſic & his, qui gratiam, quam commendat, & præcipit fides Chriſti, putant eſſe naturam, *veriſſimè dicitur, ſi ex natura iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt.* Vbi nomine *naturæ* videtur intelligere naturalem legem, vt naturali ratione propoſitam, ſic enim diſtinguit naturam à lege, atque ita ſub natura comprehendit, non ſolùm ſubſtantiam, & potentiam, ſed etiam actum, vel cogitationem naturalem, per quam lex naturæ proponitur, ſiue ſufficiens tantùm ſit, ſiue etiam congrua, nam loquitur de natura vt includit obſeruationem legis, quod non fit ſine aliquo actu, ſeu effectu bonæ voluntatis, cui neceſſariò correſpondet cogitatio congrua. Hic verò occurrebat obiectio, quia hinc ſequitur ante fidem, vel voluntatem credendi, vel ſanctam cogitationem ſupernaturalem, quòd credere oporteat, nullam antecedere veram gratiam. Vnde vlteriùs ſequitur, ante fidem nullum antecedere poſſe meritum, etiam imperfectum & de congruo alicuius præmij ſupernaturalis. Sed hanc obiectionem in prædictum locum de auxiliis reſeruamus. Nunc fatemur ante primam cogitationem ſupernaturalem, id eſt, quæ communi curſu naturæ haberi non poſſit, nullam eſſe gratiam ſupernaturalem, neque illius meritum, quæ autem, & qualis illa ſit, ibi declarabimus.

Deſtructo alterius ſententiæ fundamento, veritas ampliùs confirmatur.

CAPVT XVIII.

1. Loci in cap. 16. contra nos non militant.

VLtimò confirmatur hæc noſtra ſententia, & antiquorum Patrum eſſe oſtenditur eiſdem teſtimoniis, quæ in argumentis capite antè præcedenti factis in contrarium obiiciebantur, quod in hunc modum propono, & declaro. Nam prima cogitatio ſancta, quæ eſt prima gratia in toto ordine iuſtificationis, & quæ non poteſt cadere ſub aliquod meritum, quia eſt inchoatio, vel fundamentum totius meriti, eſt cogitatio fidei, vel generandæ, quia ad fidem introducendam per ſe ordinatur, vel exercendæ, quia ab ipſa fide elicitur, vt contingit in homine baptizato, cùm primum incipit de diuinis rebus per fidem cogitare: & de hac prima cogitatione loquuntur Patres, quoties contra Semipelagianos oſtendere volunt, initium iuſtificationis, & fidei non poſſe cadere ſub meritum; ergò non ſolùm immeritò allegantur, quòd aſſerant, cogitationem naturalem honeſtam quantumuis congruam eſſe gratiam inchoantem iuſtificationem, verùm potiùs contrarium ex illis teſtimoniis ſufficienter oſtenditur. Conſequentia quoad priorem partem manifeſta eſt, quia naturalis cogitatio, quantumuis honeſta & congrua, neque eſt cogitatio fidei, neque eſt ſupernaturalis, id eſt, quæ viribus naturæ elici non poſſit. Nam cogitatio honeſta præciſſa congruitate naturalis eſt, vt etiam author contrariæ ſententiæ fatetur, & in capite 2. huius libri oſtenſum eſt. Congruitas autem non addit cogitationi entitatem aliquam, nec realem modum intrinſecum, ratione cuius requirat ſupernaturales vires, vt eliciatur, vt in ſuperioribus capitibus latè oſtenſum eſt. Altera verò conſequentis pars, etiam eſt euidens, quia non eſt duplex cogitatio prima, quæ ſit vera gratia, & poſſit eſſe fundamentum meriti, nec poſſit cadere ſub meritum, quia repugnantiam inuoluit. Si enim duplex eſſet talis cogitatio; neutra per ſe eſſet prima; ſed ex accidenti contingeret nunc ab vna incipere, & nunc ab altera; ergo quælibet illarum poſſet cadere ſub meritum, quoties altera præcederet; ergo ſi aliqua eſt ſancta cogitatio, quæ nunquam poſſit cadere ſub meritum, illa eſt vnica tantùm, ſeu vnius rationis, & omnis alia, quæ illam antecedit, non eſt cogitatio verè ſancta, id eſt, inchoans veram ſanctificationem, & iuſtitiam apud Deum; & ita Patres citati ſemper loquuntur de hac cogitatione tanquam de vna, & vnico iuſtificationis initio.

2. Speciatim iam expeditur locus Auguſtini adductus in num. 2.

Supereſt, vt probemus minorem propoſitionem in principali argumento ſubſumptam, quam oſtendo, diſcurrendo per teſtimonia in obiectionibus allegata. Nam in primo citatur Auguſtinus lib. 2. contra duas epiſt. Pelagian. capite 8. vbi probare intendit, Deum non ſolùm perficere, ſed etiam incipere in nobis omne opus bonum ex Paulo ad Philippenſ. 1. & addit, *Loquimur enim nunc de boni cupiditate, quam ſi volunt à nobis incipere, à Domino perfici, videant, quid reſpondeant Apoſtolo dicenti. Non quia idonei ſimus cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* 2. ad Corinth. 3. vbi duo ponderanda ſunt, vnum eſt quid Auguſtinus intelligat per boni cupiditatem, quod ipſe ſtatim capite 9. declarat, dicens: *Quid eſt enim boni cupiditas, niſi charitas, de qua ſine ambiguitate Ioannes Apoſtolus loquitur, dicens, Charitas ex Deo eſt.* Qui locus euidenter intelligitur de charitate infuſa, de hac ergo loquitur Auguſtinus, & de cogitatione, quæ poſſit eſſe initium eius, quæ non eſt, niſi cogitatio ſupernaturalis, & fidei. Alterum ponderandum, eſt teſtimonium Pauli, quo Auguſtinus ſuam ſententiam confirmat. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis*, &c. Nam hæc eadem verba aliis locis Auguſtinus explicat de cogitatione ſupernaturali, & fidei, præſertim libro de Præd eſt. Sanctor. cap. 2. dicens, *Quod ergo pertinet ad religionem, atque pietatem, de qua loquebatur Apoſtolus* (vtique in citato loco, quem proximè allegauerat) *Si non ſumus ſufficientes credere aliquid, quaſi ex nobiſmet ipſis, quod ſine cogitatione non poſſumus, ſed ſufficientia noſtra, qua credere incipiamus, ex Deo eſt.* Per pietatem autem & religionem apertè intelligit Auguſtinus Religionem Chriſtianam, quæ in fide fundatur, de qua etiam, & de cogitatione, per quam fides inchoatur, in verbis proximè præcedentibus loquutus fuerat, & vocauerat *Gratiam, quæ non datur ſecundum aliqua merita, ſed efficit omnia bona merita*, & exemplo conuerſionis Pauli illam declarauit.

Philip. 1. — 2. Cor. 3. — Ponderatio 1. Auguſt. — 1. Ioann. 4. — Ponderatio 2.

3. Prædictus locus ab ipſo etiam Auguſt. exponitur.

Et eodem modo exponit idem teſtimonium lib. de Bono perſeuer. cap. 8. vbi ait, à Deo habere homines poteſtatem, vt fiant filij Dei. *Ab ipſo quippe accipiunt eam* (vtique poteſtatem) *qui dat cordi humano cogitationes pias, per quas habeat fidem, quæ operetur per dilectionem.* Vbi clarè loquitur de his cogitationibus interiùs in corde infuſis, & ad fidem pertinentibus, & adiungit. *Ad quod bonum ſumendum, & tenendum, & in eo perſeueranter vſque in finem proficien*

ficiendũ non sumus idonei cogitare aliquid quasi ex nabismet ipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est, in cuius potestate cor nostrum, & cogitationes nostræ. Et similiter dicto libro de Grat. & lib. arbitr. capite 7. exponit eundem locum de cogitatione, quæ est fundamentum meriti supernaturalis, quod semper reducit ad fidem, vel sanctam fidei cogitationem, quod etiam in toto illo libro præcipuè intendit, vt ex cap. 5. & sequentibus facilè intelligi potest. Et eodem modo intellexerunt verba illa Prosper libr. 1. de Vocat. genr. cap. 24. dicens. *Item idem* (scilicet Apostolus) *in 2. ad Corinth. dicit, quòd nec ad cogitandum quidem, quod spirituale est, idonei simus, nisi per gratiam Dei.* Et Fulgentius libro de Incarnat. & Grat. cap. 17. nam cùm dixisset, Deum iustificare impium, & infidelem, gratia sua bonæ voluntatis fidem, quæ per dilectionem operatur, inspirando, subdit: *Vide quod ad benè cogitandi attinet facultatem testatur Apostolus, quia non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis*, &c. Vt alios expositores in eundem locum omittam.

Prosper. *Fulgent.*

4. Expeditur deinde locus alter eiusdem Aug. adductus in n. 3.

Præterea in libr. 2. de peccator. merit. capit. 17. etiam loquitur Augustinus de diuina gratia adiuuante, sine qua homo facere non potest, quod iustum est, opus autem iustum intelligit, quod ex charitate Dei fit. Vnde etiam tractat de gratia Dei, qua homo potest viuere sine peccato, quæ certè non est naturalis cogitatio congrua; sed specialis excitatio, & directio Dei, per quam dirigit gressus hominis, & hanc dicit esse *medicinam, quæ cœlitus venit, & gratiam claram, & in Christo manifestam.* Cùm ergo addit, *per hãc gratiam claram manifestari bonum, quod latebat, & suaue fieri, quod non delectabat*, loquitur de bono sanctitatis, & iustitiæ coram Deo, & de suauitate, quam efficit charitas, ac subinde de manifestatione per sanctam cogitationem diuinitus infusam, & ad fidem pertinentem. De qua euidentiùs loquitur in dicta quæst. 2. ad Simplicianum, cum ibi expresè declaret, loqui de cogitatione, *qua voluntas hominis moueatur ad fidem.* Præterquam, quod in tota illa quæst. præcipuè agit de gratuita Dei electione, & vocatione, & de initio fidei ante omne meritum, vt ipse etiam affirmat libro de Prædest. Sanctor. cap. 4. Vnde etiam in eadem quæstione ostendit, nullum posse esse meritum ante sanctam cogitationem ad fidem inducentem; de hac ergo loquitur in ea quæstione, quoties de prima sancta cogitatione loquitur, & de illa dicit, quòd gratia Dei inspiratur, & quòd per eam ad Deum proficimus, quibus modis solet ab Augustino vera, & interna gratia supernaturaliter indita declarari.

5. Expediuntur adducta in n. 4. *Gennad.*

Atque eodem modo exponendæ sunt aliæ loquutiones, quibus absolutè dicitur omnis bona cogitatio à Deo proficisci. Quanquam si sermo sit ita generalis, vt est in verbis Gennadij, possit rectè intelligi cum partitione accommoda, nam omnis quidem cogitatio bona à Deo est, tamen ea quæ naturalis tantùm est, procedit à Deo, vt authore naturæ per generalem concursum, & prouidentiam, quæ autem est vera gratia, altiori modo, & magis liberali à Deo existit, & ad altiorem sanctitatem ex se ordinatur, & ideò simpliciter diuina, & sancta vocatur. Quo modo interdùm D. Thomas explicat Scripturam dicentem hominem nihil boni posse facere sine Deo, sub eadem distinctione, vt si bonum sit naturale, non fiat sine Deo generaliter concurrente: si verò sit altius bonum, non fiat sine Deo per gratiam operante, vt latiùs capite sequenti videbimus. Ordinariè verò loquuntur Patres de cogitatione data homini à Deo vltra communem cursum naturæ, & de illa loquitur apertè Augustinus in citato sermon. 171. vt patet ex verbis antecedentibus, & ex proprietate illorum verborum, *Quidquid boni cogitauerit homo subito corde percussus*, vtique per internam inspirationem ab Spiritu sancto infusam.

D. Thom. *D. August.*

Et de hac etiam loquitur manifestè Fulgentius, vt patet, quia loquitur de sancta cogitatione, qua per fidem incipimus liberari à peccato, vel ad illius remissionem obtinendam disponi. Et hoc modo ait in capite 12. *Per gratuitam gratiam Christi datum esse humano generi, vt etiam cogitationis sanctæ, amissa pridem in homine primo, per hominem secundum reciperetur facultas.* Hæc autem facultas non est naturale lumen intellectus, neque obiectum extrinsecum occurrens, quod possit honestam cogitationem excitare, nam hæc non fuerunt amissa per peccatum: est ergo fides, vel quoad habitum, vel quoad auxilium, quod illam in nobis inchoat. Denique eodem sensu loquitur Prosper, nam illa cognitio, vel scientia, de qua Prosper & alia testimonia ibi citata loquuntur, & per Christum dari dicunt, non est cognitio merè naturalis, sed diuinitus infusa, quæ est cognitio fidei, vel quæ dat fidei initium, vt apertè sumitur ex Prospero contra Collator. cap. 29. & Fulgentio lib. de Incarnat. & Grat. cap. 26. & 27. in principio. 6. Ad Fulg. & Prosp.

Et hinc etiam constat, cætera testimonia, quæ in vltima obiectione proponebantur, rectè intelligi de hac eadem cogitatione ad fidem pertinente, nam illa maximè per Christum datur. Non nego tamen, quancunque bonam cogitationem etiam naturalem dari propter merita Christi, si aliquo modo ad vitam æternam conducat, siue per se, siue per accidens remouendo prohibens, seu impediendo peccatum, quia talis cogitatio in prædestinatis est effectus prædestinationis, in reprobis verò potest esse effectus generalis prouidentiæ supernaturalis, & ideò etiam est effectus prædestinationis Christi, iuxta ea, quæ dixi 1. part. libr. 3. de Prædest. & 1. tom. 3. p. disput. 41. Neque inde sequitur, talem cogitationem esse proprium auxilium gratiæ, quia Christus Dominus non solùm meruit nobis propria dona gratiæ, sed etiam dona naturæ, prout ad spiritualem salutem conferre aliquo modo possunt, vt eisdem locis tractaui. 7. Expediuntur tandem adducta n. 5

Proponitur vniuersalis obiectio ex Patribus asserentibus nullum opus bonum posse fieri sine gratia.

CAPVT XIX.



Hactenus nostram sententiam stabiliuimus, & per cæteras sententias discurrendo, quasi à sufficienti partium enumeratione eiusdem probationem hunc ferè in modum conclusimus: ad singula opera bona moralia ordinis naturalis, non est necessaria gratia, quæ sit peculiaris motio, vel determinans voluntatem, vel dans illi physicas vires necessarias ad talem actum, vel quæ sit perfectior, aut excellentior cogitatio, quàm per lumen naturale intellectus mediis sensibus per communem cursum causarum, & obiectorum naturalium possit excitari cum generali concursu, neque est cogitatio congrua, quæ ratione solius cõgruitatis sit vera gratia supernaturalis, aut verũ auxilium gratiæ; ergo nulla gratia vera est simpliciter necessaria ad quemlibet huiusmodi actum. Et procedendo in hoc discursu, ad propria fundamenta singularum opinionũ responsum est. Nũc ad alia, quæ omnib. opinionibus cõmunia sunt, superest respondendum. Et in hoc capite duplicis generis testi- 1. Collectio ratiocinationis, quòd ad singula opera moralia non requiratur gratia.

testimonia afferemus, eisque c. 20. & 21. satisfaciemus, tum in 22. rationes expendemus.

2. Primò ergo afferri solent testimonia Scripturarum, Conciliorum definitiones, & sanctorum Patrum testimonia. Ex Scriptura verò solùm afferuntur vulgaria loca, in quibus dicitur, nihil nos posse sine gratia, vt Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere*, & ad Philip. 1. *Confidens hoc ipsum, quoniam qui cœpit in vobis opus bonum, ipse perficiet*, &c. 2. *Deus est, qui operatur in vobis velle, & perficere*. Ad Ephes. 2. *Creati in operibus bonis*. Iacobi 1. *Omne datum optimũ, & omne donum perfectum de sursum est*. Omnis autem actus vndique studiosus inter hæc bona computatur. Definitiones autem Cõciliorum præcipuè sunt Concilij Arausicani dicentis cap. 9. *Diuini est muneris cum & rectè cogitamus, & pedes nostros à falsitate, & iniustitia tenemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur*. Et c. 18. *Debetur merces bonis operibus si fiant, sed gratia præcedit, vt fiant*. Et 20. *Multa in homine bona fiũt, quæ non facit homo, nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præstet, vt faciat homo*. Et capite 25. *Hoc salubriter confitemur, & credimus, quòd in omni opere bono nos non incipimus*. Hoc etiam spectat, quod dixit Innocent. epist. 26. ad Concilium Carthag. *Voluntati liberæ non nisi adiutorium Dei esse nectendum, eámque nihil posse cœlestibus præsidiis destitutã*. Et Cœlest. epist. 1. ad Episcop. Galliæ cap. 7. *Sine cœlesti auxilio nihil boni nos posse*, ait, *& quod nemo nisi per gratiam libero benè vtatur arbitrio*, quod refert ex Innocent. supra, & alia ex Zosimo, & Concilio Africano in capit. 8.

1. Genus testimoniorũ pro aduersariis probãtium quoduis opus morale fieri non posse absque gratia speciali. Ex Scriptura. Ioan. 15. Philip. 1. & 2. Ephes. 2. Iacob. 1. Ex Concil. Arausic. & summis Pontifi. Innocent. Cœlestin. Conc. Afr. Zosim.

3. Quæ sententiæ, & similes frequentissimæ sunt apud Augustinum; imò ab eo sumptæ sunt, vt videre licet lib. 2. contra duas epist. Pelag. capite 8. de Spirit. & Liter. cap. 28. epist. 106. vbi adeò necessariam dicit esse gratiam ad singula opera, vt propterea dixerit Paulus, *Non ego, sed gratia Dei mecum, quia nihil boni ageret, si gratia eum non iuuaret*. Et epistol. 107. circa mediũ, & circa finem ait, gratiam non tollere liberum arbitrium, sed potiùs per eam, *ad bona eligenda fieri liberum*. Vnde serm. 13. de verbis Apostoli, *Adiutorium*, ait, *Spiritus Sancti prorsus si defuerit, nihil boni agere poterit*. Similia multa habet libr. 4. contr. Iulian. cap. 3. vbi inter alia docet, ante gratiam nihil boni in homine reperiri. Et quod grauius est, lib. de Hæres. capit. 88. & in lib. de Gestis Concilij Palæstini contra Pelag. sæpè, & præsertim in vltimo capite, & in epist. 106. & 107. & aliis locis maximè probat resolutionem Orientalium Patrum, quâ damnarunt negantes, gratiam Dei ad singula opera esse necessariam. Cui resolutioni concordat Hieronymus lib. contra Pelag. versus finem, contra Pelagium dicens. *Qua sententiæ temeritate aufers omne Dei præsidium, dum gratiam eius non ad singula refers opera, sed ad conditionis, ac legis, & liberi arbitrij potestatem*. Multaque habet similia in epist. ad Ctesiphontem. Et his etiam consenserunt alij Patres, horum vestigia sequuti.

Ex August. Et Hieron.

4. Et in primis Prosper epist. ad Ruffin. ait, liberum arbitrium hominis non renati, id est, nondum per gratiam sanatum, sibique permissum non nisi in suam perniciem moueri. Et ad 3. obiectionem Gallor. ait, *Sicut bona opera ad inspiratorem eorum Deũ, ita mala ad eos sunt referenda, qui peccant*. Et libro contr. Collator. hoc præsertim conatur ostendere; initium omnis bonæ voluntatis esse ex Deo. Vnde in cap. 3. sentit, non posse hominem bonum aliquod facere, *Nisi prius per diuinam illuminationem bonorũ conatuum acceperit facultatem*. Et in cap. 19. *In natura humana post peccatũ*, ait, *quid remansit, nisi quod ad temporalem pertinet vitam, quæ tota est damnationis,*

Ex Prospero.

A *& pœnæ?* Vnde in cap. 22. addit, *Nihil boni operis ex mortuis, nihil iustitia procedit ex impiis, tota ipsorum salus gratia est*. Ideoque contra Cassianum subiungit. *Quid iste impiã infidelium libertatem naturalibus instruit bonis, & propriis vult iustificare principiis?* Quibus verbis tacitè infert Prosper, si aliquod bonũ opus fieri potest sine gratia, iustificationem fieri, vel inchoari propriis naturæ principiis, & addit, *Quasi vllus sit bonæ voluntatis motus, nisi quem creauerit diffusæ per Spiritũ Sanctum charitatis afflatus*. Et cap. 28. reprehendit dicentes *sine vllo opere gratiæ naturaliter omni animæ semina inesse virtutum, quia de istis seminibus volunt ostendere quãdam germina præcedentium* B *Dei gratiam pullulare meritorum*. Si autem virtutum semina naturaliter non insunt homini, profectò neque aliquod opus potest à sola natura proficisci.

5. In eandem sententiam Fulgentius de Incarnat. & Grat. cap. 16. *Quomodo* (inquit) *de possibilitate solius liberi arbitrij (si non præuenitur à gratia Dei) quantuluncunque sibi bonæ voluntatis exordium repromittit?* Et cap. 19. liberum arbitrium, dicit, quandiu per gratiam non liberatur, captiuum esse, & seruum peccati, & subinfert, *Quandiu est peccati seruus, non nisi ad seruiendum peccato reperitur idoneus*. Et infra addit. *Nemo potest habere bonã volũtatem motu proprio, nisi mens ipsa, id est, interior homo noster renouetur ac reformetur ex Deo*. Idẽ sensit Petrus C Diacon. de Incarnat. & Grat. cap. 6. dicens, *Sine gratia posse hominem cogitare, & velle humana, non tamen diuina*, & infra addit. *Fidem esse omnium bonorum fundamentum, & originem*, & capite 8. ait. *In bonis quibusque voluntatis humanæ singulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium*. Idẽ Paul. Orosi. in Dialog. de liber. artic. 6. Addo Cyrillum Alexand. lib. 9. in Ioannem, cap. 45. dicentem, *Impossibile est quicquam boni à nobis peragi, nisi gratia Spiritus munitis*.

Ex Fulgentio. Petr. Diac. Paul. Oro. Cyril. Alex.

6. Anselmus etiam lib. de Concord. p. 3. colum. 4. dicit. *Cum omnia subiaceant dispositioni Dei, quidquid contingit homini, quod adiuuat liberum arbitrium, ad accipiendum, vel seruandum hanc, de qua loquimur, rectitudinem, suæ gratiæ imputandum est*. Et in fine illius D partis ait, voluntatem hominis per Adæ peccatum ita deseruisse affectionem iustitiæ, & captiuam factam esse affectionis proprij commodi, vt nihil possit *ex se* velle, nisi ex illa affectione, ac proinde non possit opus aliquod honestum sine gratia facere, nam ad opus honestum necessarium est velle rectitudinem propter se ipsam, quod non potest talis voluntas sine gratia. In eâdem sententiam subscribit Bernard. libr. de Grat. & liber. arbitr. vbi cum dixisset, *Velle inest nobis ex libero arbitrio*, adiungit, *non dico velle bonum, aut velle malum, sed tantùm velle; velle enim bonum profectus est, velle malum defectus, velle verò simpliciter ipsum est, quod vel proficit, vel deficit. Porrò ipsum vt esset, creans gratia fecit, vt* E *proficiat, saluans gratia facit, vt deficiat ipsum se deijcit. Itaque liberum arbitrium nos facit volentes, gratia beneuolos. Ex ipso nobis est velle, ex ipsa bonum velle*. Quod latiùs prosequitur, & iterum concludit. *A Deo igitur velle, quomodo & timere, quomodo & amare accepimus in conditione naturæ, vt essemus aliqua creatura. Velle autem bonum, quomodo & timere Deum, & amare Deum, accepimus in visitatione gratiæ, vt simus Dei creatura*. Et in sermon. 1. de Annunciat. *Necesse est* (ait) *primum omniũ credere, quòd remissionem peccatorum habere non possis, nisi per indulgentiam Dei, deinde quod nihil prorsus habere possis operis boni, nisi & hoc dederit ipse*. Et infra. *De operibus bonis certũ omnino est, quòd nemo hæc habeat à se ipso*. Et affert difficilẽ probationẽ, quam statim proponam. Denique Ioãnes Maxentius in prima Fidei

Ex Anselmo. Bernard.

Catholicæ professione in fine sic inquit: *Liberũ arbitrium naturale ad nihil aliud valere credimus, nisi ad discernenda tantùm, & desideranda carnalia, siue sæcularia, quæ non apud Deũ, sed apud homines possunt fortassis videri gloriosa. Ad ea verò, quæ ad vitam æternam pertinent, nec cogitare, nec velle, nec desiderare, nec perficere posse, nisi per infusionem, & inoperationẽ interiecius Spiritus Sancti.* Et ideò in responsione ad Hormisdã Papam impugnans Semipelagianos, præcipuè Faustum, sentit ante fidem non posse in nobis præcedere aliquod bonum opus quod sit à natura. His addi potest Isidorus lib. de differentiis spiritualibus, cap. 27. vbi etiam dicit, initium boni operis semper esse ex gratia. Idem latiùs libr. 2. sententiarum cap. 5.

Isidor.

7. *2. Genus testimoniorũ pro iisdem aduersariis, probantiũ, per vires arbitrij non nisi peccatũ fieri.*

Vltimò ne aliquis has Patrum sententias ad aliquod speciale genus boni limitare velit, vt hoc modo non omne opus bonum morale sub illis concludatur, addimus alias, in quibus expressè Patres excludunt omne opus morale ab illo genere operum, quæ à solo libero arbitrio sine gratia fieri possunt. Affirmant enim nihil nisi peccatum ab arbitrio humano suis viribus relicto fieri posse; ergo excludũt omne opus bonum, cuiuscunque ordinis, vel generis sit. Consequentia euidens est, quia nullum opus potest esse peccatum, & esse opus bonum cuiuscunque generis, vel ordinis. Nam bonum ex integra causa, & malum ex quocunque defectu; ergo si omne opus solis viribus arbitrij factum, est peccatum, nullum opus bonum cuiusuis ordinis ab eo factum solis viribus sine auxilio gratiæ, potest esse bonum. Ergo è conuerso ad quodcunque bonum opus efficiendum indiget auxilio gratiæ.

8. *Ex Concil. Arausic. Prosper. August.*

Probatur ergo antecedens. Primò ex Concilio Arausic. cap. 22. dicente. *Nemo habet de suo, nisi mẽdacium, & peccatum.* Estque sententia 323. apud Prosperum in lib. Sententiarum Augustini, & desumpta creditur, vel ex tractat. 5. in Ioan. vbi Aug. ait, *Tunc ea, quæ dicimus & nobis, & vobis vtilia sunt, quãdo ab ipso Domino sunt. Quæ autem ab homine sunt, mendacia sunt. Sicut ipse Dominus dixit: Qui loquitur mendacium de suo loquitur, nemo habet de suo, nisi mendacium, & peccatum. Si quid autem homo habet veritatis atque iustitiæ, ab illo fonte est, ad quem debemus sitire in hac eremo.* Vel ex prologo librorũ de doctrina Christiana, in fine, vbi ait. *Nemo debet aliquid habere, quasi suum proprium, nisi fortè mẽdacium: nam esse verum ab illo est, qui ait Ego sum veritas.* Sic etiam dixit idem Augustinus in expositione Psal. 142. in principio. *Rectus eris, quando quod malè feceris, tibi, quod benè feceris, Deo imputaueris.* Et infra. *Ad me enim cum respicio, nihil aliud meum, quàm peccatum inuenio.* Idem serm. 13. de verbis Apostol. cap. 10. *Nisi ille regat, cadis, nisi ille regat, iaces.* & capite 11. agens de adiutorio Dei ait, *Prorsus si defuerit, nihil boni agere poteris. Agis quidem illo non adiuuante libera voluntate, sed malè. Ad hoc idonea est voluntas tua, quæ vocatur libera, & malè agendo fis damnabilis ancilla. Cum dico tibi, sine adiutorio Dei nihil agis, nihil boni dico, nam ad malè agendum habes sine adiutorio Dei liberam voluntatem.* Et epist. 89. quæst. 2. *Valet liberum arbitrium ad opera bona, si diuinitus adiuuetur. Desertũ verò diuino adiutorio, qualibet sciẽtia legis excellat, nullo modo habebit iustitiæ soliditatem, sed inflationem impiæ superbiæ.* Et epist. 106. improbat Pelagium, eò quòd diceret potestatem voluntatis aliquantùm ad non peccandum valere, *Quod si ita est,* (inquit) *nullius adiutorio gratiæ referuntur sine qua nos dicimus ad non peccandũ nihil voluntatis arbitrium valere.* Denique libro 2. de Peccator. mer. & remiss. cap. 18. tradens vt adæquatam diuisionem voluntatis in bonam, & malam, dicit bonam semper esse Deo tribuendam, & solam malam propriæ libertati.

9. *Ex eodem Prospero.*

Eodem modo hanc rem explicarunt Prosper dicta sentent. 323. & epist. ad Ruffin. circa medium. *Multa laudabilia, atque miranda possunt in homine reperiri, quæ sine charitatis medullis habent quidem pietatis similitudinem, sed non habent veritatem.* Et in fine agens de libero arbitrio impiorum. *Quod* (inquit) *cum solum esset sibique permissum, non nisi in suam perniciem mouebatur, ipsum enim se excæcauerat, & ipsum se illuminare non poterat. Nunc autem* (id est, post iustificationem) *idem arbitrium conuersum est, & non euersum, datumque est ei aliter sapere, aliter agere,* &c. Et ad 3. obiectionem Gallorum tantùm duo genera operum distinguit *bonorum & malorum, & bona ad inspiratorem eorum Deum, mala ad eos, qui peccant,* dicit, *esse referenda.* Similiter Fulgentius dicto lib. de Incarnat. & Grat. cap. 18. *Homo quandiu est peccati seruus, non nisi ad seruiendum peccato reperitur idoneus.* Et similiter Bernard. dicto serm. 1. de Annunciat. *Certum est,* ait, *ad suam originẽ vniuersa, quantùm in eis est, tendere, & in eam semper partem esse procliuiora, sic & nos, qui de nihilo creati sumus, constat, quia si nobis ipsis relinquimur, in peccatum semper (quod nihil est) declinamus.*

Fulgen. *Bernard.*

10. *Anselm.*

Simili modo Anselmus dicto libro de Concordia in 3. eius parte circa finem, voluntatem, dixit, sibi relictam semper operari ex affectu commodi potiùs, quàm ex affectu iustitiæ. Et quamuis ibi dicat, affectionem commodi nõ esse semper malam, intelligit quidem ex specie sua esse indifferentem. Et ita in indiuiduo, si non operetur, aliquo modo ex affectu iustitiæ, saltem vt imperante, vel ordinante affectum commodi, semper erit mala, quia iuxta veriorem sententiam non datur opus perfectè humanum, & liberum indifferens in indiuiduo, & præsertim secundùm partitionem Augustini dicto libro de Peccator. merit. capite 18. Vnde etiam Maxentius supra, libero arbitrio, sibi permisso sola opera carnalia tribuit, quibus solùm opponit opera, quæ ad vitam æternam pertinent, id est, quæ à gratia fiunt, sentiens illa sola esse bona, nam certè carnalia, & sæcularia opera non sunt bona. Prætereà D. Greg. lib. 22. moral. c. 10. aliàs 5. in fine de sanctis viris sic loquitur. *Quidquid mali sibi inesse cogitant, de mortali propagine sentiunt meritum, quidquid verò in se boni inspiciunt, immortalis gratiæ agnoscunt donũ,* &c. Nec inter hæc duo mediũ cõstituit. Richard. autem Victorin. tract. 1. de statu interioris hominis part. 1. cap. 33. tria genera operum distinguere videtur, scilicet, bonum, quod est ad meritum; & malum, quod est ad reatum, & aliud, quod neque est ad meritum, neque ad reatum, quod ipse vocat commodum, & posset etiam vocari indifferens. Et ita non videtur agnouisse bona opera moralia, quæ solo arbitrio fieri possint, nam ea, quæ sunt ad meritum, expressè dicit, non posse fieri sine gratia.

D.Greg. *Rich. Vict.*

Patrum testimonia, quæ omnia bona opera gratiæ tribuunt, exponuntur.

CAPVT XX.

1. *Ad prędicta testimonia generalis responsio quòd solũ cõtra Pelagium militent, à quo longè abest nostra sententia.*

VT verò apertissimè constet, hæc omnia testimonia nihil nostræ, vel potiùs communi, & antiquæ sententiæ officere, præ oculis habendum est, illa omnia dicta esse contra Pelagium, vt ex dictis in Proleg. 6. circa Conciliorum, & Patrum testimonia, constat; & ex sequentibus fiet etiam manifestum. Ostensum autem à nobis est, sententiam Theologorum, quòd aliquod bonum

num opus morale fieri possit viribus liberi arbitrij sine gratia; nihil commercij habere cum errore Pelagij. Imò etiam monstrauimus, id fuisse à Pio V. & Gregorio XIII. virtute declaratum, dum enim propositiones Baij 23. 39. & alias, in quibus notam illam illi sententiæ inurere tentauit, omnino reprobarunt, atque damnarunt; satis clarè significarunt, neque sententiam, quam defendimus, ad Pelagium pertinere; neque sanctorum Patrum mentem fuisse aliquid cõtra eam docere. Et magna quidem ratione. Nam cum post illas Patrum sententias, ac definitiones ab Scholasticis Doctoribus, sanctitate, & sapientia insignibus, sententia illa cõmuni ferè consensu recepta, & tot sæculis ab Ecclesia non solùm tolerata, sed etiam longè probabilior existimata fuerit, verisimile non est, aut ad Pelagium accedere, aut à Patribus discordare. Hæc enim duo in hac materia coniunctissima sunt. Et ideò qui putant illa testimonia nostræ sententiæ esse contraria, consequenter putant, nostram sententiam Pelagij errorem inuoluere, quod Pontifices saltem vt scandalosum, & temerarium damnant. Et è conuerso, quam certum est, nostram sententiam esse omnino tutam, & ab illo errore liberam, tam est certum illa testimonia frustra contra eam coaceruari.

Pius V. Greg. XIII.

2. Ad testimonia primi generis super. cap. à num. 2. adducta, respõsio D. Thomæ.

Ad priorem ergo partem testimoniorum paucis quidem verbis respondet D. Thomas quæst. 24. de Verit. art. 14. ad argumenta 2. loco proposita, dicens. *Ad ea, quæ sunt in contrarium, patet solutio, quia vel procedunt de bono meritorio, vel ostendunt, quòd sine operatione Dei homo nullum bonum facere potest.* Quæ verba duas responsiones continent, vel vnã bimembrem. Nam testimonia illa vel loquuntur de opere bono generaliter, & sine vlla determinatione, seu limitatione, & sic non possunt omnia intelligi de gratia propriè dicta, nec de Deo authore gratiæ, sed abstractè etiam, & generatim. Quia omne opus bonum in Deum tanquam in principalem authorem, prouisorẽ, & cooperatorem refundi debet, sed non omne opus bonum eodem modo. Nam si bonum opus sit purè, ac præcisè ordinis naturalis, est à Deo vt authore naturæ, & ab eius gratuita prouidentia, & influentia, & ita est à gratia generatim, seu largè dicta, hoc est (vt Sancti loquuntur) à gratia condẽte, non à gratia saluante. Si verò opus bonum sit altioris ordinis, seu attingat aliquo modo finem supernaturalem, vel ab ipsomet operante ad illũ ordinetur, tunc non fit sine proprio auxilio gratiæ saluãtis, proceditque à Deo vt authore principali gratiæ, & à Christo vt redemptore, vel iustificatore.

3. Quæ licèt in se vera, non tamen omnibus testim. satisfacit. *Conrad.*

Quæ doctrina verissima est, quam aliis etiam locis insinuauit D. Thomas, vt Ioan. 15. lect. 1. & 1. 2. quæst. 109. art. 1. ad 1. & in 2. dist. 28. Vt tamen notauit Conrad. 1. 2. quæst. 109. art. 2. circa argumentum, *Sed contra*, non potest hæc responsio ad omnia testimonia accommodari, quia licet nonnulla possint abstractè, & generatim intelligi de diuina influentia, præscindendo à naturali, vel gratuita, & à gratia propriè, vel largè sumpta: nihilominùs in multis clarum est, sermonem esse de gratia propria, & saluante, seu auxiliante per Christum. Imò frequentiùs, ac ferè semper loquuntur Patres de proprio influxu, & auxilio gratiæ in locis citatis, vt attingendo singula statim patebit. Ideóque Doctores communiter aliam partem responsionis D. Thomæ sequuti sunt, vt Sancti in locis allegatis non de quocunque actu bono, sed cum aliqua determinatione restringente actum ad habentem, vel participantem aliquo modo bonitatem supernaturalem loqui sint. Ita Caietan. dicta quæstion. 109. art. 2. dub. 3. & ibid. Conrad. Soto lib. 1. de Natur.

Responsionis D. Thomæ pars restrictior eligitur, quòd prædicta testimonia procedant de opere

& Grat. cap. 21. Veg. opusc. de iustificat. quæstione 12. Ruard. art. 7. de Iustificat. §. *Et quia articulus*, Roffen. articul. 36. §. *Augustinus planè*, & Osius in Confess. capite 73. parum à princ. Dried. libro 1. de Grat. & liber. arbitr. tractat. 2. cap. 2. part. 2. in principio, Stapleton. lib. secundo de corrupt. naturæ, cap. 12. & 13. At verò isti Authores variis modis explicant limitationem hanc, vel quasi specificationem bonorum actuum, de quibus Sancti loquuntur, cùm gratiæ auxilium ad illos efficiendos requirunt, & non omnes possunt ad omnia testimonia applicari, nisi vel ad eundem sensum reducantur, vel non singuli modi ad omnia testimonia applicẽtur, nam id fieri non poterit, sed singula singulis iuxta illorum exigentiam. Quod breuiter ostendemus per singula verba Doctorum discurrendo.

modo aliquo supernaturali. *Caiet. Conrad. Soto. Vega. Ruard. Osius. Roff. Driedo. Staplet.*

4. Modum illum supernaturalem explicant aliqui vt sit opus meritorium. *Conrad. Staplet. Almain. Torrens. Cœlest.* Suadetur explicatio.

Primus ergo modus explicandi dicta testimonia est, vt loquantur de opere meritorio. Ita Diuus Thomas locis citatis, quem sequuntur Conrad. & alij moderni expositores, & Stapleton. dicto capite 10. ex parte Almain. tractat. 1. Moral. capite 16. in fine, & Torrens in Confess. August. lib. 2. cap. 3. §. 10. Potéstque sumi ex Cœlestino Papa Epistol. ad Episcop. Galliæ, capit. octauo, dicente, *Quòd omnia studia, & omnia opera, ac merita Sanctorum ad Dei gloriam, laudémque referenda sunt, quia nemo aliunde ei placet, nisi ex eo, quòd ipse donauerit.* In qua sententia apertè sermo est de operibus, quæ ita Deo placent, vt sint etiam sancta merita. Et in illius probationem inducitur altera sententia Zosimi Papæ in epistola ad totius orbis Episcopos. *Non autem instinctu Dei (omnia enim bona ad authorem suum referenda sunt, vnde nascuntur) ad fratrum, & Coepiscoporum nostrorũ conscientias vniuersa retulimus.* Quæ verba Patres Africani venerati sunt valdè, & ideò sic dicta fuisse intellexerunt, vt ibidem refertur, *quia preparatur voluntas à Domino, & vt boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium*, vbi apertè loquuntur Patres Africani de operibus procedentibus à fide, & à gratia interna superioris ordinis, quam iidem Patres vocant *subministrationem Spiritus, & occultam misericordiam*, epistol. 95. ad Innocent.

Zosim.

5. Suadetur amplius. *Rom. 8.*

Vnde subiungunt in priori loco probationem ex illo Romanor. 8. *Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei. Vt nec nostrum* (aiunt) *deesse sentiamus arbitrium, & in bonis quibusque voluntatis humanæ singulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium.* In qua verborum serie in primis manifestum est, in illorum fine vocari absolutè bonos voluntatis motus, qui in principio dicti fuerunt bona studia, & merita Sanctorum, ad quæ *Deus preparat voluntates suorum tangendo corda fidelium.* Deinde pondero particulam illam. *Fidelium*, quia per illam indicatur, tantùm de illorum bonis operibus similes sententias esse intelligendas. Non quia in infidelibus nulla possint esse bona opera, sed quia non sunt in illis bona merita. Quod apertiùs explicatur in eadem epistola Cœlestini, cap. duodecimo, his verbis. *His Ecclesiasticis regulis, & ex diuina sumptis authoritate documẽtis ita adiuuante Domino confirmati sumus, vt omnium bonorũ affectuũ, atque operum, & omniũ studiorũ, omniúmque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum fateamur authorem.* In quibus verbis supponitur quidem, etiam ante initium fidei posse esse aliquos bonos voluntatis affectus, & opera, aliàs non fuisset necessaria illa restrictio *ab initio fidei*, & nihilominùs de his, quæ sunt ab initio fidei, dicitur Deus speciali modo author, vtique vt est author gratiæ, & donorum supernaturaliũ. Quia videlicet

Cœlestin.

illi tantùm boni affectus, & opera, quæ sunt ab initio fidei, sunt meritoria. Vnde subiungitur. *Et non dubitemus ab ipsius gratia omnia hominis merita præueniri, per quã sit, vt aliquid boni & velle incipiamus, & facere.* Vbi etiam constat, idem vocari simpliciter bonum, quod vocatum fuerat meritum.

6. *De quo merito intelligatur dicta explicatio.* Hæc autem interpretatio intelligi potest, vel de rigoroso merito de condigno, vel generatim de quouis merito perfecto, vel imperfecto, seu de congruo vel impetratorio, dummodo sit verum meritum alicuius gratiæ, vel doni supernaturalis. *Qui restringãt ad meritum de condig.* Aliqui ergo restringunt illas loquutiones ad prius rigorosum meritum. Pro qua sententia allegari possunt, qui dicunt, Sanctos non appellare simpliciter bona merita, nisi illa, quæ ex charitate, vel in charitate fiunt, quia opus bonum sine charitate mortuum est, & ideò nihil reputatur, iuxta modum loquendi Pauli 1. Corinth. 13. *1. Cor. 13.* Et ideò quãdo Sancti loquuntur de operibus bonis, quæ fieri non possunt sine gratia, illa intelligunt, quæ in charitate fiunt, ac subinde sunt propriissimè meritoria. *Almain. Torrens. Soto.* Quod sentiunt Almain. & Torrens. supra, & pro eadem sententia citatur Soto supra ad 2. sed ibi agit de victoria tentationum, de qua postea videbimus, neque idem sentit de quolibet bono opere, vt constat ex solut. ad 3. *Id probari videtur ex Augustino.* Potest tamen illa interpretatio confirmari ex Augustino lib. 2. contra duas epistol. Pelagianor. nam cap. 8. dicit, ad incipiendum opus bonum, & ipsam boni cupiditatẽ opus Dei esse necessarium, quoniam si boni cupiditas inciperet sine gratia, illa esset meritũ gratiæ, & sic gratia nõ esset gratia. Et tamẽ addit c. 9. *Quid est boni cupiditas, nisi charitas? Ergo loquitur de merito perfecto in charitate.*

7. *Item ex eodem Aug. in locis alijs.* Præterea libr. de Grat. & liber. arbitr. cùm capit. septimo, multa de charitate, magna, & parua dixisset, addit in 18. *Hæc omnia præcepta dilectionis, id est, charitatis, quæ tanta, & talia sunt, vt quidquid se putauerit homo facere benè, si fiat sine charitate, nullo modo fiat benè.* Et ideò ait nõ posse benè fieri sine gratia, quia *charitas ex Deo est*, & *quia Deus præparat voluntatem*, &c. vt cap. decimo septimo latiùs dixerat. Item epistol. 106. in princip. cùm dixisset, *Opera ex gratia, non ex operibus gratia*, rationem adiungit, *Quoniam fides quæ per dilectionem operatur, nihil operaretur, nisi ipsa dilectio Dei diffunderetur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. Nec ipsa fides esset in nobis, nisi Deus vnicuique partiretur mensuram fidei.* Quæ ratio supponit, bona opera supponere fidem per charitatem operantem. Vnde inferiùs adiungit. *Si quis dixerit, quod gratiã benè operandi fides mereatur, negare non possumus; imò verò gratissimè confitemur. Hanc enim fidem volumus habeant, qua impetrent charitatem, quæ sola verè benè operetur.* Et serm. 13. de verb. Apost. cap. ait, charitatem nobis dari, vt possimus bonam operationem habere.

8. *Atque ex eius assectis Prosp. & Fulg.* Vnde Prosper, & Fulgent. per omnia Augustiniani, ita etiam videntur bonum opus explicare. Prosper enim epistol. ad Ruffin. circa medium tractans locum Pauli 1. Corinth. 13. vbi scientiam, studia, & labores, sine charitate nihil prodesse testatur, adiungit rationem, *Quia multa laudabilia, atque miranda possunt in homine reperiri, quæ sine charitatis medullis habent quidem pietatis similitudinem, sed non habent veritatem.* Et contra Collator. capit. vigesimo secundo. *Quasi nullus sit* (inquit) *bonæ voluntatis motus, nisi quem creauerit diffusa per Spiritum Sanctum charitatis afflatus?* Fulgentius verò libro de Incarnatione, & Gratia, cap. vigesimo sexto, in eandem sententiam sic inquit. *Quod si quibusdam cognoscentibus Deum, tamen sicut Deum*

A *glorificantibus, cognitio illa nihil profuit ad salutem, quomodo hi poterunt iusti esse apud Deum, qui sic in suis moribus, atque operibus bonitatis aliquid seruant, vt hoc ad finem Christianæ fidei, charitatisque non referant? Quibus aliqua quidem bona, quæ ad societatis humanæ pertinent æquitatem, inesse possunt: sed quia non charitate Dei fiunt, prodesse non possunt.* Potest denique hæc interpretatio fundari in illa Theologica, & Augustiniana doctrina, quod charitas est forma omnium virtutum, & quod sine charitate nulla est vera virtus, vt in epist. 52. latè Augustinus ostendit, nam in eodem sensu, & in eodem loquutionis genere, sine motione, vel aliquo influxu charitatis nullus est actus veræ virtutis, & consequenter neque

B est simpliciter bonum. Ergo cum Patres dicunt, ad bona opera requiri gratiam, rectè de opere simpliciter bono, id est, charitate formato, ac subinde meritorio de condigno intelligi possunt.

At verò licèt hæc interpretatio ad aliqua loca sanctorum Patrum accommodari possit, vt ea, quæ allegauimus, conuincere videntur; nihilominus in omnia testimonia supetiùs adducta nullo modo conuenire potest. 9. *Prędicta explicatio de opere bono, id est, meritorio de cõdigno, non quadrat omnibus testimoniis.* Quia euidens est, cum Augustinus, & alij Patres dicunt, esse gratiam necessariam ad omnia opera, non semper loqui de gratia habituali, seu sanctificante, nec de gratia dilectionis Dei super omnia, sed absolutè de auxilio gratiæ, quod non solùm ordine naturæ, sed etiam

C tempore potest præcedere charitatem. Sic enim Concilium Arausican. definit, ad voluntatem credendi esse necessarium gratiæ auxilium, & Trident. sess. 6. cap. tertio. dixit, sine auxilio non posse fieri actus, qui sunt dispositiones ad gratiam iustificationis, vtique habitualem. *Conc. Arau. Conc. Trid.* Et Augustinus sæpissimè probat, initium fidei, & salutis esse ex inspiratione Spiritus Sancti, cum tamen certum sit, initium fidei, & voluntatem credendi posse tempore præcedere charitatem. *August.* Præterea non solùm docent Patres contra Semipelagianos, non posse hominem solis viribus liberi arbitrij mereri de condigno primam gratiam, sed etiam nec de congruo, nec merito impetratorio; ergo cum dicunt,

D nullum opus bonum fieri posse sine gratia, nõ possunt loqui semper de solo bono opere meritorio de condigno, aliàs ex vi talium definitionum posset præcedere sine gratia opus meritorium primæ gratiæ saltem de congruo, quod quàm sit falsum, inferiùs videbimus. Denique iuxta illam interpretationem non esset definitum, ad omnes actus bonos, qui iustificationem, & infusionem charitatis præcedunt, esse necessarium gratiæ auxilium, quod esse falsum, per se notum est. Vt ergo verum sit, Patres tractantes de necessitate gratiæ ad actus bonos, interdùm specialiter loqui de actibus bonis ex charitate, vel in charitate factis, vt Pelagium dicentem simpliciter, omnes actus iustitiæ posse fieri solis viribus liberi arbitrij, ex re clariori euidentiùs conuincant, nihilominùs dici nullo modo potest ge-

E neraliter, de illis solis actibus loqui Patres vbicunque ad benè operandum gratiam exigunt, ac defendunt, ac subinde per bonum opus non possumus vniuersè interpretari opus meritorium de condigno.

Alio ergo modo intelligenda est illa sententia D. Thomæ, & communis de opere meritorio abstractè, siue de condigno, siue impetratorio, siue de congruo, siue quouis alio nomine vocetur, dummodo sit meritum alicuius auxilij, seu doni supernaturalis, quod per modum præmij aliquo modo debiti propter tale opus conferatur. Et hoc modo est illa expositio verissima, & valdè cõsentanea loquutionibus 10. *Vera intelligentia Patrum, de quouis merito, modò sit ex auxilio supernaturali.*

tionibus Sanctorum. Nam, vt vidimus in multis locis, includunt sub illis operibus quæcunque perfecta merita ex charitate facta. Deinde in aliis multis explicant, se loqui de bonis operibus, quæ vel ex fide fiunt, vel sunt initium ipsius fidei, vel ipsamet fides. Hoc constat primò ex verbis allegatis vltimo loco ex epistola Cœlestini, ibi, *ab initio fidei*, quod inclusiue intelligendum est quoad ipsum fidei initium, vt ex re ipsa, & ex aliis locis constat. Virtute autem excludit, quidquid antecedit illud initium, quia non sine causa restringit sermonem ad opera facta ab initio fidei. Et hanc fuisse mentem Augustini, quamuis sufficienter probetur eodem testimonio Cœlestini, quod Prosperi etiam esse multi censent, qui Prosper optimè intellectam habuit Augustini mentem, ostendi etiam potest ex variis Augustini locis.

Cœlestin.

August. *Prosper.*

11. Probatur ex D. Aug. locis.

Primò ex quæstione secunda ad Simplicium in principio, vbi ait, Paulum præferre fidem operibus, *Non vt opera extinguat, sed vt ostendat, non esse opera præcedentia gratiam, sed consequentia.* Quomodo autem opera gratiam consequantur, explicans addit. *Vt scilicet, non se quis arbitretur, ideò percepisse gratiã, quia benè operatus est, sed benè operari non posse, nisi per fidem perceperit gratiã.* Ecce illud intelligit esse benè operari, quod est ex fide. Et infra dicit, *Cornelium iam credidisse, eum se dignum maiori vocatione, eleemosynis, & orationibus præbebat.* & infra, *neminem posse benè operari, nisi iustificatus ex fide*, quod intelligo de iustificatione saltem inchoata. Vnde infra dicit, *Nisi vocãdo præcedat misericordia Dei, nec credere quisquã potest, vt ex hoc incipiat iustificari, & accipiat facultatem benè operandi.* Vnde concludit. *Ergo ante omne meritum est gratia*, vbi & *facultatem bene operandi*, fidem ipsam appellare videtur, & quod priùs vocauerat *benè operari*, postea vocat *meritum.* Et inferiùs addit. *Vnde admouemur, nec ipsis operibus misericordiæ quemquam oportere gloriari, & extolli, quòd eis quasi suis Deum promeruerit, quandoquidem ipsam misericordiam ille præstitit, qui misericordiam præstabit, qui misericors fuerit.* Vt autem declaret, se loqui de misericordia ex fide operantis, subiungit. *Quòd si eam,* (id est, misericordiam) *credendo se meruisse quis iactitat, nouerit eum sibi præstitisse, vt crederet, qui miseretur, inspirando fidem.* Hinc etiam lib. de Spirit. & Liter. capit. trigesimo tertio, tractans verba Pauli ad Ephes. 2. *Deus qui operatur in vobis velle, & operari*, dicit, *Hæc gratia iam est, quam fides impetrat, vt possint esse hominis opera bona*, addit tamen, *quæ per dilectionem operatur*, sed subintelligi debet *illa maxime.* Et infra subiungit. *Quisquis crediderit, habebit ex eius gratia opera bona, ex quibus bonis æternis satietur.* Hæc enim sunt formalia verba Augustini, licèt breuitatis causa multa intermedia omissa sint, quæ sensum non mutant.

Ephes. 2.

12. Loca alia. *August.*

Præterea libr. decimo quinto, de Ciuitat. capit. vigesimo, ait, non esse opus bonum, *Nisi quod procedit ex fide summi Dei*, quod necesse est intelligi de opere meritorio, ne omnia opera infidelium putentur esse peccata, vt supra dictum est. Et similem doctrinam habet libro de Continen. capite duodecimo. Vnde in epistol. 107. prius dicit, dæmonem, quos ex gentibus decipere amplius affectat, aliqua velut opera bona, de quibus laudentur, habere sinere, omnibus autem modis curare, vt non credant, ne per talia opera, vel Deo placeant, vel ad saluatorem valeant peruenire. Vbi opera antecedentia fidem non appellat simpliciter bona, non quia mala sint, vt supra vidimus, sed quia ad meritum coram Deo nihil valent; ergo è conuerso opera bona appellat, quæ possunt habere aliquod meritum, saltem ex fide. Vnde paulò inferiùs subiungit: *Quapropter, vt Deum credamus, & piè viuamus, non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis*, vtique vocando homines ad fidem, vt statim exponit, & in fine epistolæ concludit. *Hæc, & alia testimonia diuina, quæ commemorare longum est, ostendunt, Deũ gratia sua auferre infidelibus cor lapideum, & præuenire in hominibus bonarum merita voluntatum.* Vbi quod sæpè dixerat de necessitate gratiæ ad singula bona opera, explicat per *bonarum merita voluntatum*, quæ à fide incipiunt, & ideò dicit ad hunc effectum auferre Deum infidelibus cor lapideum. Et in fine de Pelagianis ait. *Illi quippe omnia ad infidelem, piámque vitam hominum pertinentia ita tribuunt libero voluntatis arbitrio; vt habenda ex nobis, non à Domino, putent esse poscenda.* Ergo in contrario sensu dicunt Patres, fidelia (vt sic dicam) & pia opera ex gratia esse. Et statim addit de Vitali, ad quem scripsit. *Tu autem (si ea, quæ de te audio, vera sunt) initium fidei, vbi est etiam initium bonæ, piæque voluntatis, non vis donum esse Dei.* Ecce clarè vocat bonam voluntatem illam, quæ ab initio fidei incipit, nam de illa erat controuersia cum Semipelagianis, nam de aliis religiosæ vitæ operibus, quæ procedunt ex fide, iam illi fatebantur esse ex gratia, vt ibidem adiungit.

13. Item loca alia.

Simili modo idem Augustinus in toto libro de Prædest. Sanctor. in eodem sensu de bonis operibus loquitur. Cùm enim in illo libro præcipuè intendat contra Semipelagianos ostendere, initium salutis, aut fidei non esse ex nobis, reducit omne meritum ad fidem tanquam ad fundamentum, & ostendit, nec fidem, nec fidei initium, quod est sancta, & supernaturalis cogitatio, esse in nobis, nisi ex dono Dei, & ita concludit, nullum meritum apud Deum esse in nobis, nisi ex præueniente, & adiuuante gratia, & ex eodem principio infert, nullum bonum opus esse in nobis nisi ex gratia, quæ illatio non esset bona, nisi per bonum opus intelligeret illud, quod etiam est bonum meritum apud Deum. Quod verbis satis expressis ipse in capite 2. declarauit, dicens. *Quod ergo pertinet ad Religionem, atque pietatem, de qua loquebatur Apostolus, si non sumus idonei cogitare aliquid quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est, profectò non sumus idonei credere aliquid quasi ex nobismetipsis.* Et inde cõcludit, in omni opere bono, & incipiendo, & perficiendo sufficientiam nostram ex Deo esse. Et in capit. 7. addit, ideò iustificari hominem ex fide, & non ex operibus; *quia ipsa prima datur, ex qua impetrentur cætera, quæ propriè opera nuncupantur, in quibus iustè viuitur*, iustitia vtique supernaturali, & diuina, hæc enim est, quæ in fide fundatur. Sic etiam dixit de bono perseuerant. capit. 13. *Quod attinet ad pietatis viam, & verum Dei cultum, non sumus idonei cogitare aliquid tanquam ex nobismetipsis, sed sufficiẽtia nostra ex Deo est.* Et cum eadem proportione loquitur de operibus bonis, quia *cogitantes* (inquit) *credimus, cogitantes loquimur, cogitantes agimus.* Ergo per bona opera intelligit illa, quæ ad pietatis viam, verúmque Dei cultum spectant, quæ etiam sunt bona merita.

14. Item alia ex eodem.

Eodémque ferè discursu vtitur libr. de Grat. & liber. arbit. cap. septimo, vbi primùm supponit, bona merita esse Dei dona, hoc autem probat ferè hoc modo, quia bona merita sunt bona opera, quæ non essent bona, nisi illa præcessissent cogitationes bonæ, de quibus ait Apostolus, *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis*, &c. Ergo per bona opera intelligit illa, quæ in supernaturalibus cogitationibus fundantur, & ideò sunt bona merita. De quibus infra in eodem capite dicit, Paulum dixisse, *Non ex operibus, non quia euacuet opera bona, sed quia opera sunt ex fide, non ex operibus fides, ac proinde ab illo sunt nobis opera iustitiæ, à quo est fides, quia* iustus

iuſtus ex fide viuit. Ergo apud Auguſtinum cum agit de neceſſitate gratiæ, idem ſunt bona opera, quod bona merita ad Deum, & ideò etiam ſæpè illa vocat opera pietatis, & opera iuſtitiæ, quas particulas ſæpè addit ad ſuam mentem declarandam. Vt præter citata loca videre licet in eodem libro de Gratia, & libero arbitrio, cap. decimo ſeptimo, ibi, *Sine illo vel operante, vt velimus, vel cooperante, cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.* Et libro ſecundo, contra duas epiſtol. Pelagianor. cap. quint. dicens, liberum arbitrium hominis lapſi *ad benè piéque viuendum non valere.* Et li. de Gratia Chriſti, cap. vigeſimo ſexto: *Gratiam Dei ſic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, vt omnino nihil boni ſine illa, quod ad pietatem pertinet, verámque iuſtitiam fieri poſſe nõ dubitet.* Et ſimilia ferè verba habet epiſt. 106.

15. Accedunt deniq; alia non vulgaria. Opus bonũ ſimpliciter ſecundùm Auguſt. eſt quod ex fide procedit.

Vnde quia omne meritum apud Deum ex ſententia Auguſtini fundatur in fide, vt cap. 14. verſus finem probatum eſt, & latiùs in ſequentibus dicetur, ideò ſolùm illud opus bonũ, quod ex fide procedit, ſolet ab Auguſtino bonum ſimpliciter vocari, de quo multa ſupra diximus, tractando de operibus infidelium. Et eadem ratione ſermo. 13. de verbis Apoſt. cap. 12. ait, cum dixit Chriſtus, *Sine me nihil poteſtis facere*, loquutum eſſe de bonis operibus, id eſt, *de ſarmentorum, & palmitum fructibus*, id eſt, de operibus in Chriſto factis, & fructuoſis ad vitã æternam. Idémque habet de Spirit. & liter. cap. 29. dicens. *Deus operatur in homine per fidem Ieſu Chriſti, qui finis eſt ad iuſtitiam omni credenti*, id eſt, *per ſpiritũ incorporatus factúſque membrum eius, poteſt quiſque, illo incrementum intrinſecus dãte, operari iuſtitiam, de cuius operibus etiam ipſe dixit, Sine me nihil poteſtis facere.* Denique diſertis verbis hoc explicauit li. 4. contra Iulian. cap. 3. in fine. Nam cum ille diceret opera bona fieri ab infidelibus, licèt ſine fructu vitæ æternæ, ipſe ad illum ſic loquitur. *Quoniam ſaltem concedis opera infideliũ, quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad ſalutẽ ſempiternam, regnúmque perducere: ſcito nos illud bonum hominum, dicere illam voluntatem bonam, illud opus bonum ſine Dei gratia, quæ datur per vnum mediatorem Dei, & hominum nemini poſſe conferri, per quod ſolum homo poteſt ad æternum Dei donum, regnúmque perduci.*

16. Ita Auguſt. comment. ſunt Proſp. & Fulg.

Eodem modo Auguſtinum intellexerunt, & ſententiam ſuam explicarunt Proſper, & Fulgentius, ille enim ad capitula Gallorum reſponſ. 8. ſic inquit: *Cum ducentis quatuordecim Sacerdotibus, quorum cõſtitutionẽ contra inimicos gratiæ Dei totus mundus amplexus eſt, veraci profeſſione, quemadmodum ipſorũ habet ſermo, dicamus gratiã Dei per Ieſum Chriſtum Dominum, non ſolùm ad cognoſcendam, verumetiam ad faciendam iuſtitiã nos per actus ſingulos adiuuare, ita vt nihil ſanctæ, veræque pietatis ſine illa habere, cogitare, aut agere valeamus.* Vbi non ſolùm dictã limitationem expreſsè adhibet, & optimè explicat, ſed etiam ab Africanis Patribus ita fuiſſe declaratam illam ſententiam ſignificat. Fulgentius verò lib. de Incarnat. & Gratia, capit. 19. apertiùs hoc explicat, dicens, *Quod libertas,* (vtique à peccato) *quæ non ex humano arbitrio naſcitur ſed gratuita Dei miſeratione confertur, à bona voluntate ſumit exordiũ, & per fructum ſanctificationis in vita æterna plenum ſui ſortitur effectum.* Vbi apertè declarat per bonam voluntatem intelligi illam, quæ ad ſanctificationem aliquo modo confert, & de huius bonæ voluntatis exordio cap. 16. loquutus fuerat. Et ſimiliter in capite 21. in eodem ſenſu dixit, *neminem ſine gratia aliquid boni velle, quod pertinet ad vitam æternam.* Quod etiã Auguſtinus dixerat epiſt. 47. ſcilicèt, neminem debere tantùm tribuere libero arbitrio, vt ſine gratia Dei valeat aliquid facere, *vt ad bonum ſempiternum perueniat.* Nam illud opus dicitur valere ad vitam æternam, ſeu bonum ſempiternum, quod vel illud præmium poteſt immediatè mereri, vel ſaltem mediatè, vtique merendo, vel impetrando alia media, quibus ad illam vitam peruenitur, vt Fulgentius dicto cap. 19. expoſuit.

17. Aſſentitur Petr. Diac.

Atque eodem modo dixit Petrus Diaconus lib. de Incarnat. & Grat. cap. 6. dicens, *Per gratiam dari homini ea cogitare, & deſiderare, quæ pertinent ad vitã æternam.* Et addit. *Sine hac igitur gratia poteſt quidem cogitare, & deſiderare humana, non autẽ poteſt cogitare aut velle ſeu deſiderare diuina.* Omnia enim quæ ad vitam æternam proſunt, meritò diuina vocantur; opera autem moralia, etiam ſi honeſta ſint, ſi ad æternam vitam nec ordinantur, nec proſunt, inter bona merè humana meritò computantur. Et ſimiliter in cap. 7. loquitur de *bono velle, quod pertinet ad vitam æternam*, & capite 8. ad idem adducit verba ſupra citata ex Cœleſtino Papa de Bonis meritis, quæ ipſe per errorem confundit cum verbis Innocentij in epiſt ad Concilium Mileuitanum. In eodem præterea ſenſu dixit Anſelmus libr. de Concordia part. 3. *Liberum arbitrium naturale, ſine adiutorio gratiæ nihil valet ad ſalutem.* Et paulò inferiùs, *Corda*, inquit, *humana ſine doctrina, ſine ſtudio, ſponte quaſi germinant cogitationes, & voluntates, nihil vtiles ſaluti, aut etiam noxias illas vero ſine quibus ad ſalutem animæ non proficimus, nequaquam ſine generis ſui ſemine, & laborioſa cultura concipiunt, & germinant.* Et de his infra intelligit illud. *Neque qui plantat, eſt aliquid, neque qui rigat, ſed qui incrementum dat Deus.* Quibus addi poteſt Iſidor. lib. 2. Sententiar. cap. 5. vbi cum dixiſſet, *Omnia bona à Deo nobis gratia præueniente donantur*, ſtatim reddit rationem: *nam nihil boni operis dedimus, per quod confeſſionem fidei mereremur.* Vbi apertè loquitur de opere meritorio & illud ſimpliciter vocat bonum opus, & inde probat, non poſſe antecedere fidem, quia non poteſt eſſe meritum eius, & hoc eſt initium boni operis, quod negauerat eſſe poſſe ſine gratia in lib. 2. de different. ſpirituali libr. capit. 27. nam inferius in 3. dicit, *Bona opera inchoari ex fide*, quia ante fidem nihil poteſt homo operari, quod pertineat ad ſalutem.

D. Anſelm. — D. Iſidor.

18. Probatur deinde dicta vera intelligentia ex Concil. Arauſic.

Denique, quod maximè conſiderandum eſt, hãc limitationem addiderunt, & addendo approbauerunt ſacra Concilia Arauſicanum can. 7. *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquid, quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ, cogitare vt expedit, aut eligere*, &c. Vbi duplicem limitationem adhibet, vna eſt, vt bonum cogitandum, vel faciendum ad ſalutem pertineat vitæ æternæ, alia eſt, vt tale bonum cogitetur, eligatur, aut fiat, *vt expedit*, id eſt, propter illum finem, & modo illi conſentaneo. Et ad tale bonum requirit Concilium *illuminationem, & inſpirationem Spiritus Sancti.* Quæ verba nec ſignificant impulſum determinantem voluntatem, neque naturalem cogitationem, ſed altiorem internam gratiam, vt ſupra tactum eſt, & infra tractando de auxiliis latiùs oſtendetur. Et in eodem ſenſu addiderat idem Concilium in cañ. 6. particulam illam, *Sicut oportet*, & in cap. 25. ita inquit, *vt nullus aut diligere Deum ſicut oportet, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum eſt poſſit, niſi gratia ei, & diuina miſericordia præuenerit.* Et in omnibus his locis iuxta hunc ſenſum explicat omnia teſtimonia diuinæ Scripturæ. Conſtat autem ex dictis, nihil aliud per illas particulas voluiſſe Concilium Arauſicanum, niſi limitare prædictam ſententiam, iuxta ſenſum ab Auguſtino explicatum. Vnde Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. canon. 3. addendo illam particulam *Sicut oportet*, totam doctrinam, & explicationem

Trident.

Concilij

Concilij Arausicani amplexum est. Et ideò in canone 2. solùm definit, gratiæ auxilium non solùm esse necessarium, vt homo faciliùs possit iustè viuere, & vitam æternam promereri, sed simpliciter vt possit, nam sub *iusta vita*, & *merito vitæ æternæ* includit omne bonum opus meritorium aliquo modo spiritualis gratiæ. His addendum est Concilium

Mogunt.

Moguntinum sub Sebastiano in Decretis fidei, cap. 5. vbi de hominibus lapsis dicit, *Per libertatem arbitrij (quæ exigua, & infirma in his residet) nondum adiuti gratia Dei, ea, quæ sunt Spiritus, & ad salutem conferunt, nec agnoscere, nedum appetere queunt.*

19.
Aduersariorum euasio tripartita.
August.

Ad hæc tandem omnia dicunt contrariæ sententiæ defensores, omnia opera moralia esse opera pietatis, quia hac ratione opera misericordiæ vocantur communiter pietatis opera, vt tradit August. 10. de Ciuit. capite 1. & ideò sermo. 45. ad fratres in eremo, sub nomine pietatis omnes virtutes morales enumerando, quinque pietatis gradus complectitur. Item dicunt, omnia bona opera moraliter esse meritoria, quia hæc est proprietas intrinsecè annexa bonitati morali, & esse meritoria apud Deũ, quia sunt illi placita, non enim potest non placere illi, quod honestum est, & ad illum pertinet, vnicuique reddere secundùm opera sua. Vnde etiam dicunt, hæc opera conferre ad salutem æternam, vel per se, propter rationem proximè factam, vel saltem per accidens, remouendo peccata, quia saltem dum fiunt, impediunt, ne homo peccet, quod aliqua est vtilitas ad salutem, & ideò Iob 28. dicitur, recedere à malo, pertinere ad sapientiam, seu intelligentiam.

Iob 14.

20.
Excluditur 1. euasio ex Augustino.
August.

Respondetur, Patres in citatis locis, cum loquuntur de operibus pietatis, & veræ religionis, loqui de Religione Christiana, seu de pietate, quæ à fide diuina, & supernaturali sumit initium, vt manifestè patet ex illis verbis Augustini in epist. 107. *Quapropter vt in Deũ credamus, & piè viuamus, non est volẽtis*, &c. & illis, *Omnia ad fidelem, piámque vitam pertinentia.* Et euidentius ex illis, *Initium fidei, vbi est etiam initium bonæ piæque voluntatis.* Item ex verbis eiusdem in dicto capite 2. de Prædest. Sanctor. *Fides, vnde pietas exordium sumit, donum Dei est*, &c. Quocirca licèt opera misericordiæ soleant *more vulgi* opera pietatis appellari, quia specialiter à Deo commendantur, vt Augustinus dicto capite 1. libro 10. de Ciuit. dicit, nihilominùs propria ratio pietatis consistit in vero cultu Dei, vt idem Augustinus tradit libro 12. de Trinit. capite 14. & libro 14. cap. 1. & lib. 4. de Ciuit. cap. 23. & libr. 5. cap. 15. & 20. & ideò in eodem lib. 10. cap. 6. dicit ipsam misericordiam, quæ hominibus præstatur, si propter Deum non fit, non esse sacrificium. Et quamuis non negemus posse dari aliquam pietatem naturalem, & honestam ad verum Deum vt authorem naturæ, nihilominùs Augustinus, & cæteri Patres loquentes ad fideles, & instruentes illos in ordine ad finem supernaturalem, illam vocant simpliciter pietatem ad Deum, quæ in fide fundatur, vt patet ex eodem Augustino epist. 29. & lib. 2. de Ciuit. cap. 39. & aliis locis allegatis.

21.
Duob. aliis locis Aug. firmatur.

Et in præsenti materia euidentiùs constat, Patres, & Concilia in hoc sensu loqui de operibus pietatis, quæ propterea etiam vocant opera iustitiæ, quæ in fide fundantur. Ad quod ostendendum possent multa ex Augustino adduci, duo verò tantùm loca indicabo, vnus est libro de Spirit. & liter. cap. 28. vbi cum de Gentilibus & Iudæis dixisset, *Nam & ipsi homines erãt, & vis illa naturæ inerat eis, qua legitimũ aliquid anima rationalis, & sentit, & facit*, subiungit. *Sed pietas, quæ in aliam vitam transfert beatam, & æternam, legem habet immaculatam conuertentem animas, vt ex illo lumine renouentur, fiatque in eis, signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* In quibus verbis pietatem, seu piam vitam distinguit ab operatione, quæ ex vi luminis, & rationis naturalis, legitimè fieri potest, in hoc, quòd per pietatem peruenitur ad beatitudinem, & vitam æternam, ad quam lex sola naturæ perducere non potest. Alter, & optimus locus est epist. 130. vbi loquens de quodam Polemone gentili, qui ex luxurioso fuerat continens factus non ita gentilica superstitione, inquit, *Polemo ergo si ex luxurioso continens factus, ita sciret cuius esset hoc donum, vt cum abiectis superstitionibus gentium piè coleret, non solum continens, sed etiam veraciter sapiens, & salubriter religiosus existeret, quòd ei non tantùm ad præsentis vitæ honestatem, verùm & ad futuræ immortalitatem valeret.* In quibus verbis apertè distinguit continentiam, quæ potest esse in homine gentili, ab illa, quæ cum vera pietate, & religione potest esse coniuncta, & priorem dicit tantùm valere ad honestatem huius vitæ, posteriorem verò etiam ad æternam vitam. Hæc ergo est sine dubio mens Augustini. Sermo autem 45. ad Fratres, &c. non creditur esse Augustini, & nihilominùs potest exponi, quòd latiori modo de pietate loquutus sit: præterquam quòd omnes illi modi pietatis, qui ibi numerantur, intelligi possunt de similibus actibus Christiano modo factis, & in fide fundatis.

Ad secundam partem respondetur actum bonum moraliter merè naturalem placere quidem Deo authori naturæ, sicut illi placent cætera bona naturalia, vnumquodque iuxta gradum suum. Et simili modo probabile est talem actum esse de se meritorium alicuius præmij eiusdem ordinis, & hoc ad summum suaderi obiectione seu euasione proposita. At verò talis actus per se spectatus non ita placet Deo, vt ad remunerationem aliquam supernaturalem illum acceptet, quia de se non habet cum tali præmio proportionem. Sicuti enim dixit Paulus ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo*, vtique in ordine ad veram iustitiam, & æternam vitam, ita & nos dicere possumus, opus quod non est ex fide, non posse placere Deo, vtique perfecto modo iam explicato. Vnde licèt Paulus in illis verbis de persona tantùm loqui videatur, nihilominus ad actus personæ illa verba extendit Prosper contra Collator. cap. 22. dicens, *Quasi vllus sit bonæ voluntatis motus* (vtique meritorius) *nisi quem creauerit diffusæ per Spiritum sanctum charitatis afflatus, sine fide enim impossibile est placere Deo.*

22.
Excluditur 2. euasio.

Prosper.

23.
Excluditur 3. euasio.

Ad vltimam denique partem respondetur in primis, bonum opus merè naturale, præsertim solis viribus arbitrij factum, per se non conferre ad remissionem præcedentium peccatorum, neque ad spiritualem animæ salutem, neque ad vitam æternam, quia neque hominem ad hæc bona disponit, neque illa meretur, aut impetrat, vt latiùs infrà contra Semipelagianos dicetur. Per accidens autem negare non possumus, actum bonum pro eo tempore, quo fit, iuuare impediendo ne homo actu peccet, hoc tamen non solùm per actum bonum, sed etiam per actum indifferentem (si fortè detur) fieri potest, imò etiam per somnum, & aliis modis fieri contingit. Et ideò nullum inde argumentum sumitur, illud esse opus gratiæ; alioqui omnia media quæ impediunt actuale peccatum, essent proprij effectus gratiæ, & ita neque opus indifferens fieri posset sine gratia. Et quamuis Augustinus gratiæ Dei imputandum dicat, quòd plura peccata non committimus, id intelligendum est de gratia cuiusdam prouidentiæ, & protectionis extrinsecæ, quæ supernaturalis prouidẽtiæ erit, imò etiam præ-

destinationis medium, quando ad effectum consequendæ salutis ordinata fuerit,& aliquo modo conduxerit. Sic enim iam diximus, bonum actum moralem posse interdum esse effectum prædestinationis, etiamsi absque auxilio gratiæ fiat. Patres ergo loquentes de actibus conducentibus ad salutem,& vitam æternam, sine dubio loquuntur de actibus per se influentibus (vt sic dicam) seu tendentibus in illum finem, vt ex his, quæ diximus, satis est manifestum,& ideò actus merè naturales sub illis verbis non comprehendunt.

24. Ad authoritates allatas c.19. à n. 2. vsque ad 6. Ex his ergo satis responsum est ad testimonia Scripturæ, Cõciliorum,& Patrum: nam quæ in aliquibus locis sine limitatione, vel declaratione dicere videntur, per alia, in quibus determinationem, & expositionem addunt, interpretanda sunt. Non B enim poterant in singulis locis eadem verba repetere, nec necessarium erat, tum quia ex totius doctrinæ serie,& ex testimoniis Scripturæ, quæ allegant, id facilè poterat intelligi, tum etiam quia loquuntur ad fideles, & credentes in Christum, & eos docent, quibus viribus & auxiliis vitam æternam, veramque iustitiam consequuturi sint,& quam gratis eis conferatur gratia, qua saluantur. Neque oportet ad singula testimonia in particulari respondere, quia omnium est eadem ratio, & si in nonnullis eorum aliqua superest difficultas, pertinet ad alteram partem testimoniorum, de quibus statim dicemus sequenti cap.

25. Prædictæ authoritates nobis potiùs fauent. Vnde vltimò, inferre possumus prædicta testimonia non solùm receptam sententiam non expugnare, verùm potiùs confirmare. C Nam Patres non frustra, neque sine magna causa addunt limitationes illas, *Sicut oportet ab initio fidei, opus pietatis, iustitiæ*, vel *religionis*, vel *conducens ad vitam æternam*, vel *ad salutem*, aut *remissionem peccatorum*, aut denique *opus meritorium*. Nam si per hæc omnia solùm voluissent excludere, ne opus habeat circumstantiam malam, superuacanea profectò fuisset tanta diligentia, & tam accurata, & repetita circumspectio; quia loquendo de actibus simpliciter bonis, eo ipso intelligẽdi erant saltem de actibus nullam habentibus malitiam ex aliqua circumstantia, quia hoc est de ratione operis simpliciter boni, nam malum ex quocumque defectu, eo vel maximè, quòd non tantùm loquuntur de actibus bonis, sed etiam illos D distinguũt à malis & peccaminosis. Ergo etiam hoc titulo essent superfluæ omnes illæ declarationes, & modificationes actuum bonorum, si nihil aliud dicere voluissent, nisi quòd ad actum bonum ex obiecto,& circumstantiis sit gratia necessaria; ergo sine vllo dubio declarare voluerunt, se postulare gratiam ad actus peculiares, ad æternam salutem conferentes. Quod in aliis locis apertissimè declarant, dicentes, se loqui de actibus à fide procedentibus, vel per charitatem operante, vel vi sua impetrante. Ergo tacitè, vel (vt sic dicam) per argumentum à contrario, vel ab speciali supponunt, opera bona inferioris ordinis,& modi posse esse interdùm à libero arbitrio sine gratia.

26. Cõfirmatio Conc. Trid. E Et inter alia non parum nostram sententiam iuuat, quod in sess. 6. canon. 1. dicit Concilium Tridentinum, per opera hominis, quæ vel per humanæ naturæ, vel per legis doctrinam absque gratia fiunt, non posse illum iustificari. Nam Concilium supponit, talia opera fieri posse, ita vt non sint peccata, aliàs superflua esset definitio; ergo sentit, licèt possint esse bona, non esse ad iustificandum sufficientia, & hoc modo directè contradicit Pelagio, contra quem canon ille editus est. Et in eodem sensu dixerat in cap. 8. ideò dici hominem gratis iustificari, quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera, iustificationem non merentur, vbi probabile est, loqui Concilium de toto negotio iustificationis ab initio vsque ad consummationem eius. Et nihilominus supponit ante totam iustificationem posse præcedere opera, vtique bona, nam de malis quis diceret, esse meritoria iustificationis? Meritò ergo asserimus ex mente Conciliorum & Patrum, posse dari aliqua talia opera ante illud auxilium gratiæ, quod Patres requirunt ad singula opera iustificationis, vel quod idem est, ab initio fidei.

Liberum arbitrium sine auxilio non nisi ad peccandum valere, quo sensu interdum à Conciliis, vel Augustino dicatur?

CAPVT XXI.



SVPEREST, vt ad alteram partem testimoniorum, quibus in cap. 19 à. num. 7. vsque ad finem, contra prædictas interpretationes instabatur, respondeamus. Summa verò omnium erat, quia Patres non solùm dicunt, liberum arbitrium indigere gratia ad benè operandum in singulis actibus, sed etiam affirmant peccare in singulis, si solum, & sine auxilio gratiæ relinquatur. 1. Satisfit aliis testimoniis allatis c. 19. à num. 7.

Falsa est in rigore illa propositio: liberum arbitrium de se nihil valet, nisi ad peccandum. Ad quod in primis dicimus, sententiam hanc, liberum arbitrium hominis post lapsum suis viribus relictum non nisi ad peccandum valere; in rigore, & proprietate intellectam falsam simpliciter esse, & non posse ab vllo Theologo defendi. Nam eandem affirmauit Michaël Baius in 28. assertione his verbis. *Liberum arbitrium, sine gratiæ Dei adiutorio non nisi ad peccandum valet*. Et tamen Pius,& Gregorius Pontifices eam simpliciter reprobant, & sub censura sua generali comprehendunt: quia iuxta intentionem authoris in proprietate verborum asserebatur. *Pius V. Greg. XIII.* Nec dici potest, reprobatam esse, eo quòd cum aliqua exaggeratione, aut censura, quæ aliis scandalum afferre posset, ab authore proferretur: nam ex tenore verborum constat, simpliciter & sine vlla censura contrariæ sententiæ proponi; & nihilominùs tanquam falsam,& censura dignam cum aliis refutari. Et re vera multum fauet hæreticis huius temporis, qui nimiam quandam, & monstrosam corruptionem in humana natura lapsa confingunt: nam inter alia dicunt, hominem lapsum, & gratia destitutum semper peccare, nihilque agere posse, quod malum moraliter nõ sit, non solùm quia malo fine positiuè, aut saltem priuatiuè, id est, non propter debitum finem operetur, vt quidam Catholici docuerunt, (quos ipsi malè curiosos vocant) sed etiam propter deprauationem naturæ. Quæ tamen nimia deprauatio falsò conficta est, & nec in Scripturis, vel Patribus fundamentum habet, & contra omnem rationem est, ac planè inintelligibilis. Alioqui etiam homo in pura natura eandem haberet deprauationem, quod est contra bonitatem naturæ, & authoris eius. Consecutio autem tenet ex superiùs dictis, vbi ostendimus, non minores esse vires liberi arbitrij in natura lapsa, quàm in pura, nec in statu, & potestate benè, vel malè operandi inter se differre. Item ex illa assertione sequitur, omnia infidelium opera esse peccata, quod facilè hæretici concedunt; imò idem dicunt de homine in statu peccati existente, quàm verò vtrumque falsum sit, supra est ostensum.

Cùm ergo hæc ita sint, credendum sine dubio est,

Expositio iuxta quam dicta propositio admitti potest, nō tamen vniuersim.

est, Augustinum, & sequaces in locis allegatis non fuisse in hoc sensu loquutos, vt quidquid liberum arbitrium sine auxilio gratiæ operatur, aut operari potest, eo ipso verè, & propriè peccatum sit. Prima ergo expositio est, vt tale opus dicatur peccatum, non quia veram malitiam moralem habet, sed quia nullum meritum, vel vtilitatem habet ad vitam æternam, in quo multum à bonitate Christiana deficit, & propter hunc defectum largè vocatur peccatum, quia in hoc æquiparatur peccato. Ita respondent Soto, Vega, Ruard. & Osius supra, quæ expositio non est contemnenda, nam & aliquibus locis adaptari potest, & habet aliquod fundamentum in Augustino dicente, *Impius etsi bona videatur facere, tamen quia facit sine fide, nec bona vocanda sunt.* Præfat. ad Psalm. 31. in fine, & multa similia habet in locis allegatis hic, & suprà capite 7. tractando de necessitate fidei ad bonos actus morales. Nihilominùs si generatim intelligatur, & tanquam adæquata tribuatur, nobis supra non placuit, tractando de actibus infidelium propter motiua ibi proposita.

Soto. Vega. Ruard. Osius. August.

3\. Alia ergo expositio ex ibidem dictis desumi potest, opera sine gratia facta non solùm inutilia esse ad vitam æternam, sed etiam tarò esse omni ex parte bona, & præsertim ex intentione finis, & maximè in infidelibus, & ideò ab Augustino prætermitti in enumeratione, & partitione operum liberi arbitrij, quia quæ tam rara sunt, & tam parui momenti, tanquam nulla reputantur. Per hoc tamen non excludit Augustinus, quod aliis locis fatetur, posse esse in homine omni gratia carente aliquod opus morale in suo ordine simpliciter bonum, sed quia illud rarum est, & ad disputationem contra Pelagianos nihil refert, illud prætermittit. Vnde cum Augustinus, vel alij Patres ex doctrina eius, dicunt simpliciter omnia opera liberi arbitrij sine gratia facta, esse peccata, intelligunt regulariter loquendo. Quæ responsio sustineri potest & illustrari his, quæ dicto capite 7. de mente Augustini circa actiones infidelium diximus. Et præcipuè ex libro de Perfect. iust. capite 19. & libro de Spir. & Liter. capite 28. vbi ait, in homine carente superiori lumine vix inueniri honestum opus ex fine, nam particula *vix* indicat esse rarum, non tamen nullum.

2\. Expositio quæ simpliciter sustineri potest.

August.

4\. Tertia expositio esse potest, Patres loqui iuxta materiam subiectam, & errorem, quem impugnant. Pelagius enim censebat, hominem suis viribus posse ita operari, vt & veram iustitiam, & vitam æternam consequatur. Patres ergo cum illum impugnant, de homine loquuntur vt tendente ad vitam æternam, & de operibus eius vt conducentibus ad illum finem, vel ab illo auertentibus, aut retardantibus, & quia hæc non fiunt, nisi per opera iustitiæ, & gratiæ, vel per peccata, ideò non considerant medium inter opera conducentiā ad illum finem, & ab illo auertentia. Et ita comparando hæc duo extrema, dicunt, non habere liberum arbitrium de se, nisi peccatum, quia si quid boni operatur in ordine ad illum finem, non suis viribus absque Dei gratia id facere potest. Per hoc autem non intendunt excludere à voluntate humana absolutè spectata omne aliud genus operis. Nam etiam aduersarij admittunt in voluntate actus indifferentes, quorum ratio non habetur, quia nec conferunt, nec impediunt vitam æternam, idem autem est de bonis operibus merè naturalibus, nam in ordine ad illum finem quasi indifferentia reputantur.

3\. Expositio etiam probatur.

5\. Addo verò vlterius, quoties Patres distinguunt actiones liberi arbitrij in bonas, & malas, & dicunt,

4\. Expositio.

A bonas referendas esse in Deum, malas ipsi libero arbitrio tribuendas, partitionem ita posse accipi, vt sit adæquata, nimirum, si sensus illius sit, omnem actionem bonam in Deum, tanquam in principalem authorem esse referendam, malam verò non in Deum, sed in solum liberum arbitrium, quia liberum arbitrium virtutem benè agendi ex Deo habet; ex se autē deficit, iuxta illud, *Perditio tua ex te, tantummodo ex me auxilium tuum.* Cum ergo Augustinus ait, liberum arbitrium ex se non habere, nisi mendacium, & peccatum, non ideò dicit, quia homo nihil per naturales vires liberi arbitrij agere possit, nisi mendacium, & peccatum, sed quia peccandi defectum ex se habet, & non à Deo, qui solùm malitiam permittit, quod verò aliquid boni operari B valeat, à Deo habet, & non sine auxilio, & positiua Dei prouidentia id facit. *Osea 13.*

6\. Et in hoc est notanda differentia inter canonem 22. Concilij Arausicani, & articulum 28. Michaëlis Baij, Concilium enim dixit, *Neminem habere de suo, nisi mendacium & peccatum*, addendo enim illam particulam *de suo* (quam etiam addidit Augustinus in locis allegatis, & libro de Perfect. iust. cap 12.) per illam insinuauit, se loqui de libero arbitrio per se spectato, & quasi condistinguendo illud à Deo. Et sic dicit à se tantùm habere peccatum, quia peccatum, vt peccatum est, non est à Deo, sed à solo homine. Imò etiam quòd liberum arbitrium sit defectibile, seu peccandi principium non haber ex illo, quod à Deo recipit, sed ex eo, quod C habet à se, nempè, quòd sit ex nihilo, nam inde habet, vt peccare possit, sicut dixit Augustinus 12. de Ciuit. cap. 1. & capite 6. ex professo probat peccatum non habere aliam causam, nisi voluntatem creatam, non quatenùs à Deo bona est, sed quatenùs ex nihilo facta est. Idemque habet Gregor. libro 25. Moralium, capite 4. Et consequenti ratione quod liberum arbitrium actu peccet, illi soli tribuitur, non Deo, quia Deus nullo modo est author malitiæ, nec vult illam, licèt ab homine fieri permittat. Hac ergo ratione dicitur homo non habere de suo, nisi mendacium, & peccatum, quæ ratio non habet locum in bonis actibus cuiuscumque ordinis sint, vt statim dicemus. At verò Michaël Baius alio sensu dixit, liberum arbitrium sine gratiæ adiutorio non nisi ad peccandum valere, quia scilicet voluntas humana etiam per illam bonitatem, & libertatem naturalem, quam à Deo habet, non potest aliquid boni operari cum concursu Dei, & ideò abstulit illam particulam *de suo*, & de libero arbitrio simpliciter loquutus est. Et hac ratione propositio Baij à Pontificibus reiecta est, etiam si propositio Concilij sit verissima.

Differentia Conc. Arausic. ab errore Baij. August. Gregor.

7\. Ex qua sic intellecta consequenter sequitur, quidquid liberum arbitrium operatur, quod peccatum non sit, non habere illud de suo, sed à Deo, cui principaliter tribuendum est omne bonum. Non oportet tamen hoc vniuersaliter intelligere ex parte boni, & contractè, ac limitatè ex parte Dei, videlicèt, sententiam illam explicando de omni bono E actu tam naturali, quàm supernaturali, & de Deo per gratiam Christi auxiliante, id enim nunquam ita dixerunt, vel explicarunt Patres. Loquendo ergo, vt supponimus, de omni bono cum partitione accommoda, Deo tribuendum est, nam bona opera naturalia tribuuntur Deo vt authori naturæ, per se loquendo, supernaturalia verò vt authori gratiæ. Sic D. Thomas in 2. distinct. 28. quæstione 1. artic. 1. ad 3. explicando locum Augustini libro 1. contr. duas epist. Pelag. capite 3. vbi dicit, Deum esse adiutorem ad omne bonum, respondet, vel intelligi de bono meritorio, vel si de bonis naturali-

Suadetur 1. dicta expositio 4. ex D. Thoma cū *August.*

D. Thom. August.

bus

bus actibus voluntatis intelligatur, etiam Deum iuuare ad illos, *interius operando in ipsa voluntate, sicut in qualibet re operatur, & exterius occasiones, & auxilia præbendo ad bene agendum, nam sine his omnibus nullus benefacere potest.* Et ita sentit, mentem Augustini esse, omnia bona opera esse ex Deo, vel per auxilia naturalis, seu generalis prouidentiæ, si opera sint inferioris ordinis, vel per auxilia gratiæ, si altiora sint.

8. 2. Ex aliis locis Aug. Quam sententiam apertè satis docuisse videtur Augustinus in epistol. 130. vbi agens de Polemone gentili, qui ex luxurioso continens factus est, non dimissa superstitione gentili, ait, nihilominùs illam continentiam fuisse donum Dei. *Quid enim superbius* (ait) *vel ingratius cogitare potest humana vecordia, si putauerit, cum carne pulchrum faciat Deus hominem, animo castum ab homine fieri?* In qua comparatione indicat, sicut pulchritudo corporis est donum Dei, vt authoris naturæ, ita continentiam illam fuisse à Deo, vt authore, & prouisore naturæ. Vnde addit, *Polemon si de luxurioso continens factus, ita sciret cuius esset hoc donum, vt cum abiectis superstitionibus gentium piè coleret, non solum continens, sed etiam veraciter sapiens, & salubriter religiosus existeret, quod ei non tantùm ad præsentis vitæ honestatem, verum etiam ad futuræ immortalitatem, valeret.* Per hæc significans, illam continentiam non valuisse Polemoni ad aliquid spiritualis salutis, sed tantum ad huius vitæ honestatem, ac proinde non fuisse donum Dei, tanquam veram gratiam, sed tanquam beneficium naturale generalis prouidentiæ.

9. Sicque alibi idem Aug. Eandémque sententiam satis clarè docet lib. 4. contra Iulian. cap. 3. dicens. *Ex quo colligitur, etiam ipsa bona opera, quæ faciunt infideles non ipsorum esse, sed illius qui benè vtitur malis.* Quòd si quis dicat, Augustinum ibi loqui de bonis operibus in genere, etiam si non benè fiant; inde à fortiori sumimus argumentum: nam illa opera, quæ simpliciter non sunt bona, sed tantum secundùm quid, dicuntur esse opera Dei, quantum ad illud bonitatis, quod participant, multò magis, si aliquod opus simpliciter bonum à gentili fiat, illud erit Deo tribuẽdum, & vtrumque erit à Deo authore naturæ maius, vel minus beneficium in illo ordine conferente. Eo vel maximè, quòd Augustinus non negat, tale opus posse esse simpliciter bonum in gentili, licèt non sit bonum bonitate meritoria, & Christiana, vt sæpè dictum est. Denique in hoc sensu videtur dixisse Concilium Moguntinum nouissimum in primo decreto fidei, *hunc Deum conditorem, conseruatorem, & gubernatorem esse rerum omnium, in pœnis, & vindictis iustum simul, & misericordem, in donis liberalem, omnis quidẽ boni, sed nequaquam mali culpæ authorem.* Vbi apertè loquitur de omni bono tã naturæ, quam gratiæ, & de Deo vt gubernatore in vtroque ordine, ac subinde singula bona esse à Deo gubernante naturam, vel in ordine ad connaturale bonum, vel in ordine ad supernaturale, seruata vniuscuiusque boni proportione. Hoc ergo modo quando Patres dicunt, hominem de se nihil posse per liberum arbitrium, nisi peccatum, nam omne bonum à Deo habet, non ideò significant arbitrium sine vera gratia Christi nullum bonum actum agere posse, sed significant, non ita illum habere à se, sicut peccatum: quia illum habet ex Dei beneficio non tantùm creantis naturam, vel docentis per creaturas, vt dicebat Pelagius, sed etiam in particulari omnia prouidentis, & interiùs etiam operantis, saltem per generalem concursum, quod negabat Pelagius. Hæc ergo interpretatio licèt non possit ad singula testimonia accõmodari, quia sæpè Patres loquuntur de propria dependentia à Deo vt operante per auxilia supernaturalia gratiæ, nihilominùs habet locum in aliis vbi generaliùs loquuntur. Præsertim verò accommodatur optimè hæc interpretatio ad loca Augustini, ex quibus notauimus potuisse desumi canonem 22. Concilij Arausicani, scilicèt tract. 5. in Ioan. Proleg. de Doctrin. Christian. exposit. in Psal. 142. & serm. 3. de Verb. Apost.

Euasio eneruatur. Accedit Cõcil. Mogun. Quibus Augustin. locis expositio potissimum quadret.

10. Vltima expositio est de libero arbitrio ex se malo, id est, naturaliter inconstante in bono. Vltimò occurrit addendum, diuisionem illam voluntatis in bonam bonitate supernaturali, & malam simpliciter, aliquando tradi potiùs de ipsa potentia liberi arbitrij, seu de ipso homine, quàm de actibus voluntatis, & sic esse adæquatam loquendo de lege, & secundùm statutam Dei prouidentiam, omnis enim voluntas aut est bona per gratiam, aut mala, si careat gratia. Nam quia nunc voluntas instituta est, vt Deo per gratiam, & virtutes infusas vniatur, non potest esse simpliciter bona, si illis virtutibus careat, quia bonum ex integra causa, & quia non potest carere gratia, & virtutibus, nisi voluntariè, vel voluntate propria, vel saltem primi parentis, ideò non potest fieri, quin illa carentia in ea peccatum sit, & consequenter in eo statu voluntas sit mala. Et ita loquendo de voluntate ipsa non est medium inter volũtatem bonam vtique bonitate gratiæ, & supernaturali, & voluntatem malam simpliciter, siue malitia opposita bonitati supernaturali, siue etiam naturali. Atque ita in ipsa potentia est illa diuisio adæquata, licèt in actu eius nõ sit, nam inter actum bonum meritoriè, & actum malum simpliciter, seu peccatum, datur mediũ, nimirum actus bonus non meritorius gratiæ, & alij volunt, dari etiam actum indifferentem. Hinc autem fit, vt actus procedens à voluntate mala sua sola virtute operante, non possit esse ita bonus, vt faciat ipsam voluntatem bonam, vel illam simpliciter bonam denominet, quia non potest voluntas suis viribus facere bonam, quod maximè Patres contra Pelagium intendũt. Ille enim quia negabat originale peccatum, non putabat volũtatem esse malam ex carentia gratiæ, in qua nascitur, & ideò aiebat suis viribus fieri posse bonam. Patres autem, cum ex Paulo didicissent, omnes nos nasci natura filios iræ, secundùm fidem docent, non posse hominem ita suis viribus operari bonum, vt suam voluntatem faciat bonam, nisi per Dei gratiam iustificetur, & ideò semper voluntatem hominis esse malam, si neque in Christo renascatur, neque per eius gratiam, sed solis viribus liberi arbitrij operetur. Et ita dicunt, non posse per se benè operari, ita scilicèt, vt bonus fiat, neque ita vt perseueranter benè operetur, & integrè, ac subinde semper peccare, non tamen pro semper, vt sic dicam, id est, non in singulis actibus, sed in tali statu, & in multis actibus, & fortasse frequentiùs. Quomodo aliqui exponunt illud Pauli, *Sine fide impossibile est placere Deo*, vtique personam, vel vitam, quia nec potest quis sine fide aut à se excludere peccatum, aut sine peccato viuere, quamuis necesse non sit, vt in singulis actibus Deo displiceat. Sic potest intelligi, quod Arausicanum Concilium dixit, *Non habere hominem de suo nisi peccatũ*, quia sibi relictus, & gratia destitutus non potest non esse in peccato, licèt non semper nouum faciat peccatum.

Declaratur. Hebr. 11. Suadetur ex Conc. Arausic.

11. Item ex locis quibusdam D. Augustini. Sæpè etiam iuxta hanc doctrinam loquitur Augustinus, vt epistol. 47. dicens: *Quantum potuimus, egimus cum istis, & vestris, & nostris fratribus, vt in fide sana catholica perseuerent. Quæ neque liberum arbitrium negat, siue in vitam malam, siue in bonã: neque tantum ei tribuit, vt sine gratia Dei valeat aliquid, siue vt ex malo conuertatur in bonum, siue vt in bono perseueranter proficiat, siue vt ad bonum sempiternum perueniat.* Nam si rectè verba attendantur, solùm requirit Augustinus gratiam vt necessariam quoad operandum

randum bonum, vt sit conferens ad sempiternum bonum obtinendum, quoad exclusionem verò mali, vt homo vel à se ipso excludat peccatum, & de peccatore fiat iustus, vel vt à sua vita excludat, quoad fieri possit, peccatum, perseueranter benè viuendo, non tamen requirit gratiam tanquam simpliciter necessariam ad singula peccata in singulis temporibus, & occasionibus vitanda. Præterea iuxta hanc doctrinam rectè intelliguntur illa verba serm. 13. de Verbis Apostoli, *Nisi ille regat, cadis*, vtique aliquando sæpè, & frequentiùs, non tamen semper, & in singulis actibus, si locus ille de regimine per gratiam intelligatur. Nam si latiùs sumeretur, vt includeret etiam regimen generalis prouidentiæ, sic posset etiam de singulis actibus liberis intelligi, & ad naturales, vel supernaturales cum proportionali partitione accommodari. Prior tamen est sensus Augustini iuxta testimonia Scripturæ, quæ allegat, & discursum quem sequitur. Hoc autem supposito sensu, quod subdit, agis illo non adiuuante, libera voluntate, sed malè: necessariò intelligendum est dictum per amplificationem, propter id, quod frequentiùs accidit iuxta secundam expositionem superiùs positam. Quod verò dicit epist. 89. liberum arbitrium gratia non adiutum non habere iustitiæ soliditatem, sed inflationem impiæ superbiæ, optimè intelligitur, quia per se non potest habere veram iustitiam, potest autem habere, & frequentiùs habet impiam superbiam, quod non obstat, quominùs in vno, vel altero actu possit non peccare. Et similiter quod ait in epistola 106. de potestate ad non peccandum, intelligendum est de non peccando simpliciter, id est, constanter, & per totam vitam, hanc enim potestatem tribuebat Pelagius libero arbitrio, dicebat autem *aliquantum* hoc esse in potestate voluntatis, non quia esset potestas ad vnam, vel aliam occasionem peccandi, sed quia solam voluntatem difficulter hoc posse dicebat, cum gratia verò faciliùs, & hoc sensu ait Augustinus, ad non peccandum nihil voluntatis arbitrium per se valere.

12. *Ponderantur alia August. verba.* Maximè verò hæc vltima interpretatio videtur sensum Augustini attingere in c. 18. lib. 2. de Peccator. merit. & remiss. in quo omnia illa, quæ Augustinus dicit, vt ostendat, quidquid boni est in voluntate nostra, esse ex Deo non tantùm vt creante naturam, & voluntatem, sed alio specialiori modo, quo mala opera voluntatis non sunt à Deo, possunt quidem iuxta doctrinam præcedentis responsionis intelligi de omnibus operibus bonis tam ordinis naturalis, quàm supernaturalis, quia omnia sunt accepta à Deo, vel vt authore naturæ, vel gratiæ. Hoc enim & non aliud in rigore probat discursus Augustini, vt patet ex illis verbis: *Nam si nobis libera quædam voluntas ex Deo est, quæ adhuc esse potest vel bona, vel mala; bona verò voluntas ex nobis est, melius est, quod à nobis, quàm quod ab illo est.* Quæ illatio fundatur in eo, quod antea dixerat, præter liberum arbitrium esse in nobis volũtatem bonam, quæ tam in eis bonis est, quorum esse vsus non potest malus, & ideò dicit esse quid melius, ac subinde, *Nisi ex Deo, nobis esse non posse*; hoc autem dici potest de qualibet virtute morali, & de quolibet actu morali intrinsecè honesto, nam ita est bonus, vt malus esse non possit, & ideò sine dubio à Deo est, vt à principali authore, & longè aliter quàm sint actus mali; nam licèt quoad bonitatem materialem etiam à Deo fiant, longè tamen aliter, quàm actus boni naturales, vt supra diximus. Quamuis autem probabilis sit hæc interpretatio, nihilominùs probabilius est, Augustinum in illa priori parte illius capitis loqui de voluntate bona per veram iustitiã apud Deum,

A & de voluntate mala per carentiam eius, seu per malitiam illi iustitiæ contrariam. Nam testimonium Pauli, in quo fundatur argumentum eius, de bonis supernaturalibus propriè intelligitur. Procedit autem prius Augustinus argumentando contra Pelagium, etiam permissa suppositione eius, nimirum quòd detur in homine voluntas libera priùs in quodam statu neutro, in quo nec bona sit, nec mala dicto modo apud Deum, quæ potest suis operibus fieri bona, vel mala. Nam hoc etiam posito necesse est, vt cum sit bona, à Deo recipiat illam bonitatem iustitiæ apud ipsum, quæ melior est, quàm ipsa voluntas, ne Deo tribuamus bonum, quod minus est, & negemus, quod est melius. Posteà verò aliter arguit destruendo suppositionem Pelagij, cum ait:
B Quamquam voluntas, mirum est, si possit in medio ita consistere, vt nec bona, nec mala sit. Et ita non loquitur de actu, sed de voluntate ipsa, seu de homine, probátque, non posse esse in statu medio, quia non potest esse nisi iustus, vel iniustus. Et ita per voluntatem bonam intelligit voluntatem iustam apud Deum, & bonitatem eius vocat ipsam iustitiam, vt patet ex verbis illis. *Restat, vt bonam voluntatem habeamus ex Deo, alioqui nescio, cùm ab eo iustificamur, quo alio munere ipsius gaudere debeamus.* Et infra volũtatem bonam esse declarat, quæ ad Deum se conuertit, vtique conuersione perfecta & secum afferente iustitiam. Et ita ex illo non colligitur, liberum arbitrium gratia destitutum semper operari malum, seu peccatum, sed tantùm semper esse ma-
C lum, id est, in statu peccati, & auersionis à Deo.

Denique iisdem modis, seu regulis intelligendi sunt Patres, qui sequuti sunt Augustinum, nam sicut eius doctrinam, ita etiam verba, & sensus imitati sunt. Cùm ergo Prosper ait, quæ fiunt sine charitatis medullis, habere pietatis similitudinem, non veritatem, non dicit non habere bonitatem moralem, sed non habere pietatem, quæ vox significat bonitatem altioris ordinis, vt iam declarauimus. Imò potiùs dicit, non habere pietatis veritatem, quod potest intelligi de pietate ex fide, non quacumque, sed viua, & efficaci ad proprium meritum vitæ æternæ. In quo sensu non solùm dici potuit illa sententia de bonis actibus moralibus sine auxilio gratiæ factis, sed etiam de actibus procedenti-
D bus ab auxilio supernaturali, factis ab homine non habente charitatem, nam sicut illi actus dicuntur mortui, ita etiam dici possunt, non habere pietatis veritatem. Cùm autem dicit Prosper, liberum arbitrium solum non nisi in suam perniciem moueri, non ideò dicit, quia semper, & in omni opere peccet, sed quia potest facere, & frequentiùs facit ea, quæ sibi sunt in perniciem, & si aliquando quidpiam boni naturalis facit, nihil sibi ad salutem prodest, & ideò subdit, *ipsum enim arbitrium se excæcauerat, & se illuminare non poterat.* Quam expositionem necessariò acceptare debent, qui in huiusmodi arbitrio opera indifferentia admittunt, nam illa etiam non sunt in perniciem, licèt inutilia sint. Quod autem in cap. 3. ad Gallos distinguit Prosper opera in
E bona tantùm, & mala, & bona tribuit Deo, mala autem libero arbitrio, intelligi potest iuxta dicta in quarta expositione. Quia verò dicit, bona opera referri ad inspiratorem eorum Deum, videtur mihi probabilius, loqui de bonis operibus meritoriis, & gratiæ, & omisisse opera naturalia, vel bona, vel indifferentia, aut quia rara sunt ante omne auxilium gratiæ, aut quia sunt inutilia, & (vt ita dicam) nihil pertinentia ad finem supernaturalem, neque ad illum conducentia, neque illum impedientia. Denique quod priùs allegatum fuerat ex capite decimo nono, contra Collator. in humana natura post peccatum

13. *Iuxta exposita ex D. Aug. procedit etiam Prosp. illo cap. 19. n. 9. adductus.*

catum nihil remansisse, nisi quod ad temporalem vitam pertinet, rectè intelligitur, vt sub his, quæ ad temporalem vitam pertinent, comprehendantur etiam quæ ad meram bonitatem moralem pertinent, sic enim Augustin.epist.130.dixit, continentiam hominis gentilis ad præsentis vitæ honestatem pertinere. Quod etiam sensit idem Augustinus de Spirit. & Liter.capite vigesimo septimo, dicens, talia opera esse laude digna, seu meritò laudanda. Imò idem Prosper contra Collator.capite vigesimo sexto, dixit. *Illa corporis, & animi bona, quæ manent in homine post prævaricationem, præsentem vitam honestare, non tamen æternam cõferre*; ergo sub bonis temporalibus huius vitæ cõprehendit etiam actus moraliter bonos. Et simili modo intelligendum est, quod in capite vigesimo secundo, dicit, actus iustitiæ, & prudentiæ, qui ad gubernandam rempublicam etiam in hominibus alienis à gratia Christiana inueniuntur, ex naturæ à Deo conditæ reliquiis superesse in humano genere à temporalis vitæ vtilitate. Ad illam enim multùm sine dubio conferunt morales actus acquisitarum virtutum. Quia verò de hac temporali vita addit Prosper, *Quæ tota est damnationis, & pœnæ*, id intelligendum est, vel per amplificationem, quia sine gratia ferè nihil est in ea boni, etiam moralis, & si quid est, neque à damnatione liberat, nec minuit pœnam, & ideò tota vita hominis lapsi, & gratia destituti dicitur esse damnationis, & pœnæ; vel quia si aliquid boni habere potest, quod non sit culpa, nec pœna, tam paruum est, & leue, vt pro nihilo reputetur. Eò vel maximè, quòd bonum opus morale, quatenùs bonũ est, non possit dici pœna huius status; tamen quatenùs fit sine vllo merito gratiæ, vel gloriæ, & sine vlla relatione ad supernaturalem finem, aliquid participat de misera conditione præsentis status, nam verisimile est, in statu innocentiæ nunquam fuisse hominem tam imperfectè operaturum. Denique quod capite 27. eiusdem libri videtur Prosper negare, mansisse in homine post peccatum naturalia semina virtutum: vel cum proportione intelligendum est de virtutibus, quibus ordinatur homo ad vitam æternam, vel certè intelligit non manere naturaliter semina virtutum, quæ adolere possint seu fructificare in vitam æternam, nisi per gratiam Dei subleuentur; cuius contrarium Cassianus, & Semipelagiani docebant.

Aug. — Prosper.

14. Similiter Fulg. ibid.

Simili modo intelligendus est Fulgentius: nam omnia, quæ dicit de bona voluntate, & eius initio, intelliguntur de bona voluntate sufficiente ad meritum, seu initium iustitiæ apud Deum, iuxta ea, quæ circa priora testimonia diximus, quæ verò dicit de impotentia vitandi peccatum per liberum arbitrium sub statu peccati, intelligitur non quoad singulos actus, sed quoad ipsum statum, & hoc modo dicit, *Quandiu homo est peccati seruus, non nisi ad seruiendum peccato reperitur idoneus*, quia nec potest ab illo statu sua se virtute eximere, nec potest non seruire peccato, quia licèt fortasse vnum vel alium actum virtutis faciat, ferè in reliquo vitæ cursu seruit peccato. Atque in eodem ferè sensu dixit Bernard. serm. 1. de Annunciat. hominem sibi relictum in peccatum semper declinare. Illud enim *semper* non est rigorosè intelligendum pro semper (vt sic dicam) id est, in omnibus, & singulis actibus, sed vel dixit semper, quia non contingit, hominem sibi relictum viuere sine peccato, vel quia tam frequenter peccat, vt tota vita possit peccaminosa vocari. Et hic sensus cõstat ex ratione, quam adhibet, scilicèt, quia vniuersa quantùm in eis est, ad suam originem tendunt, & in eam semper partem sunt procliuiora. Hæc enim ratio ostendit, frequentiùs hominem sibi relictum operari iuxta defectuosæ originis propensionem, non tamen semper, & in omnibus actibus necessariò ita operari. Quòd verò in alio loco de libero arbitrio dixit, liberum arbitrium proficere per gratiam saluantem, deficere autem per se ipsum, intelligendum est, vt sit adæquata partitio, de libero arbitrio quoad statum suum, non quoad singulos actus, iuxta vltimam responsionem datam, quia semper aut per gratiam proficit, aut iacet sub peccato, quamuis in illo statu sibi relictum non semper in singulis actibus peccet. Vel certè si illa duo membra ad singulos actus referantur, dicetur deficere, quoties sibi relictum operatur; non semper proprio defectu culpæ, sed defectu ordinis, & vtilitatis ad suum verum vltimum finem.

Item & Bern. ibid.

15. Item Anselmus in numero 8.

Partitio autem Anselmi de operatione ex affectu commodi, vel ex affectu iustitiæ, si in illa duo illi termini, *commodum & iustitia*, in sua generalitate sumantur, esse poterit adæquata. Videtur autem intelligere veram, & perfectam iustitiam apud Deum, & sic verum est, neminem operari ex affectu iustitiæ sine gratia. Nihilominus tamen operatio ex affectu commodi proprij non semper est peccatum, vt ipsemet Anselmus dixit. Imò potest esse honesta, si recta ratione reguletur. Et ita operatio ex affectu commodi non solùm includit actiones peccaminosas, & indifferentes, sed etiam actiones morales honestas, quibus commoditas propria secundùm regulam rectæ rationis intenditur, etiam si non fiant propter Deum perfectè dilectum, quæ est propria affectio iustitiæ. Altera præterea partitio Petri Diaconi dicentis, hominem sine gratia posse cogitare, & velle humana, non tamen diuina, in eodem sensu, & cum adæquatione accipienda est. Nam per *diuina* sine dubio intelligit omnia, quæ ad Deum finem supernaturalem conducunt, nam de his bonis ibi loquitur, quæ in fide Christi fundantur, & quæ per reuelationem, & infusionem Spiritus sancti cognoscuntur, & amantur. Sub *humanis* autem comprehendit bonos etiam morales actus: nam illi, & humanis viribus proportionati sunt, & ex rationibus humanis, quamuis rectis, & honestis fiunt, sicut Concilium Arausic. can. 3. inuocationem Dei sine gratia factam, humanam vocat, canon. 6. labores, vigilias & studia solo libero arbitrio facta, vocat obedientiam humanam.

Mens Petri Diaconi c. 19. nu. 5. citati.

Conc. Arau.

16. Item Maxentius ibi.

Difficilius quidem ad hunc sensum trahuntur verba Ioannis Maxentij, cuius authoritas, licèt magni facienda non sit, quia vt creditur, vir non fuit catholicus, sed schismaticus, nihilominus in hac materia non est contemnenda, quia in illa non errauit, sed sequutus est Augustinum, vt in primo libro dixi. Ille igitur duo tantum genera operum distinxit. Quædam, quæ ad vitam æternam pertinent, quæ sine dubio sunt aliquo modo supernaturalia, & ideò dicit, *non fieri, nisi per infusionem & operationem intrinsecus Spiritus Sancti*: quæ verba internam, & supernaturalem gratiam significant, vt supra ostẽsum est, & ex Concilio Arausican. canon. 5. 6. & 7. imò ex verbis antecedentibus, & subsequentibus eiusdem Maxentij satis constat. Ab his autem operibus solùm distinguit opera, quæ carnalia, vel sæcularia appellat, & ad illa sola præstanda dicit valere liberum arbitrium. Vnde videtur prætermisisse bona opera moralia, quia hæc non propriè dicuntur carnalia aut sæcularia. Quod si fortasse ita est, non est credendum id fecisse, quia nulla omnino esse possint talia opera, sed quia & parua, & rara sunt, & quia in ordinem ad finem supernaturalem neque prosunt, neque obsunt, vt diximus. Verisimiliùs autem est, etiam hæc opera *sæcularia*, vel *carnalia* vocasse,

Conc. Arau.

vocasse, non quia ex affectu carnis semper procedant, sed quia ex se solùm honestant hanc vitam mortalem, sicut etiam ob hanc rationem inter bona temporalia computantur.

17. Item ibid. D. Gregor. Denique cum Gregorius ait, sanctos sibi tribuere mala, quæ faciunt, bona autem diuinæ gratiæ, absque dubio loquitur de bonis ad vitam æternam conducentibus, hæc enim sunt, quæ sancti viri diuina gratia preuenti, & adiuti faciunt, de quibus ipse ibi loquebatur. Hisque opponit mala, quæ ab eodem fine aliquo modo auertunt. De bonis autem merè naturalibus, & solo arbitrio factis mentionem non facit, non quia in sanctis viris nulla esse possint, sed quia ibi non assumpsit prouinciam diuidendi exactè opera, quæ in hominibus esse possunt, sed solùm monere voluit sanctos viros, quomodo circa bona, & mala opera, quæ vitam æternam merentur, vel impediunt, se gerere, & sentire debeant. At verò Richard. sub illa partitione non tantùm videtur comprehendere opera libera, sed etiam mala, quæ necessariò patimur: nam sub illis ponit concupiscentiam, de qua dicitur, *quod nolo malum, id ago*, nihilominus tamen quatenùs illa partitio pertinere potest ad opera libera, sub tertio membro operum, quæ nec sunt ad reatum, nec ad meritum, non solùm indifferentia, quæ fortasse in indiuiduo nulla sunt, sed multò magis bona honesta purè humana comprehendit, vt paret ex testimonio, quod in exemplum adducit ex verbis Christi. *Si vos cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris.* Hoc enim potius est ex obiecto bonum, quàm indifferés. Atq; ita Richardus potiùs doctrinam datam confirmat.

Item ibid. Richard.

Rationibus generalibus aliarum opinionum satisfit.

CAPVT XXII.

1. 1. Aduersariorum argumentum. Prima ratio, quam Gregorius Arimin. proposuit, omnibusque contrariis sententiis fauere potest, sumitur ex æquiparatione actus boni, & mali, quia si actus bonus cum solo generali concursu fieri potest; sequitur, non aliter, neque amplius operari Deum in actu voluntatis honesto, quàm in malo, quia ad vtrunque concurrit vt causa vniuersalis; ergo si non plus habet in actu bono, est æqualitas: consequens autem videtur damnari ab Augustino libro 1. de Grat. Christi, cap. 25. & libro 2. de Peccator. merit. cap. 18. & aliis locis frequenter, & patet, quia bonum opus verissimè tribuitur Deo, non autem malum; ergo aliquid amplius habet Deus circa bonum actum; illud ergo est gratia. Respondetur, in aliquo seruari similitudinem, non verò in omnibus, & ideò simpliciter negandam esse sequelam. Est enim similitudo in hoc, quòd sicut Deus non determinat physicè voluntatem ad malum sola sua actione, siue actiuitate eiusdem voluntatis, ita nec determinat ad bonum, quia vtraque est determinatio libera. Item in actibus merè naturalibus seruatur in hoc æquiparatio, quia ad vtrosque actus physicè concurrit Deus solo concursu generali ex necessitate. Nihilominùs est diuersitas, quòd in bonis actibus per illum concursum Deus attingit physicè bonũ actum, quatenùs bonus est, id est, efficiendo ipsam honestatem; in peccato verò, licet efficiat actum, non efficit malitiam eius, quæ priuatio moralis est. Deinde est in morali modo differentia, nam actum bonum efficit Deus intendendo illum, malum autem permittẽdo. Denique est etiam diuersitas in morali

August.

causalitate, nam actum bonum, vel præcipit, vel consulit, vel approbat, vel etiam ad illum excitat; malum autem minimè, sed tantùm non impedit, nec negat concursum suum, & ideò simpliciter est auctor actus boni, non mali.

Secunda ratio, quæ obiicitur, est, quia si posset homo aliquid boni moralis sine gratia operari, haberet aliquid, vnde posset in se, & non in Domino gloriari, consequens est contra illud Pauli 1. ad Cor. 4. *Quid habes, quod nõ accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Vbi Paulus reprehendit eos, qui suis viribus aliqua bona tribuebant, & ita de illis gloriabantur, vt aliis præferri vellent. Paulus autem eos redarguit, quia nihil habebant, quod non accepissent, vtique per dona gratiæ, de quibus à principio capitis loquutus est; ergo sentit esse contra beneficium gratiæ, gloriari de aliquo bono actu, tanquam non accepto per gratiam. Et cõfirmatur hæc ratio ex Concilio Arausicano canon. 16. dicente, *Nemo ex eo quod videtur habere, glorietur, quasi non acceperit, aut ideò se putet accepisse, quia litera extrinsecùs, vel vt legeretur, apparuit, vel vt audiretur, insonuit*; quasi tacitè exponat illud vocari à Paulo acceptum, quod per gratiam accipitur, & nihil boni esse in homine, de quo vt non sic accepto possit gloriari. Hinc etiam dixit Augustinus lib. 1. ad Simplician. quæst. 2. ante medium. *Vnde admonemus, nec de ipsis operibus misericordiæ quẽquã oportere gloriari, & extolli, quòd eis, quasi suis Deum promeruerit, quandoquidẽ, vt haberet ipsam misericordiam, ille præstitit, qui misericordiam præstabit, cui misericors fuerit.* Et statim subiungit verba Pauli. *Quid habes, quod non accepisti?* Et eadem applicat ad opus continentiæ, vt nemo de illo glorietur, quasi non acceperit, & generaliter illud pro omni bono opere vrget libr. 2. de Peccator. merit. capite 18. & de bono perseueran. cap. 4. & 7. vbi allegat Cyprianum dicentem, *In nullo gloriãdum, quia nostrum nihil est*, idque ex illo testimonio confirmantem libr. 3. ad Quirin. cap. 4. Vnde est etiam illud Gregorij lib. 22. Moral. cap. 5. aliàs 10. in fine. *Ego mea opera tanquam mea non profiteor, quia authoris sui gratiam negare conuincitur, quisquis sibi tribuit, quod operatur.*

2. Argum. 2.

1. Cor. 4.

Confirmatio. Conc. Arau.

August.

Cyprian.

Gregor.

3. Solutio 1. Ad hæc verò omnia respondere possumus iuxta doctrinam datam in capite præcedenti, Paulum loqui de donis supernaturalibus, vt euidenter ex contextu constat, & similiter Patres loqui de bonis operibus meritoriis aliquo modo salutis, vt eadem loca expendendo ibidem ostendimus. Gloriari ergo de his bonis tanquam de non acceptis per gratiam, superbiæ, & arrogantiæ est, & si per iudicium intellectus fiat, supponit ille affectus Pelagianam hæresim. Qui autem existimat, moralem actum naturalis ordinis posse fieri sine auxilio gratiæ, non tribuit naturæ aliquid, ad quod ipsa non sufficit, neque dat homini occasionem gloriandi se in aliquo bono supernaturali, tanquam in non accepto per veram gratiam, & gratis donatam, quod Paulus, & alij sancti propriè reprehendunt. Dico verò vlteriùs, etiam de

Solutio 2. bonis naturæ non debere, nec posse hominem gloriari tanquam de non acceptis, quia à Deo manant, vt authore naturali, & licèt per se non pertineant ad gratiam saluantem, pertinent ad gratiam creantem, conseruantem, & prouidentem, ideóque magna esset arrogantia, & ingratitudo gloriari de bonis naturalibus, vt de pulchritudine, ingenio, scientia, & similibus, tanquam de non acceptis, nam omnia hæc, & similia tanquam Dei dona recognoscenda sunt, vt rectè argumentatur Augustinus 4. contr. Iulian. capite 3. Quòd si hoc

Augustin.

hoc verum est in bonis naturalibus, quibus possumus benè, aut malè vti, multò magis id verum erit de actu morali bono, qui intrinsecè includit bonũ moralem vsum, vt in simili argumentatur Aug lib. secundo de Peccator. meritis, capite 18. Atque ita etiam in his bonis actibus cum proportione dici potest homini, *quid gloriaris quasi non acceperis*? si non recognoscat, habere illum actum ex Deo influente in illum, vt fortasse Pelagius sensit, vel etiam si non recognoscat peculiare Dei beneficium esse, quòd oblata fuerit occasio congrua ad similem actum exercendum; non est autem necesse, quod recognoscat illud tanquam beneficium gratiæ, sed naturæ, vt ex Augustino epist. 130. ponderauimus. Quòd si quis recognoscens hæc beneficia diuina simul intelligat, illud opus factum esse à se suo libero arbitrio, hæc non est vana gloriatio, nisi homo in aliquo excedat, vel tribuendo sibi plus aliquid, quàm re vera habeat, vel exponẽdo se periculo alicuius elationis, aut inter tot peccata, quæ quotidie committit, propter vnum minimum opus se extollendo, vel sibi propter talem actum meritum primę gratiæ tribuẽdo. De qua re, & simili obiectione iterũ dicturi sumus infra tractãdo de efficaci auxilio.

Idem.

4. Argum. 5. Tertia ratio, quam magni faciunt authores contrariæ sententiæ est, quia orandus est Deus, vt nos adiuuet in singulis actibus moralibus, vt honestè, & sine vlla malitia vnumquémque faciamus: quis enim hoc audeat negare? At verò ex oratione colligitur clarè necessitas gratiæ ad illum effectum, seu actum, ad quem postulatur; ergo. Minor constat ex Conciliis & Patribus, qui hoc argumento maximè vtuntur ad probandam gratiæ necessitatem. Dicetur fortè, non esse necessarium petere auxilium pro singulis actibus moralibus, sed solùm esse vtile, & melius, vt securiùs fiant, & vt Deus non permittat occurrere impedimenta benè operandi, quæ contingentia sunt, & facilè occurrere possunt. Sed contra hoc obstat, quia hæc responsio videtur fauere Pelagio, qui dicebat, gratiæ auxilium non conferre posse benè operari, sed faciliùs operari, vnde consequenter diceret, orationem esse vtilem ad benè operandum, non tamen necessariam, & per illam peti auxilium, non vt necessarium, sed vt vtile, & ad meliùs & faciliùs posse. Patres autem impugnant Pelagium dicto argumento, quia nemo ab alio postulat, quòd per se ipsum facere, vel habere potest, & inde cõcludunt; nos indigere gratia ad singulos actus bonos, non solùm vt faciliùs illos faciamus, sed absolutè, vt illos faciamus; imò etiam vt illos facere possimus. Quod argumentum sæpissimè repetit Augustinus, maximè verò illud prosequitur epist. 107. & Hieronymus contra Pelagium, & illud etiam vrgent Patres Concilij Carthagin. in epist. ad Innocent. & approbat Innocentius in rescripto. Ergo eadem ratione idem dicendum est de adiutorio necessario ad singulos actus morales.

August. Hieronym. Pat. Carth. Innocent.

5. Responsio. Respondeo in primus, veram, & Christianam orationem, de qua Patres loquuntur, esse tantùm illam, quæ ex fide procedit. Nam sicut ostensum est capite præcedenti, eos loqui de operibus pietatis, ita etiam loquuntur de oratione pia, cuius prima conditio est, vt à fide procedat, sicut ostendi tom. 2. de Relig. tract. 1. libr. 1. capit. 24. Et sufficienter ostenditur ex Paulo ad Rom. 10. dicente. *Quomodo inuocabunt, in quem non crediderunt*? Vnde colligit Augustinus de Prædestinat. Sanctor. cap. 7. orationes Cornelij, quæ ascenderunt in conspectum Dei, Actor. 10. nõ esse fusas sine aliqua fide. *Nam quomodo* (inquit) *inuocabat, in quem non crediderat*? Concilium etiam Arausican, cap. 3. petitionẽ non ex fide factam inuocationem humanam vocat, non orationem, & definit, illam non impetrare gratiam, sed potiùs gratiam facere, vt Deus inuocetur à nobis, vtique sicut oportet, & per veram orationem, idémque de petitione, & pulsatione apud Deum dicit in canon. 6.

Rom. 10. August. Cõc. Araus.

6. Progreditur cœpta solutio. Ex quo fundamento infero, si loquamur de homine, vel in pura natura spectato, vel nunc fide, & omni supernaturali gratia carente, in illo non habere locum argumentum factum, quia in illo vel non potest esse vlla inuocatio veri Dei, quia fortè illum non agnoscit, vel si eum aliquo modo cognoscat, poterit ad summum humano modo inuocare illum, quæ inuocatio per se nihil valet ad aliquam gratiam impetrandam à Deo, vt Concilium Arausicanum definit. Vnde ad summum valere posset ad obtinendum aliquod beneficium naturale, non ex promissione aliqua Dei, nulla enim est facta tali inuocationi, vt in dicto libro de Relig. latiùs dixi, nec esse potest debita ex sola naturali prouidentia, quam solùm Deus exhibet, vel suo modo debet, antequam gratis conferat gratiam. At verò loquendo de homine fideli, ille quidem iam potest orare Deum, vt in singulis operibus benè se gerat, si autem ad hoc veram gratiam postulet, iam non postulat tantùm vt benè moraliter, & humano (vt sic dicam) modo bona opera faciat, sed etiam vt modo Christiano, & in ordinem ad vitam æternam fructuosè illa faciat, & ideò de illa petitione etiam nõ procedit ratio facta, nam de illis actibus fatemur, esse ad singulos gratiam necessariam. Et sine dubio de hac oratione Sancti loquuntur, & ita est à nobis orandus Deus, si fideliter, & sicut oportet oretur: ideóque ex tali oratione rectè colligunt Sancti necessitatem gratiæ ad singulos actus bonos meritorios, & ordinatos ad vitam æternã; inde autẽ nõ potest argumẽtũ extẽdi ad actus merè naturales.

Conc. Arau.

7. Obiectio. Dicet aliquis, etiam posse fideles petere à Deo bonos actus merè naturales, & hoc satis esse, vt ex tali oratione colligamus, gratiam esse necessariam ad singulos huiusmodi actus, propter eandem rationem, quia nemo petit id, quod per se facere potest. Antecedens patet, quia possumus fideli, & Christiana oratione à Deo petere salutem, scientiam, pluuiam, & alia bona temporalia; ergo virtutes morales, acquisitas, & actus earum, in illis præcisè sistẽdo. Respondeo concedendo hanc orationem esse possibilem, & in rigore non esse peccaminosam, quia tacitè includit conditionem, vel moderationẽ, vt talia bona vel prosint, vel saltem non obsint vitæ æternæ, quæ conditio faciliùs includitur in petitione bonorum actuum moralium naturalium, nam illi de se non possunt obesse vitæ æternæ, esto ad illam positiuè non conducant. Esset tamen ille modus orationis imperfectus, quia non parua imperfectio est, sistere in bono non fructuoso ad vitam æternam. Imò existimo, talem orationis modũ non esse in vsu fidelium credentium per sua opera se consecuturos vitam æternam. Nullus enim est, qui cupiat benè operari, qui non simul eadem opera sibi ad salutem proficere maximè desideret: vnusquisque autem petit id, quod desiderat. Quanuis autem demus petitionem talium bonorum operum posse fieri, ex illa non licet inferre, esse necessariam gratiam ad talia opera sic facta, tum quia illa oratio non est necessaria, & est valdè imperfecta, tum etiam quia per illam orationem nõ id petimus vt bonum gratiæ, sed vt bonum naturæ. Sicut quãdo petimus pluuiam, vel sanitatem, non petimus in rigore gratiam, sed naturalia beneficia. Quia si in eo genere petimus aliquid vltra concursum debitũ ex generali

Dissoluitur.

generali prouidentia, non postulamus illud, vt A simpliciter necessarium, vt effectus fieri possit, sed quatenùs potest esse necessarium, vt effectus fiat, vt in dicto libro de oratione latiùs explicui, & ad præsentem materiam possunt ibi dicta meliùs, & faciliùs applicari.

8. Locupletatur proxima solutio. Nam licèt gratia, vel extraordinarius fauor non sit simpliciter necessarius ad singulos actus honestos, considerando rem ipsam secundùm se, nihilominùs nullus est actus, ad quem, vt in indiuiduo rectè fiat, non possit esse necessaria gratia, vel specialis fauor, secundùm diuinam præscientiam. Quia licèt possit homo cum solo ordinario concursu Dei, hic, & nunc efficere bonum actum in quacunque designata occasione, nihilominus contingere potest, B vt Deus præsciat, hominem cum his solis subsidiis non esse benè operaturum, nisi ampliùs adiuuetur. Cùm ergo homo nesciat, quando, & quomodo occurrere possit illa necessitas, merito semper petit auxilium etiam tanquam necessarium, vt effectus certo fiat, quia contingere potest, vt sit necessarium ad facere, licèt non sit ad posse. Eò vel maximè, quòd licèt homo possit vnum vel alium actum facere, tamẽ si cum sola illa generalitate relinquatur, ferè semper faciet malè, & vix aliquando benè, & ideò etiam intra ordinem naturæ postulandum est auxilium Dei, vt necessarium simpliciter ad bonos mores absolutè loquendo, & ad singulos actus cõtingenter, modo explicato.

9. Argum. 4. Quarta ratio adiungi solet, quia ex nostra sentẽtia sequitur, non debere nos agere gratias Deo, quãdo bonũ aliquod morale ex solo naturali motiuo honesto facimus: consequens est falsum, ergo. Sequela patet: nam pro his, quæ in potestate nostra sunt, & nostra virtute facimus, non est, quòd alteri gratias agamus. Et ideò Patres ex obligatione gratias agendi Deo pro fide, vel bonis moribus, necessitatem gratiæ colligunt, vt patet ex Aug. epist. 107. (August. Prosper.) & libr. de Prædest. Sanctor. cap. 19. & Prospero lib. 1. de Vocat. gent. cap. 23. aliàs 8. Minor autem & repugnat gratitudini Deo debitæ pro bonis omnibus, quorum ipse est auctor, & Paulo dicenti 1. ad Thes- (1. Ad Thessal. 5.) salõ. 5. *Sine intermissione orate, in omnibus gratias agi-* D *te*, & ad Ephes. 5. *Gratias agentes semper pro omnibus.* (Ephes. 5. August.) Et est contra Augustinum, qui lib. 2. Confess. cap. 7. non minus gratias Deo agit pro peccatis non cõmissis, quàm pro remissione eorum, quæ commisit. *Gratiæ* (inquit) *tuæ deputo, quod peccata mea tanquam glaciem soluisti; gratiæ tuæ deputo, & quæcunque non feci mala, quid enim non facere potui, qui etiam gratuitum facinus amaui? Et omnia mihi dimissa esse fateor, quæ mea sponte feci mala, & quæ te duce non feci.* Si ergo pro peccato non cõmisso gratiarum actio debetur, multò magis pro quocũque actu virtutis naturalis, quia hoc aliquod maius beneficiũ est, quia dũ fit, nõ solùm peccatum vitatur, sed etiam aliquid boni fit.

10. Soluitur. Hoc verò argumentum idem ferè est cum præcedenti, & ita eandem habet solutionem. Nam gratiarum actio pars quædam est orationis generaliter E sumptæ, si verò sit sermo de oratione, prout specialiter significat petitionem, sic oratio respicit beneficium faciendum, gratiarum actio iam factum. (August.) Nam, vt rectè dixit Augustinus supra dicta epistol. 107. *Qui est orandus, vt faciat, illi est gratiarum actio reddenda, cum fecerit*, & ita Paulus interdùm pro in- (2. Thess. 3.) fidelibus orat, vt conuertantur 2. ad Thessal. 3. in- (Ephes. 1.) terdùm gratias agit pro his, qui iam crediderunt, ad Ephes. 1. Sicut ergo diximus, quodcunque opus bonum morale etiam naturale esse beneficium Dei, vt gubernatoris naturæ prouidentis occasiones benè operandi, & ad bonum opus cooperantis saltem generali concursu, ita pro quocunque simili A opere gratiarum actio Deo debita est. Et ita simpliciter negatur sequela argumenti, quia non solùm pro bonis gratiæ, sed etiam pro bonis naturæ gratiæ Deo debẽtur, quanuis pro prioribus bonis multò ampliores, & excellentiores debeantur, vt rectè declarat Augustinus libr. 5. de Ciuit. capite 31. & libro 1. Confession. capit. vltim. (Augustin.) Neque huic gratiarum actioni obstat, quod opus fiat sine auxilio gratiæ, satis est enim, quòd non fit sine auxilio, & prouidentia Dei.

Quando autem Sancti ex gratiarum actione colligunt auxilium gratiæ, loquuntur de operibus, quæ ad prouidentiam naturalis ordinis non pertinent, vt est fides, & quæ ad illam consequuntur; quod apertè constat ex Augustino, & Prospero in locis citatis. 11. Promouetur solutio. (Augustin. Prosper.) Vnde etiam loquuntur de gratiarum actione ex eadem fide profecta, quæ altioris ordinis est, vt dixi, quàm quæ pro naturalibus bonis debetur, & lumine naturæ cognosci potest. Cùm autem Paulus pro omnibus dicit esse gratias agendas, generaliter loquitur tam de bonis naturæ, quàm de bonis gratiæ, vt per se manifestum est. Et similiter Augustinus, cum gratiæ deputat omne (Augustin.) peccatum non commissum: vel generatim loquitur de gratia, prout comprehendit omne liberale beneficium Dei, non enim tunc contra Pelagianos disputabat, vt cum eo rigore de gratia Dei loqueretur; imò verisimile est, cùm illa scripsit, nondum C Pelagianos fuisse exortos, quantùm colligi potest ex libro 2. Retractat. capite sexto. Vel certè specialiter loquitur de illis peccatis, quæ post vocationem, & ex illa tanquàm ex radice, & fonte non commisit, vt indicant illa verba. *Omnia mihi dimissa esse fateor, quæ te duce non commisi:* ponderanda est enim illa particula, *te duce*, quæ propriè significat peculiare gratiæ regimen, quod à vocatione incipit, vt est vulgare apud ipsum Augustinum.

12. Tria alia argumenta proponuntur tribus sequentibus capitibus resoluenda. Præter hæc argumenta fiunt alia ab incommodis; quia si morale opus bonum fieri potest sine gratia, etiamsi tentatio vrgeat, fieri etiam poterit sola libertate, quia tentatio non mutat speciem actus, nec motiuum operandi, sed solùm addit aliquam difficultatem, quæ non reddit actum simpliciter impossibilem. Item si vel vnus actus bonus fieri potest sine gratia, eadem ratione quilibet actus ordinis naturalis, quantunuis excellens, poterit fieri sine gratia, quia nunquam superat facultatem naturalem voluntatis, licèt fortassè difficiliùs fiat. Denique infertur, qui sua potestate facit vnum opus bonum, eadem posse facere omnia, quæ longo tempore occurrunt sine defectu, quia sicut singula, ita etiam omnia subsunt eidem facultati, & sunt eiusdem ordinis & non simul, sed sigillatim, & successu temporis occurrunt. Hæc verò argumenta postulant graues quæstiones, quæ in sequentibus capitibus tractandæ sunt.

Vtrùm ad singulas tentationes legi naturali repugnantes superandas singulare gratiæ auxilium necessarium sit?

CAPVT XXIII.

1. Capitis materia. IN superioribus simpliciter loquuti sumus de bonis actibus moralibus, & indefinitè diximus, posse interdum sine auxilio gratiæ fieri, quod maximè locum habere potest, vbi

peculiaris difficultas in opere non inuenitur, & ideò nunc inquirendum superest, quid dicendum sit, quando illa occurrit. Non loquimur autem de difficultate, quæ est quasi per se in actu, qui naturæ ordinem transcendit, & supernaturalia præcepta concernit, (nam hic solùm de his quæ ad naturæ ordinem pertinent, disputamus) sed agimus de difficultate quasi per accidens ex tentatione occurrente proueniente. Est enim tentatio quotiens ex tempore, quo bonum faciendum est, occurrit motiuum aliquod humanum ab illo bono animum auertens, vel cum malum vitandum est, instat aliquod incentiuum, quod ad illud faciendum inducit, & quia hæc omnia contingenter, & accidentariè occurrunt, ideò difficultatem hanc accidentariam voco. Quæ considerari potest vel in quocunque actu bono determinatè in quouis gradu occurrat, vel prout in aliquibus specialiter inuenitur cum magno excessu, seu grauitate: vel denique prout in multis actibus per longum temporis cursum inueniri potest. Et in vniuersum omnis difficultas boni operis, quæ oritur ex cõcupiscentia, & corruptione naturæ lapsæ; potest dici per accidens, quia re vera est actui extrinseca, & aliquo modo ex tentatione prouenit. Aliquando verò crescit ex actus excellentia, vt in amore super omnia Dei authoris naturæ, vel in exponenda vita pro republica, & de his omnibus dicemus; à generalioribus autem incipimus, vt expeditior & facilior sit doctrina.

2. Notatio 1. Tẽtatio leuis, ac grauis quæ.

Est igitur in primis animaduertendum inter tentationes quasdam esse leues, alias autem graues, seu grauissimas, & vehementes. Non dicuntur autem graues ex materia, id est, quia inclinant ad peccatum leue, vel graue, quia hæc distinctio (quamuis aliàs dari posset) in præsenti non deseruit; dicuntur ergo tales ex modo, iuxta illud Pauli 1. Corinth. 10. *Tentatio vos non apprehendat, nisi humana; fidelis autẽ Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis*, vbi tentationem leuem (iuxta Chrysostomum, Theodoret. & Theophyl.) vocat humanam, id est, homini fragili attemperatam, & indicat esse alias grauiores, & grauissimas, cum ait, Deum non permittere, vt sint supra vires. Igitur tentatio leuis dicitur, quæ vel ex parte intellectus paruam, vel inefficacem habet suasionem, vel ex parte appetitus debilem inclinationem, vel etiam est leuis, quæ ad momentum, seu breuissimo tempore durat, quamuis alioqui intensa, seu vehemens videatur; grauis autem dicitur, quæ pertinaciter suadet multo tempore, constanter, ac molestè, poteritque hoc titulo grauis censeri, etiam si pro singulis temporibus non sit admodum vehemens, dummodo aut suasio sit per se magna, aut cum passione aliqua, & inclinatione sit coniuncta. Hi autem gradus tentationum non possunt certa regula, vel gradu definiri, sed prudẽti arbitrio pensandi sunt, & maximè considerãdi sunt per comparationem ad eum, qui tentatur. Nam aliqua tentatio erit grauis vni, quæ alteri esset leuis propter varias eorum complexiones, ingenia, mores, vel doctrinam, quæ omnia ponderanda sunt.

1. Cor. 10. *Chrysost. Theodor. Theophyl.*

3. Notatio 2. Tentandi & tentantium varietas.

Præterea modi tentationũ varij sunt, communiter verò ad tria genera reducuntur, quæ à tribus animæ inimicis proueniunt, carne, mundo, & dæmone: ex quib. prima dici potest ab intrinseco, aliæ duæ ab extrinseco, scilicèt, secunda ab hominibus, tertia à dæmonibus: ab Angelis enim, Sanctis, vel Deo nulla est tentatio inducens ad malum, teste Iacobo cap. 1. sed sola illa tentatio, quæ probationis vel tribulationis dicitur, à Deo est. Igitur tentatio quædam est veluti ab intrinseco, & quasi connaturalis, vt est illa, quæ nascitur ex complexio-

Iacob. 1.

A ne, & appetitu hominis, mediis tantùm his sensibilibus obiectis, quæ vitare non possumus, de qua Paulus, *Sentio aliam legem in membris meis repugnãtem legi mentis meæ*, &c. Alia est tentatio, quæ à mũdo esse dicitur, id est, quæ nascitur ex consortio aliorum hominum per mala consilia, vel praua exẽpla. Tertia denique oritur ab extrinseco, vt à dæmone, quæ dici potest quodammodo vltra, vel præter naturam, quia hoc bellum cum dæmonibus non est merè naturale, sed ex altiori prouidẽtia, aut permissione diuina introductum. De quo Paulus loquitur dicens, *Non est colluctatio nobis aduersus carnem, & sanguinem*, &c. ad Ephes. 6. *Ephes. 6.*

4. Notatio 3. Tẽtationes vincendi modi varij. Primus. *D. Thom. Bonauent. Richard. August.*

B Deinde oportet præmittere, variis modis posse tentationem vinci. Primò non solùm non peccando, sed etiam proficiendo aliquo modo in ordine ad salutem, & vitam æternam, qui est proprius victoriæ modus. vt notarunt D. Thom. in 2. dist. 28. q. 1. art. 2. ad 6. & ibi Bonauent. & Richard. qui volunt, hanc solam esse propriam victoriam tentationis, & illam solam hac voce debere significari, iuxta Aug. lib. 21. de Ciuit. cap. 16. dicentem, *Tũc victa vitia deputanda sunt, cum Dei amore vincuntur*. Secũdo modo contingit superati tentationem nihil omnino peccando, neque in ordine ad salutem proficiendo, siue quia homo negatiuè se habet suspendendo actũ (vt quidam fieri posse existimant) siue, quod ma-

Secundus.

C gis morale est, eliciendo actum ordinis naturalis propter aliquam honestatem moralem tentationi contrariam, quod Diuus Thomas supra dicit propriè esse resistere potiùs quàm vincere, quo modo loquendi breuitatis causa vtemur, licèt communiter vterque modus superandi tentationem victoria eius vocetur. Est verò tertius modus vitandi vnius peccati tentationem, incidendo in aliud peccatum, vt cum quis vincit tentationem auaritiæ ex affectu luxuriæ, aut quid simile. Et de hoc tertio modo nulla est controuersia, quia Deus non iuuat ad peccandum, & quia illa re vera non est victoria peccati, quia nõ vitatur, vt vitetur malitia, sed vt ad alium prauum obtinendum conducat. Vnde optimè dixit Augustinus lib. 3. contr. duas epist. Pe-

D. Thom. Tertius.

D lag. c. 4. *Carnalis cupiditas, qua peccatum augetur, cupiditate alia non sanatur*. De primo verò modo vincendi tentationem controuersia olim fuit cum Pelagianis, vt iã dicã, nũc verò nulla est inter Catholicos, igitur de secũdo modo est noster in præsenti sermo.

August.

5. Notatio 4. De tentatione perturbante omnino iudicium non agitur.

Vnde supponendum est vlterius, quæstionem solùm procedere, quando tentatio non perturbat rationem ita, vt impediat libertatem sufficientem ad peccatum mortale. Nam si tanta sit perturbatio rationis, vt libertas tollatur, contingere quidem poterit, vt homo non possit vitare illum actum materialem, ad quem tentatio inclinat, iuxta doctrinam D. Thomæ 1.2. quæst. 80. ar. 3. Tunc autem tollitur potentia peccandi, & non habet locum quæstio.

D. Thom.

E Interdùm verò contingit auferri libertatem perfectam, seu necessariam ad peccandum mortaliter, relinqui tamẽ aliquã, quæ satis sit ad peccatũ veniale, quod ex subreptione vocant, & tunc quodammodo aufertur potestas saltem moralis vincendi omnino tentationem illam, & ideò illos indeliberatos actus hic non consideramus, sed tantùm illos, quos non obstante tentatione, potest animus cum sufficienti deliberatione, vel committere, vel vitare.

6. Notatio 5. de cuius gratiæ necessitate procedat quæstio.

Denique cum de necessitate gratiæ inquirimus, non limitamus sermonem ad gratiam habitualem, & sanctificantem, quia inter Catholicos extra controuersiam est, hanc gratiam non esse necessariã ad singulas tentationes vincendas. Nam sicut supra ostendimus, posse hominem sine hac gratia aliquod bonum opus facere: ita est certum posse aliquam tentationem

tentationem vincere, nam est eadem ratio, vt etiam ex dicendis constabit, & ideò quæstio de proprio gratiæ auxilio proposita est.

7. Errorẽ Pelagij in hac materia quoad duo cõstat fuisse dãnatum. Conc. Palæst. Conc. Milen. Conc. Arausi.

Fuit autem in hac materia error Pelagij, qui absolutè asseruit, victoriam tentationum non adiutorio diuino, sed libero arbitrio esse tribuendam. Qui error simpliciter damnatus fuit in Concilio Palæstino, & in Mileuitano cap. 3. & Arausic. cap. 9 vt in prolegom 5. satis ostensum est. Quo autem sensu damnatus fuerit, inter Catholicos disputatur. Duo verò sunt extra controuersiam, vnum est, errasse Pelagium, quia putauit, victoriam quarumcunque tentationum per quodcunque vitæ tempus, & vt loquitur Hieronymus dialog. 3. (D. Hieron.) *Cum absoluta impeccantia*, esse in potestate solius liberi arbitrij. Secundum est, quia ponebat illam victoriam non solùm quantùm ad carentiam culpæ, sed etiam quantùm ad fructum salutis ex eisdem viribus liberi arbitrij. Quoad hæc ergo duo certum est, damnatam esse illam hæresim, & de primo puncto dicemus capite sequenti. Pro secundo verò faciunt adducta in cap. 15. & in libro sequenti iacienda sunt fundamenta illi errori contraria, nunc opiniones inter Catholicos tractandæ sunt.

8. Inter Catholicos 1. opin. affir. Gregor.

Prima opinio est, hominem sine adiutorio gratiæ nullam omnino etiam minimam tentationem posse ita vincere, quin aliquo modo peccet. Ita tenet Gregorius, & omnes, qui negant, posse fieri bonum opus sine auxilio gratiæ, & est planè consequens, quia vincere hoc modo tentationes, bonũ opus est, quia sine aliquo opere, seu positiuo actu moraliter non fit. Vnde si victoria sine vlla culpa obtinetur, oportet, vt per actum bonum fiat, vel fieri possit, quià vel non datur actus indifferens in indiuiduo, vel per illum solum rarò vincitur tentatio ad peccatum inducens. Deinde sæpè tentatio est contra affirmatiuum præceptum, quæ non potest vinci sine actu consentaneo præcepto; ergo si quis non potest facere actum illum simpliciter, & sine vlla tentatione spectatum, multò minus poterit facere vrgente tentatione. Itaque illi authores consequenter loquuntur. Refertur etiam pro hac parte Petrus Soto in Instit. Sacerdot. lect. 16. de Pœnit. (Pet. Sot.) sed ibi de hac re non disputat, vnum autem verbum, quod incidenter dicit, eundem sensum habet, quem sententiæ Patrum statim referendæ, & in sequentibus tractando de amore Dei, id explicabimus. Adducitur etiam Abulens. in c. 19. Matth. 178. (Abulens.) sed ille disputat hanc materiam latè à quæst. 174. per sequentes, & sine dubio eandem doctrinam docet, quam infra trademus; interdum verò communem cursum, & auxiliũ prouidentiæ generalis lato modo vocat gratiam, quia liberaliter datur, distinguendo tamen illam ab speciali gratia, quæ dicitur necessaria ad salutem, vt supra etiam notauimus. Cardinalis etiam Bellarminus (Bellarm.) videtur huic sententiæ annuere lib. 5. de liber. arbitr. cap. 7. licèt priùs concesserit, posse fieri actum bonum moralem sine gratia, sed ipse alia via procedit, de qua in fine dicemus.

9. Arguitur pro opinione hac 1. ex Scriptu. Psalm. 27. Psalm. 29.

Fundamenta huius sententiæ sunt eiusdem generis cum his, quæ adduximus in præcedenti controuersia. Nam in primis afferuntur loca Scripturæ, in quibus victoria tentationũ Deo adscribitur Psal. 27. *In te eripiar à tentatione*, & Psal. 29. *Auertisti faciem tuam à me, & factus sum conturbatus.* Item illa, in quibus oratur Deus pro victoria tentationum, quæ oratio est frequentissima, præsertim in Psalmis, & Christus Dominus illam posuit in sua formula orandi Matth. 6. (Matth. 6.) *Et ne nos inducas in tentationem.* Quam exponens Cyprianus (Cyprian.) de orat. Dominica dixit id fecisse Christum, ne possit homo in aliquo superbire. Vnde Luc. 22. & Matth. 26. (Luc. 22. Matt. 26.) monuit idem Dominus. *Vigilate, & orate, vt non intretis in tentationem.* Quæ verba expendens Hieronym. contra Pelag. dialog. 2. ait. *Si libertas arbitrij satis esset ad vincendam tentationem, non fuisse Christum dicturum, vigilate, & orate:* sed attendite, & resistite per liberum arbitrium. Præterea de tentationibus carnis dicit Paulus Roman. 7. *Sentio aliam legem in membris meis.* Et infra. *Quis me liberabit à corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum.* De tentationibus mundi solet intelligi illud 1. Corint. 10 *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet cum tentatione prouentum, vt possitis sustinere*, vtique tyrannorũ, & mundi persecutiones, & tentationes, & sic etiam dicitur 1. Ioan. 5. *Hæc est victoria, quæ vincit mũdum fides nostra.* De tentationibus verò dæmonis dicitur 1. Pet. 4. *Cui resistite fortes in fide*, & ad Ephes. 6. *Induite vos armaturã Dei, vt possitis stare aduersus insidias diaboli*, &c. Et infra: *In omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere.*

Rom. 7. 1. Cor. 10. 1. Ioan. 5. 1. Petr. 4. Ephes. 6.

10. 2. arguitur ex Pontificibus & Concil. Innocen. 1.

Secundò in eandem sententiam allegantur Pontifices, & Concilia: nam Innocent. 1. in epistol. 25. ad Concilium Carthaginens. & 26. ad Mileuitan. aliàs 91. & 93. inter epistolas Augustini, inter alia inquit. *Nisi magnis precibus gratia in nos implorata descendat, nequaquam terrenæ labis, & mundani corporis vincere conemur errores, cùm pares nos ad resistendum, non liberum arbitrium, sed Dei solum facere possit auxiliũ.* Et infra de Christo Domino ait: *Quamuis hominem redemisset à præteritis ille peccatis, tamen sciẽs iterum posse peccare, ad reparationem sibi quemadmodum posset illum & post ista corrigere, multa seruauit, quotidiana præstans illi remedia, quia nisi fretis; confisique nitamur, nullatenus vincere poterimus errores. Necesse est enim, vt quo auxiliante vincimus, eo iterũ non adiuuante vincamur.* Quæ verba allegat Cœlestinus (Cœlest.) in sua epistola capite 6. ex eis colligens, neminem sine Dei adiutorio idoneum esse ad vincendas quotidianas carnis, & dæmonis tentationes, & capite nono, cum dixisset, *Superbum esse, vt quidquã sibi humana natura præsumat*, vt maximè hoc propter victoriam tentationum dictum intelligatur, subiungit loca Pauli allegata, Ephes. 6. & Rom. 7. Idem Concilium Carthaginens. (Con. Carth.) in epistol. ad Innocent. 90. apud Augustinum, de Pelagianis dicit è medio tollere illam partem orationis Dominicæ, *Et ne nos inducas in tentationem*, si absque auxilio gratiæ tentationes vinci possunt. Idem sumi potest ex Concilio Mileuitan. (Cõc. Milen.) cap. tertio, quatenùs damnat dicentes gratiam non dari in adiutorium ad cauenda peccata, nam peccata non cauentur, nisi tentationes vincendo. Sic etiam Concilium Arausican. (Conc. Arau.) cap. quarto, dixit, *Diuini esse muneris, quoties pedes nostros à falsitate, & iniustitia tenemus*, quod profectò facimus, quoties alicui tentationi resistimus, & cap. decimo quarto. *Nullus miser de quacunque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia præuenitur.* Concilium item Palæstinũ (Conc. Palæst.) damnauit propositioné Cœlestij, quod victoria peccatorũ, quando illa non cõmittimus, non sit ex gratia, sed ex libero arbitrio.

11. Tertiò ex Patribus. Basil.

Tertiò his accedunt testimonia Patrum, & ex antiquioribus Cyprianum, & Hieronymum iam retulimus, quibus addo Basilium in Moral. Regul. 62. capite tertio, & quarto, in singulis tentationibus ait gratiæ auxilium esse postulandum; & de eodem argumento habet integram Homiliam, post librum de Baptismo. Quòd sine diuina virtute, & gratia resistere Sathanæ non possit quisquam. Item Chrysostomus (Chrysost.), licet aliàs multum tribuat libero arbitrio circa operationem moraliter honestam, de victoria tentationum dicit, totam esse tribuendam Deo, homil. 62. ad Popul. & Homil. 24. in

fures hi sunt, & latrones, qui Christum viam, & ostium veritatis, & vita negant, sed & quicumque aliunde, quam per Christum in viam iustitiæ, hoc est, ad aliquam iustitiam conscendi posse dicunt, aut tentationi vlli sine gratiæ ipsius adiutorio resistere hominem posse, sic, vt in eam non incidat, aut ab ea superetur. Hæc ergo propositio inter alias damnatur à dictis Pontificibus, in quo apertè declarant, & definiunt, sententiam illi assertioni contrariam, scilicet, posse liberum arbitrium resistere alicui tentationi sine speciali gratia, ad Pelagianismum nullatenus pertinere.

Euasio non admittitur. Quamuis enim dici possit, Pontifices non damnasse assertionem propter doctrinam, sed propter modum proponendi illam, & exaggerationem, quidquid de hoc sit (quod non constat) hoc satis est, vt Pontifices declarauerint, sententiam propositam nullatenus ad Pelagianum errorem declinare. Nam si hæc doctrina ad Pelagianismum aliquo modo pertineret, iniuriosa esset gratiæ Christi, ac proinde non immeritò dici posset fur, & latro, qui illam doceret; ergo Pontifices damnantes hanc censuram, euidenter affirmant, in hac doctrina nullam esse suspicionem Pelagiani erroris. Ergo consequenter etiam docent, Concilia, & Patres loquentes contra Pelagium non esse ita intelligendos, vt huic sententiæ contrarij sint. Idémque consequenter est de Scripturis dicendum maiori ratione. Et hoc satis est ad magnam huius sententiæ probabilitatem, nam seclusa authoritate contraria, ratio sufficienter illam conuincit, vt statim videbimus.

16. Imo illam indicant. Chrysost. Accedit, vt dicebam, quod ipsimet Patres aliis locis generales loquutiones moderantur, & hanc sententiam indicant. Et in primis ponderari potest modus ille loquendi Chrysostomi supra citati ex Homil. 24. in 1. ad Corinth. videlicet, *Ad omnes tentationes, vt ita dicam*, nam illa correctio, *vt ita dicam*, posita videtur ad declarandum illud esse dictum cum quadam exaggeratione, quia pauca, & leuia potest homo in hoc genere, & quod amplius est, sine victoria in ordine ad salutem æternam, nisi adsit gratia. Ita inuenio locum hunc ab aliquibus ponderatum, & fortassè aliqua translatio antiqua (originalem enim linguam consulere non potui) illo modo vertebat. Gentian. Gentianus autem aliter illa verba interpretatur, scilicet, ad omnes tentationes, vt semel dicam, & ita potiùs illa verba continent absolutam affirmationem, & distributionem, eodémque modo videtur illa legisse, & imitatus esse Theophylactus. Theophyl. D. Chrysost. Addit autem statim Chrysostom. alia verba, quibus magis suam mentem declarat, distinguit enim ex mente Pauli duplices tentationes leues, quas, vt ipse exponit, Paulus humanas vocat, & graues, que nostram superant potestatem: ita de his posterioribus absolutè sentit, non posse vinci sine auxilio gratiæ, de humanis verò dicit, *Neque humanas licet facilè ferre absque diuino auxilio.* Significans, in his in rigore non deesse potestatem libero arbitrio ad illis aliquando resistendum. D. Hieron. Præterea Hieronymus libro tertio contra Pelagianos, qui dicebant, post peccatum mansisse in homine libertatem, vt ad bonum, & malum possit extendere manum, ipse respõdet. *Hoc, & nos dicimus, posse hominem non peccare, si velit, pro tẽpore, pro loco, pro imbecillitate corporea, quãdiu intentus est animus,* &c. Et infra. *Humana conditio, si paululum se remiserit, discit fragilitatem suam, & multa se non posse cognoscit.* Vbi sentit, non omnino nihil posse liberum arbitrium: nam licèt multa non possit, tamen pro tempore, & loco aliquid leue, & fragilitati accommodatum illi concedit, sicut inferiùs iterum repetit. *Hoc est, quod tibi in principio dixerã, in nostra esse positum potestate, vel peccare, vel non peccare,* &c. Et infra. *Sed hoc pro modo,* A *& tempore, & conditione fragilitatis humanæ, nec quia ad breue possum, cogis me, vt possim iugiter.* Ex Augustino etiam ponderari potest, quod libro de Perfect. iustitiæ, capite secundo, ratiocinat. 3. ait, *In natura vitiata parum esse ad non peccandũ voluntatis arbitrium.* August. Vbi *parum* dixit, quasi limitans quod alibi dixisse videtur, liberum arbitrium hominis lapsi ad non peccandum nihil valere: nam hoc non de singulis momentis, occasionibus, & actibus intelligendum est, sed simpliciter ad non peccandum, id est, ad seruandam innocentiam. Alioqui verò ait parum valere, quia ad summam in vno vel alio actu potest tentationem leuem ita vincere, vt non peccet.

17. Concluditur confirmatio ex Pontificibus citatis. Atque hinc potest assertio confirmari, quia Pius V. & Gregorius XIII. etiam reiiciunt vigesimam B octauam propositionem Baij: *Liberum arbitrium sine adiutorio gratiæ non, nisi ad peccandum, valere.* Ad quam videtur proximè accedere, qui negat, posse liberum arbitrium aliquam leuem tentationem vincere, quia vix occurrit tempus, vel occasio operandi cum perfecta libertate, vbi necesse non sit aliquam vel leuem tentationem vincere, vt opus liberum honestè, & sine vlla malitia fiat. Quia vel dæmon perpetuò vigilat, vel materia virtutis, seu operationis repugnat concupiscentiæ, vel certè quia ferè semper occurrit finis aliquis humanus mouens ad operandum propter ipsum, potiùs quam propter virtutem. Si ergo per originale peccatum tam infirmum factum fuisset liberum arbitrium, vt nullam, vel minimam tentationem naturali virtute C vincere posset, vtique ad non peccandum, non esset vitiata hominis natura, sed extincta, vt in simili argumentatur Prosp. contr. Collator. c. 22. Vt ergo Prosper. simul cum Pelagianis Lutheranorum extremum vitemus, conuenienter dicitur, sicut non est extinctum liberum arbitrium, quoad bonum operandum, ita vt nullum bonum naturaliter facere possit, nec quoad malum vitandum, vt non nisi peccare possit, ita neque est extinctum quoad resistendum tentationibus, ideoque aliquas saltem leues vi suæ libertatis vincere potest.

18. 1. Ratio pro eademopin. neg. Vltimò possumus argumentari ratione à priori, quæ eadem ferè est, quæ de bona operatione, & dupliciter etiam potest explicari. Primo generatim, & ostensiuè, quia victoria vnius tentationis D leuis, prout præcisè necessaria est ad non peccandum, seu non consentiendum, aut resistendum tentationi, solum addit supra actum bonum nonnullam difficultatem moralem, propter illam autem non est simpliciter necessarium auxilium gratiæ; ergo simpliciter ille effectus cadit sub potestatem physicam & moralem liberi arbitrij cum solo concursu generali. Consequentia nota est. Maior declaratur, quia occurrente morali occasione faciendi eleemosynam sine vlla tentatione ex parte dæmonis, vel alicuius hominis, neque etiam ex interna concupiscentia, vt facilè continget in homine naturaliter propenso ad liberalitatem, & compassionem, tunc bonus actus dici potest non solùm possibilis, sed etiam facilis secundùm rectam E rationem, & libertatem arbitrij. Addamus ergo tali homini proponi finem faciendi illud opus, vt videatur ab hominibus, quæ est tentatio quædam non retrahens ab opere, sed inclinans, vt malè fiat, quæ inclinatio non solùm non cogit, sed etiam potest esse valde remissa; ergo solùm potest nonnullam, & paruam difficultatem benè operandi facere; ergo tentatio solùm addit actui bono nonnullam difficultatem. Et quod in hoc exemplo declaratum est, intelligi potest in tentatione, quæ fit per contrariam suasionem, vel per aliquam repugnantiam appetitus, quæ parua interdum esse potest, & nihilominus

minus est aliqua tentatio paruam adiungens difficultatem.

19. Progreditur ratio. Quòd verò hæc difficultas (quod in Minori sumebamus) non necessariò postulet auxilium gratiæ, vt vincatur, præcisè quoad resistendum tentationi; probatur, quia hæc resistentia sufficienter fit, vel eodem actu bono naturali, quem voluntas potest facere sua facultate naturali, vel nolendo extrinsecum finem prauum occurrentem, quod minus est in libera facultate voluntatis. Et ex parte intellectus potest etiam esse naturalis consideratio confortans voluntatem aduersus oppositam suasionem, vel repugnantiam. Neque in tali resistentia interuenit aliquid supernaturale, vel in substantia, vel in modo, quia supponimus, ex nullo motiuo supernaturali id fieri, quo posito nullus modus supernaturalis ibi cogitari potest, quia sola libertas actionis cum consideratione ad illam necessaria, non excedit naturalem modum operandi, vt per se notum est, & ex dictis de operatione boni actus satis conuincitur. Denique parua illa difficultas parum etiam obesse potest, quia multò maiores difficultates solet homo vincere sua libertate, & quia honestas actus tentationi contrarij attentè considerata potest plus mouere, quam leuis tentatio; potest autem saltem pro breui tempore ita considerari honestas non obstante tentatione, cum leuis tentatio ferè nihil perturbet.

20. 1. Ratio impugnãs modos omnes fundãdi necessitatẽ, de qua disputatur. Impugnatur 1. modus. Secundò argumentari possumus discurrendo per omnes modos, quibus hæc gratia necessaria ad vincendam quamcumque tentationem explicari potest. Nam in primis tres modi supra tractati de actibus bonis, eisdem rationibus refelluntur. Nam quod attinet ad motionem determinantem, quam Gregorius ponebat, profectò argumenta contra illam facta eodem modo in præsenti vrgent. Quia loquimur de resistentia tentationis libera, & cum dominio voluntatis, ostendimus autem, posita tali determinatione iam non liberè operari, vel resistere eum, qui illam recipit, & è conuerso, qui non recipit illam, non posse resistere, si ad resistendum illa necessaria est. Præterquam quod nulla ratio talis determinationis, quæ sit specialis pro tempore leuis tentationis, nec authoritas, in qua fundetur, reddi potest. Vnde etiam concluditur, ad hunc effectum non esse necessariam gratiam per modum principij physici adiuuantis voluntatem, per se efficiendo cum illa, quia ille effectus non est proprius alicuius virtutis per se infusæ; ergo neque est ab aliquo speciali auxilio, seu principio, quod alicuius virtutis, vel habitus infusi actiuitatem suppleat; ergo nulla ratio relinquitur, ob quam nouum principium physicum additum voluntati necessarium sit, etiam si illud non ponatur tanquam determinans voluntatem ad exercitium actus.

21. Impugnatur 2. Secundò dici potest necessaria gratia moraliter adiuuans voluntatem, quæ sit superioris ordinis, & consistat, vel in inspiratione supernaturali quoad substantiam, vel excedat vires intellectus, & voluntatis, vel causarum omnium, à quibus naturaliter excitari possunt. Et hic etiam modus reiicitur, quia licèt hæc gratia possit esse vtilissima, & in vrgentibus occasionibus necessaria, vt statim dicam, tamen vbi leuis est tentatio, non est tanta necessitas, quia inest in libertate absoluta potestas, quæ illo tempore sine magna difficultate possit ad actum reduci, cui potestati repugnat illa necessitas. Quia necessitas non opponitur difficultati præsertim paruæ, sed impossibilitati, vnde necessitas excludit potestatem ad oppositum, etiam cum nonnulla difficultate; ergo si absque tali auxilio voluntas pro sua A libertate est physicè, & moraliter potens ad operandum, non obstante illa difficultate, profectò tale auxilium non est necessarium, vel si illud est necessarium, voluntas non est potens, cuius cõtrarium probat ratio facta. Nam sine illa difficultate paruæ tentationis voluntas potest cum effectu facere talem actum, vt supra de bono actu simpliciter sumpto ostensum est, sed illa parua difficultas non facit impossibile id, quod antea erat possibile; ergo.

Tertius modus est de gratia, quæ dicitur esse per modum congruæ cogitationis. Sed hic etiam refellitur, quia illa cogitatio, vt supra latè argumentatus sum, non semper excedit generalem ordinem prouidentiæ, nec est vera gratia, de qua Sancti & B Concilia loquuntur. Hic verò specialiter considerandum est, etiam authores contrariæ sententiæ negare non posse cogitationem sufficientem ad vincendam talem tentationem posse sine gratia haberi, alioqui per solam potestatem naturalem, & seclusa gratia non haberet quis libertatem ad peccandum, quia non haberet sine gratia potestatem ad resistendum tali tentationi; ergo simpliciter verum est, sine gratia alicuius specialis cogitationis habere hominem potestatem ad vincendam tentationem. Sicut in supernaturalibus, qui gratiam habet sufficientem ad vincendam tentationem, simpliciter potest illam vincere, etiamsi non habeat efficacem; ergo idem est in præsenti cum proportione; ergo si illa sufficientia non est per gratiam, sed per C naturam, absolutè potest homo vincere talem tentationem. Quòd autem de facto non vincat illam tentationem, nisi habeat cogitationem congruam; cùm illa congruitas sit omnino consequens, & pendens ex solo vsu naturalis libertatis, & alioqui non sit necesse, vt illa cogitatio proueniat ex speciali Dei prouidentia, sed ex generali cursu naturalium causarum prouenire possit, non solum non pertinet ad speciale auxilium gratiæ, verumetiam nec ad speciale beneficium gratiæ, sed naturæ. Ergo neque isto modo verè defenditur necessitas auxilij gratiæ ad vincendas singulas tentationes. 22. Impugnatur 3.

Quartus modus, quo victoria tentationis semper dicitur tribuenda gratiæ, est, quia semper est beneficium gratiæ, quòd tentatio sit leuis, vel non D grauior. Nam si Deus permitteret, dæmon vrgentiùs tentaret; ergo quòd Deus id non permittat, beneficium gratiæ est; ergo illi debet imputari victoria. Vt si duobus inter se pugnantibus tertius impediat alterum illorum, ne totarmis, vel tot viribus contra alterum vtatur; & ideò alius vincat, profectò iste, qui vincit, illi tertio, qui dicto modo eum iuuit, debet tribuere, & acceptam referre victoriam. Sed in primis non video, cur hoc titulo dicatur gratia necessaria ad singulas tentationes vincendas, & non ad singula bona opera. Nam vel bonum opus fit vrgente tentatione, & sic includit victoriam tentationis, & consequenter non fiet sine gratia iuxta dictam sententiam; vel fit bonum opus, quando nulla tentatio in contrarium pulsat, & hoc ipsum etiam erit ex gratia, ac subinde tale opus non E fiet sine aliqua gratia. Quia si moderari tentationem, seu non permittere, vt sit grauior, est gratia Dei, profectò maior erit gratia facere, vel non permittere, vt in tali occasione vlla pulset tentatio, quia sicut dæmon est paratus ad semper tentandum grauiùs, ita est paratus ad semper tentandum, & præcipuè illis temporibus, in quibus homo potest occasionem benè operandi habere; ergo è contrario, si hoc non obstat, quominùs bonum opus fieri possit sine gratia, nec etiam obstabit, quominùs possit alicui tentationi resisti sine gratia. Nam 23. Impugnatur 4. de tentatione leui.

si quis

si quis dicat, carentiam tentationis solùm per accidens se habere ad bonum opus tanquam remouentem prohibens, per se autē fieri per vires liberi arbitrij, & ideò illi tribui sine viribus gratiæ, similiter in præsenti dicetur, carentiam grauioris tentationis solùm esse remotionem impedimenti. Per se autem talis, aut tanta tentatio, quæ sola nunc instat, sola libertate superatur, sine alia gratia adiuuante; ergo simili ratione dicendum est, talem, ac tantam tentationem posse vinci sine gratia, & ad hoc sufficere vires liberi arbitrij, vndecumque illa tentatio habeat, vt tanta, & non maior sit. Deinde esto illud censendum sit peculiare beneficium Dei, tamen si gratia dicenda est, non est gratia interna diuinæ inspirationis & adiutorij, sed est quædam gratia externæ protectionis: hîc autem agimus de priori gratia, de qua loquuntur Patres, quando disputant contra Pelagium, vt maximè videri potest in epistol.

August. 95. Augustini, & illam requirunt ad victoriam tentationum, & hoc sensu dicimus, illud non posse intelligi de omnibus, & singulis tentationibus, etiam leuibus, vnde si attentè considerentur, hæc sunt distincta dona, seu beneficia, adiuuare ad vincendum, & præuenire, ne sit pugna, vel ne tam grauis sit. Sicut donum innocentiæ, & donum remissionis peccati, vtrumque est donum gratiæ, tamen distinctum: ita etiam non pulsari tentatione, vel illam vincere, postquam vexat, distincta sunt dona gratiæ; quòd autem sit leuis tentatio, & non grauis, quando est ex gratia, pertinet ad primum genus gratiæ non permittenti tentationem, non autem propriè ad victoriam tentationum; de qua nunc tractamus, & ad quam diuersa gratia requiritur, quando necessaria est.

24. Leuis tentatio ex causis naturalibus etiam venire potest.

Præterea assero, etiam illud genus protectionis, seu prouidentiæ Dei, quo fit, vt tentatio sit leuis, licèt semper sit ex beneficio prouidentiæ diuinæ, non esse necessarium, vt semper in particulari sit ex speciali prouidentia gratiæ, sed interdum sufficere generalem prouidentiæ cursum. Quod ita declaro. Nam vel loquimur de tentatione proueniente tantùm ab intrinseco cum obiectis sensibilibus ordinario cursu humanarum rerum occurrentibus, vel specialiter consideramus tentationes dæmonis, & vires eius ad tentandum, quibus humanæ non possunt comparari Iob 41. Priori modo potest facilè

Iob 14. euenire, sæpéque contingere, vt tentatio occurrens sit leuis. Nam interdùm accidere potest, vt nulla sit, quia nō occurrit nisi obiectum honestum, & fieri potest, vt non repugnet sensui; ergo eadem ratione potest contingere, vt ex vi naturalium causarum leuis tentatio sit, & non maior. Denique non est, cur hoc repugnet, quia isti effectus in se contingentes sunt, & æquè prouenire possunt ex communi cursu causarum cum generali concursu Dei, vnde licèt non eueniant, sine præscientia & approbatione, vel permissione Dei, nihilominùs ex generali prouidentia sufficienter eueniunt.

25. Tentatio non semper est à dæmone.

Si autem loquamur de tentatione dæmonis, de qua maximè videntur loqui alij authores, in primis illud tentationis genus, vt suprà dicebam, quasi præternaturale est, vnde si homo in puris naturalibus consideretur, vel non videretur subiiciendus illis tentationibus, quia tunc tam quoad malum, quàm quoad bonum, deberet constitui in pura natura, vel certè, si Deus etiam tunc permitteret pugnam alicuius hostis inuisibilis, deberet etiam prouidere adiutorium proportionatum, vt custodiam Angelorum, vel aliquid simile: atque ita vtrumque pertinet ad generalem prouidentiam illius status. Nunc verò quia homo est eleuatus ad ordinem gratiæ, maior fortassè licentia data est dæmoni ad

A tentandum, vt virtus gratiæ magis innotescat: & fortassè in natura lapsa liberiùs permittitur dæmon, homines tentare in pœnam originalis culpæ, & ideò quoties Deus specialiter prohibet illum, ne vehementiùs tentet, beneficium gratiæ est per Christum collatæ. Nihilominus non videtur hoc speciale beneficium in omnibus tentationibus necessarium. Quia non est, cur cogitemus, vel dicamus, dæmonem in singulis momentis & occasionibus inducturum esse hominem in grauissimam tentationē, nisi à Deo speciali gratia impediatur. Nam in primis Deus non inducit dæmonem positiuè ad tentandum, quia hoc non est consentaneum bonitati diuinæ, propter quod inuētator malorum dicitur: vnde etiam non inducit, vt tentet hoc, vel illo

B modo, sed tantùm permittit. Deinde verisimile est, in hac permissione esse aliquam vniuersalem limitationem ex generali prouidentia, ex qua non permittitur dæmon facere suo arbitrio quidquid potest, aliàs magna ex parte posset ordinem vniuersi perturbare; ergo etiam ex hac generali prouidentia potest sæpè euenire, vt non grauiter tentet absque speciali beneficio gratiæ. Imò talis esse potest dispositio hominis, & occasio operandi occurrens, vt non valeat dæmon, etiamsi velit, grauiter tentare hominem in illa materia, supposita sufficienti aduertentia rationis, quia nimirum tale obiectum cum his circumstantiis non potest grauiter excitare hominem.

26. Imò nec omnis à dæmone est grauis.

Ac denique accidere potest, vt ipsemet dæmon

C sua libertate, & praua intentione temperet aliquando, & abstineat à graui tentatione, vt hominem eò grauiùs peccare faciat, quò liberiùs ceciderit, vel certè vt permittendo nunc aliquam victoriam, in elationem, vel aliam grauiorem culpam inducat, vel vt hominem securum reddat, & ita vel faciliùs postea illum decipiat, vel in statu alicuius peccati quietus permaneat. Qua ratione dixit Gregorius 24. Moral. capite septimo, aliàs 12. *Dæmon eos pulsare negligit, quos quieto iure possidere sentit.* Quamuis ergo hæc moderatio tentationis sæpissimè sit speciale beneficium gratiæ, sempérque esse possit, ideóque semper postulandum sit, nihilominùs in aliquibus actibus, & occasionibus potest euenire ex generali prouidentia, qua Deus relinquit dæmonem pro suo arbitrio, & malitia operari, & prae- D Gregor.

D uidet illum non nisi tali modo tentaturum, & ideò non esse hominem in tali occasione superaturum. Relinquitur ergo, vt nullum gratiæ auxilium sit semper, & in singulis tentationibus necessarium ad tentationi resistendum, quia præter dictos modos nullus alius excogitatus est, nec facile fingi potest.

27. Ad rationes summatim tactas in num. 12. 1. Solutio.

Fundamentum contrariæ sententiæ authoritatibus Scripturæ, Conciliorum, & Patrum præcipuè nititur, quæ eosdem sensus habent, quos capite 17. & 18. dedimus similibus sententiis, quibus ad benè operandum gratia requiritur. Primò ergo dicendum est, frequentissimè loqui de victoria Christiana (vt sic dicam) seu ad vitam æternam compa-

E randam fructuosa. Quod quidem legenti singula testimonia facilè constabit, tum quia disputant contra Pelagium, qui hanc etiam victoriam tentationum soli libero arbitrio tribuebat; tum etiam quia eisdem locis, & eodem modo de bona operatione, & de victoria tentationis loquuntur, tum denique quia sæpè requirunt auxilium fidei; imò & charitatis. Vnde est illud Augustini libro de perfectio. iustitiæ, capite 20. *Potest homo, si Deus adiuuet, cui dicitur, adiutor meus esto, ne derelinquas me. Non vtique ad corporalia bona capessenda, & mala cauenda, sed ad gerendam, perficiendámque iustitiam,* August.

propter

propter quod dicitur: Et ne nos inducas in tentationem. Nomine autem iustitiæ intelligit Augustinus illam, quæ est apud Deum, & in fide fundatur, vt sequentia verba indicant, *Adiuuatur autem, si inuocat, si credit, &c.* Et in dicto capite decimo octauo, hoc latiùs ostendimus. Secundo dicimus, plures ex illis loquutionibus Patrum esse indefinitas, ex quibus non licet colligere vniuersalem sermonem ita rigorosum, vt ad omnes, & singulas, & cuiuscumque gradus tentationes vincendas extendatur: satis enim est, si plures earum, & frequentius sine gratia vinci non possint. Sic Cyrillus dicto libro nono, in Ioan. cap. 45. cum dixisset, impossibile esse, nisi gratia spiritus munitos perturbationes animi superare, statim addidit, *neque acres diaboli laqueos euitare*, vbi addendo illam particulam *acres*, satis indicauit, non loqui de omnibus animi perturbationibus, aut tentationibus etiam leuibus.

2. Solutio.

Cyrillus.

28. Quin potius addo vlteriùs, etiam si interdùm videantur simpliciter loqui de vniuersis tentationibus, rectè intelligi morali modo de tentationibus alicuius grauitatis, & momenti, quia quæ leues sunt, quasi nihil moraliter reputantur, vel quia etiam in his vincendis, si homo suæ libertati, & humanæ diligentiæ permittatur, frequentiùs est negligens, & labitur potiùs, quàm resistat, ideóque moralis sermo moraliter intellectus verus esse potest, etiamsi interdum non desit potestas in voluntate ad aliquam tentationem vincendam. Vnde quod interdum etiam dicunt Patres, præsertim Innocentius, & Cœlestinus in dictis epistolis, indigere nos singulis temporibus, & momentis auxilio gratiæ, ne tentatione vincamur; eodem morali modo intelligi potest, quia frequentissimè in ea necessitate versamur. Quamuis etiam dici possit, in singulis momentis nos indigere hoc auxilio, non quia in singulis ita tentemur, vt sine auxilio non possimus stare, sed quia semper ita tentari possumus, & ideò semper nobis necessarium est, paratum habere Dei auxilium. Sicque dixit Gregor. in Psalm. 5. Pœnitent. in fine, *Quia sancta anima omni tempore intelligit sibi imminere pericula, etiam momento temporis, non potest esse secura, & ideò Deum precatur, vt nec ad horam ab illa discedat.*

Solutio proxima promouetur.

Innoc. Cœlestin.

D. Gregor.

29. Addi præterea potest, sæpè dicere Patres non posse nos victoriam tentationis obtinere nostris viribus, quia non valemus ita constanter resistere, quin si tentatio aliquantulum duret, cadamus, vel grauiter, vel leuiter pro materiæ qualitate. Et ideò licèt aliquantulum resistamus, non potest appellari victoria. Sicut qui cum hoste congreditur, licèt semel, aut iterum illum percutiat, si tandem ab illo occidatur, non victor, sed victus absolutè censetur. Ita ergo dicitur homo non posse tentationes vincere sine gratia, quia non potest sine peccato in tentationibus persistere. Et ita videntur loqui sæpè Patres, impugnantes Pelagium, qui aiebat liberum arbitrium ita posse vincere tentationes, vt nunquam peccet. Vt videre licet in Hieronymo dialog. 3. contra Pelagian. & Augustino libro primo, de Gratia Christi capite 26. & sequentibus. Et hoc videtur expressiùs extendere ad leuiores tentationes Prosper contra Collator. capite 35. vbi ait, etiam ad leuiores tentationes vincendas esse gratiam necessariam: nisi fortè leuiores vocet, non quæ absolutè leues sunt, sed quæ comparatione facta ad tentationem Iobi, de qua ibi tractabat, tales sunt, quamuis per se, & absolutè spectatæ graues esse possint. Tandem verò dicimus, etiam cuiuscumque tentationis victoriam, licèt interdùm sine propria gratia obtineatur, referendam esse in Deum, saltem vt authorem, & gubernatorem, & prouisorem naturæ, tum quia si victoria illa fit per actum bonum, ille principaliter est ab authore naturæ, vt suprà diximus, tum etiam, quia ex Dei prouidentia prouenit, vt tentatio in tali occasione occurrat, in qua simul possit homo & sufficienter aduertere, & illi resistere prius, quàm augeatur. Et iuxta hunc etiam sensum videntur aliquando, licèt rariùs, loqui Patres, præsertim Hieronymus, & Paulus Orosius contra Pelagianos.

3. Solutio.

Hieron. August.

Prosper

Moderatori Deo quæuis victoria tribuenda.

Hieron. Orosius.

30. Et hinc facilè respondetur ad rationes sumptas ex oratione, gratiarum actione, & ex arrogantia, seu vana gloriatione cauenda. Nam hæc omnia eandem rationem habent in victoria vnius tentationis, quæ in effectione vnius boni operis, & ideò applicanda sunt, quæ diximus capite præcedenti, nec ea repetere necesse est. Ad aliam verò rationem sumptam ab incommodis de victoria grauium tentationum, vel omnium, negatur vtraque sequela, quia illa difficultas, licèt non reddat effectum physicè impossibilem, reddit moraliter, vt in sequentibus capitulis fusè explicabimus. Ad vltimam verò rationem, quod semper est gratia non grauiùs tentari, iam dictum est, hanc non esse propriam gratiam auxiliantem, de qua loquimur, & ideò non obstante illo fauore verum esse, talem tentationem sic occurrentem vinci per libertatem resistendo sine auxilio gratiæ. Et præterea dictum est, illum fauorem non semper esse beneficium gratiæ, sed interdùm ex generali prouidentia cum præscientia Dei prouenire. Quod optimè quadrat loco Ambrosij. Et similiter, cum Augustinus quidquid non peccamus Deo tribuit, in hac amplitudine loquitur de beneficio Dei, siue sit beneficium propriæ gratiæ, siue generalis prouidentiæ. Cuius signum est, quia non solùm fidelibus, sed etiam infidelibus dicit actu conferri hoc beneficium, vt patet ex dicta Homil. 23. Et ita intelligenda sunt, quæ ex illa recitauimus, neque enim aliter sensum commodum habere posse videntur.

Ad rationes alias in eodem n. 11.

Ad vltimam ibid. additã.

Aug. explicatur.

Vtrùm ad vincendas singulas graues tentationes contra legem naturalem in statu naturæ lapsæ necessarium sit speciale gratiæ auxilium.

CAPVT XXIV.

1. HIc tractanda est opinio extremè contraria alteri, quam capite præcedenti impugnauimus: illa enim aiebat, nullam omnino tentationem, etiam in materia morali, & naturali, posse vinci sine gratia: hæc verò asserit, nullam esse adeò grauem in tali materia, quæ per se, & sigillatim spectata non possit vinci per liberum arbitrium absque auxilio gratiæ in statu lapsæ naturæ, de hac enim præcipuè agimus; nam de integra dicemus in capite sequenti. De statu autem in puris naturalibus ferè eadem est ratio, vt sæpè dictum est. Hanc ergo sententiam tenuerunt Semipelagiani, vt constat ex Cassiano collat. 13. capite 14. vbi de tentationibus Iob specialiter loquitur. Et eandem sequuntur aliqui Catholici, diuerso tamen modo, nam Semipelagiani victoriam etiam perfectam talis tentationis, & fructuosam ad vitam æternam dicebant, obtineri posse per solum arbitrium sine auxilio gratiæ, in quo meritò damnan

Semipelagianorum hæresis.

Cassian.

Dissident Catholici. damnantur cum Pelagianis: at verò Catholici solùm dicunt posse liberum arbitrium resistere huic tentationi, ita vt non peccet, etiam si in hoc nihil mereatur absque auxilio gratiæ. Et ita tenet hanc sententiam Ruard. articul. septimo, contra Luther. §. *Tractantur* vers. *Hæc confirmantur*, & Staplet. lib. 2. de Iustificat. capite 4. & 13. Tribuitur etiam Molinæ in concordia, quæstione 14. articulo 13. disputat. 29. Sed ille forsan non discrepat à communi sententia, vt infrà videbimus. Solet etiam allegari D. Thomas 1. 2. quæstione 109. articulo quarto, & octauo, quia in priori dicit, posse hominem implere mandata legis naturalis quoad substantiam actus sine gratia, & quia in posteriori dicit, posse hominem sine gratia vitare singula peccata contra legem naturæ. Sed immeritò allegatur D. Thomas, quia in priori loco solùm dicit indefinitè posse hominem præcepta naturalia aliquando seruare, in posteriori verò licèt dicat, singula præcepta posse impleri sine gratia, non tamen dicit, in omni occasione & omni tempore, nec considerat ibi vim tentationis, sed solam qualitatem præcepti, & substantiam actus, & eodem modo loquuntur Thomistæ his locis. Magis videtur fauere Diuus Thomas 1. 2. quæstione 77. articulo 7. & quæstione 80. articul. 3. quatenùs docet, nullam tentationem concupiscentiæ, aut dæmonis tollere libertatem sufficientem ad non consentiendum. Sed aliud est loqui de libertate, aliud de absoluta potestate ad resistendum tentationi, vt infra videbimus. Indicat eandem sententiam Richardus in 2. distinct. 28. articul. 2. quæst. 2. & 3. re tamen vera in quæst. 2. solùm tractat de euitando peccato per se, & præcisè, non spectata vi tentationis, de qua tractat in quæst. 3. & solùm indefinitè concludit, posse hominem sine gratia vincere aliquam tentationem, vt patet ex corpore quæstionis, & ex fine solutionis.

Ruard. Staplet. Molin. D. Thom. Idem. Richard.

2. Magis fauet huic opinioni Ægidius in 2. distinctione 28. quæstione prima, articulo quarto, post dub. 1. literale ad 1. vbi sic inquit. *Quantumcumque delectatio sensibilium nobis connaturalis inclinet ad illicita, non obstante huiusmodi inclinatione, si ex toto conatu volumus illa agere, possumus rectè illa facere, sed non omnia, nec diu possumus consistere in tali conatu sine gratia nos adiuuante.* Gulielmus etiam de Rubione in eadem distinct. §. *Quantum ad tertium*, non solùm ait, posse hominem resistere cuicumque tentationi contra præceptum negatiuum sine gratia assistente, sed etiam sine prima causa generaliter influente, quia ad resistendum tali tentationi satis est non agere; quia non agendo seruatur præceptum negatiuum, ad non agendum autem neque concursus generalis necessarius est. Si quis autem velit positiuè resistere, volendo non agere contra tale præceptum, dicit tunc quidem necessarium esse generalem concursum, non tamen gratiæ assistentiam. Vnde idem consequenter sentit de quacumque tentatione contra præceptum naturale affirmatiuum, ob eandem rationem. Multi etiam Theologi in illa distinct. 28. dixerunt, posse hominem per solas vires liberi arbitrij seruare omnia præcepta naturalia, & vitare omnia peccata illis contraria diu ac perseueranter, seu collectiuè, vt aiunt, qui profectò meritò possunt pro hac sententia citari, tum quia id fieri non potest sine victoria plurium tentationum grauium, quæ in diuturno tempore deesse non possunt, tum etiam quia difficilius est longo tempore inter ordinarias tentationes sine peccato viuere, quàm vni graui tentationi minori tempore resistere. Quantum verò isti authores decipiantur, postea videbimus. Alij etiam Theologi, qui simpliciter dicunt, posse hominem per liberum arbitrium seruare singula præcepta naturalia, & vitare omnia peccata illis contraria diuisim sumpta, licèt non coniunctim, solent pro hac sententia allegari, sed de illis infrà dicam. Solet denique pro hac sententia citari Anselmus de Liber. arbitr. capite quinto, & sexto, cuius mentem postea expendemus.

Ægidius. Gulielm.

Ratio huius sententiæ est, quia posita quacumque tentatione graui cum aduertentia rationis, homo consentiendo peccat moraliter, si materia etiam grauis sit; ergo potest & physicè, & moraliter ex vi liberi arbitrij illi tentationi non consentire, saltem non peccando, quod nunc solùm intendimus. Probatur consequentia, quia illa potestas in libertate necessaria ad peccandum grauiter, includitur. Vnde Augusti. lib. 3. de Liber. arbitr. & de Spirit. & Litera cap. 3. *Illud* (inquit) *est in nostra potestate, quod si volumus, facimus.* 3.

Fundatur sententia. August.

4. Ad rationem hanc responderi solet posse nos quidem, quoties tentamur, non peccare, quia gratia Dei præstò adest, & id possumus simpliciter, quod per amicos, vt aiunt, possumus. Hæc verò responsio impugnatur, quia gratia non habet necessariam connexionem cum natura hominis secundùm se spectata, posset enim condi in pura natura, tunc ergo non haberet paratam gratiam, quia illi non debetur; & supponimus nihil ei dari, nisi quod est debitum, & nihilominùs in illo statu haberet libertatem ad peccandum etiam grauiter, non obstante quacumque tentatione; ergo etiam tunc haberet libertatem ad non peccandum; ergo etiam haberet potestatem resistendi; at tunc non haberet illam ex gratia, quia tunc non esset illi præparata; ergo ex vi solius libertatis. Atque hæc ratio eandem vim tunc habet in homine lapso, si supponamus, eum habere inuincibilem ignorantiam gratiæ, & per illam nondum esse præuentum, nam ille homo si tentetur, potest simpliciter non peccare, & tamen neque actu habet auxilium gratiæ, nec potest aliquid facere, quo illud obtineat, quia non potest se præparare ad primam gratiam auxiliantem, vt nunc suppono, ergo illa potestas est ex sola libertate.

Et potest hoc confirmari ex Paulo ad Roman. 1. dicente, gentiles fuisse inexcusabiles, &c. & reddit rationem solùm, *quia cùm cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt*; ergo perfectum iudicium rationis naturalis cum libertate voluntatis reddit hominem inexcusabilem, quoties in materia naturali non obstante quacumque tentatione labitur. Vt ibi exponit Chrysostom. homil. 3. & docet Iren. libro quarto, contr. Hæres. capite 9. & sentit August. concio. 25. in Psalm. 118. Ergo illud etiam sufficit ad potestatem resistendi, nam si hanc homo non haberet, profectò esset excusabilis. Confirmatur secundò, quia tentatio non infert voluntati necessitatem quoad exercitium; ergo simpliciter potest suspendere actum; hoc autem sufficiet ad vitandam tentationem saltem quando est contra præceptum negatiuum. Et quamuis necessarium esset elicere aliquem actum voluntatis, sufficiet naturalis, & iuxta probabilem opinionem sufficiet indifferens, vel ad summam honestus naturaliter, seu moraliter, sed hic actus potest haberi sine gratia, vt diximus: ergo. 5.

Confirm. 1. proxima impugnatio. Rom. 1. Chrysost. Iren. August. Confirm. 2.

Præterea potest confirmari ex Augustino de Spir. & Liter. cap. 14. & 17. dicente, legem, siue naturalem, siue scriptam positam sine spiritu gratiæ, esse legem peccati, & mortis, quia obligat, & non dat vires, neque etiam aufert potestatem peccandi; imò efficitur occasio multiplicandi peccata, quia arbitrium posita lege, per se sufficit ad peccandum, etiamsi gratia careat, vt aliis locis Augustinus tradit, præter 6.

Confirm. 3. August.

præsertim de gratia, & libero arbitrio capite secundo,& contr.duas epistol. Pelagianor. capite 5. epist.95.& 13.de Ciuit.capite 5.Quæ omnia procedunt etiam eo tempore, quo legis obseruatio est grauis & difficilis propter tentationes, vel alia impedimenta occurrentia; tum quia tentatio non aufert legis obligationem, tum enim quia lex non est occasio peccandi, vel virtus peccati, vt loquitur Paulus,quando facilè seruari potest, tum etiam voluntas sine speciali gratia ad illam obseruandam sufficiet; ergo maximè tempore tentationis fit lex mortis, si spiritus gratiæ desit. Ergo tunc etiam est in homine absoluta potestas ad seruandam legem, & non peccandum, & consequenter etiam ad vincendam tentationem, quia nisi hanc potestatem habeat, nec potestatem peccandi habere posset. Accedit, quod homo lapsus iam iustificatus, etiamsi non habeat specialem gratiæ motionem, potest per solum liberum arbitrium vincere similem tentationem, quia in illo iam est sanata natura per habitualem gratiam; ergo idem poterit absque illa gratia. Probatur consequentia, quia sola habitualis gratia, si actu non operetur,& moueat, non affert, nec minuit difficultatem, quæ in vincenda tentatione interuenire potest.

7. Confirmatur 4.

Quarto confirmatur hæc sententia vulgari argumento, quia homo sæpè propter honorem, vel aliam concupiscentiam humanam libera voluntate, & sine gratia eligit difficiliora, quàm sit interdùm grauis tentatio, & ita illam difficultatem vincit; cur ergo non ita poterit vincere grauem tentationem contra præceptum naturale? Simile argumentum est, quod hæreticus mortem sustinet, vel pro suo errore,vel etiam pro aliqua veritate Catholica, quam retinet. Vnde sicut primum facit sine gratia, ita & secundum; cur ergo non poterit idem facere Catholicus pro eadem Catholica veritate? quod si id faciat, vincet profectò tentationem grauem sine gratia. Vltimò afferri potest argumentum Rubionis supra, quia ad vincendam tentationem grauem sæpè non est necessarium aliquid agere,sed solùm non agere, vt quando tentatio est contra præceptum negatiuum; ergo tunc neque generalis concursus necessarius est;ergo multo minus erit necessarium speciale auxilium.

8. Vera sententia & communis.

Nihilominùs dicendum est, ad vincendas graues tentationes, & vnamquamque earum necessarium esse speciale gratiæ auxilium, liberum namque arbitrium illo destitutum sine dubio succumbet. Ex antiquis Theologis pauci sunt, qui assertionem hâc distinctè explicauerint, aut asseruerint, illam tamen satis indicat Bonauent. in 2. distinct. 28. articul. 2. quæstione secunda, & ibi Aureol. quæstion. vnica. articul. secundo, Vega clariùs & fusiùs quæstion.12. de iustification. & sequentibus, Soto libro primo de Gratia, capite 21.ad 2. Medina 1.2. quæstione decima, articulo tertio, & quæstion.109.artic.2.ad 4. Bellarmin. libro 5. de Iustification.capite 5.& 7.Valentia 2. parte,disput.8. & iam est inter Theologos hæc sententia communiter recepta. Vt autem distinctè, & sine æquiuocatione probetur, aduertere oportet, variis modis posse nos loqui de vna, seu de singulis tentationibus. Primò de singulis in specie, vt de tentatione concupiscentiæ, auaritiæ, &c. Et in hoc sensu est conclusio longè certior, vt sentiunt authores allegati. Quia de tentatione contra castitatem id affirmant,& colligunt ex Sapien.8. *Nemo potest esse continens,nisi Deus dederit*, iuxta expositionem Augustini, qui vult, ibi esse sermonem de castitate, & de dono gratiæ, libr.de Continent. capite 1. & epistol. 89. 95. & 130. Et magis fauet illud ad Roman. 7. *Quis me liberabit à corpore mortis huius?* Præterea de rectitudine, vel peccato linguæ idem colligitur ex Iacobo cap.3. dicente, *Linguam nemo hominum domare potest*, vt expendit Paulus Oros. libr. de Liber. arbitr.& tradit Augustinus libro de Natur.& Grat. cap.15.& 16. Potest etiam dici vna tentatio collectiuè, quæ in vno certamine posita est. Quomodo Prosper contra Collator. capite 32. & sequentibus loquitur de tentatione Iob tanquam de vna,& grauissimè, & merito reprehendit Cassianum, quòd victoriam illius tentationis nudo libero arbitrio tribueret. Sic de vna tentatione loquendo, certissima est assertio, quia illa re vera non est vna tantùm, sed collectio plurium, de qua re in capite sequenti dicturi sumus.

(Marginal notes: D. Bonau. Aureol. Vega. Soto. Medin. Bellarm. Valen. — De tentatione in specie certissima assertio remittitur in cap. sequẽs. Sap. 8. D August. Rom. 7. — Iacob. 3. Oros. August. Prosper.)

9. De vna atque indiuidua tentatione propriè hîc sermo est. Sententia hæc non satis exprimitur in Scriptura, vel Patribus.

Propriè igitur vna tentatio dicitur, quæ determinatè & in indiuiduo vna, seu continua est, & in hoc sensu intelligitur assertio, quia non solum ad integram victoriam eius cum spirituali fructu, & merito, sed etiam ad resistentiam, & carentiam lapsus, auxilium gratiæ Dei necessarium est. Quæ assertio non potest quidem ex Scriptura, vel Patribus efficaciter probari,quia omnia,quæ in illius cõfirmationem adduci possunt, in his, quæ in præcedenti capite pro sententia priori allata sunt, continentur, & responsiones, quas de leuibus tentationibus dedimus, ad graues etiam applicari possunt. Nam Patres ferè semper generatim loquuntur. Vnde sicut ad leues tentationes requirunt gratiam, vt cum fructu vincantur, ita etiam dici potest de grauibus: vel sicut in illis loquuntur de victoria integra, quæ hominem seruet non tantùm ab hoc, vel illo peccato, sed simpliciter à peccato, ita de grauibus dici potest, vt latiùs, & discurrendo per aliqua testimonia prosequitur Molina in dicta disp.19. membr.5.

10. Suadetur tamen primò ex 1.Corint. 10.

Nihilominùs duo possunt in prædictis testimoniis ponderari,quæ non parum fauent huic sententiæ. Vnum est testimonium illud Apostoli 1.ad Corinth.10. *Fidelis Deus,qui non patietur vos tentari vltra id, quod potestis*, nam inde intulit Chrysostomus Homil.24. *esse aliquas tentationes,quæ ferri non possunt*, vtique sine auxilio, & ope Dei; ergo hoc maximè dictũ est propter graues tentationes. Hæc posterior consequẽtia nota est. Prior verò, quã intulit Chrysostomus,probatur,quia si Deus pateretur, seu permitteret,grauiùs tentaretur homo, quàm posset sustinere; ergo remota speciali prouidentia Dei, tentatio potest esse tam grauis, vt non possit homo sua facultate sola illi resistere. Quòd si quis obiiciat, cùm Paulus dicit, *vltra id, quod potestis*, non intelligere de potestate per solum liberum arbitrium, sed per gratiam adiutum, iuxta doctrinam Prosperi contra Collator. capite 35. hinc fortius sumitur argumentum. Quia si aliqua tentatio potest esse tam grauis, vt liberum arbitrium etiam adiutum aliquo minori auxilio gratiæ,non possit illam sustinere,nisi ampliùs iuuetur, à fortiori poterit aliqua tẽtatio, etiam minùs grauis superare vires liberi arbitrij gratia destituti. Aliter verò dici potest, Paulum non loqui determinatè de vna,& eadem tentatione,sed simpliciter dicere, *Non patietur vos tentari*, vtique tot tentationibus, & tam continuis, vt sit vltra id, quod potestis. Sed licet hæc expositio probabilis sit, nihilominùs magis respexisse videtur Paulus ad acerbitatem tẽtationis, præmiserat enim, *tentatio vos non apprehendat*, (vel apprehendit) *nisi humana*, id est,parua; ergo huic opponit tentationẽ, quæ est supra id,quod homo potest. Et de hac præcipuè intelligi potest oratio Dominica, *Ne nos inducas in tentationem*, per illam enim non tam petimus, vt non tentemur, quàm vt non destituamur gratia necessa

(Marginal notes: Chrysost. Prosper.)

necessaria, vt à tentatione non superemur, & sic etiã dixit Christus, *Vigilate, & orate, vt non intretis in tẽtationem.* Ex quibus locis, & ex aliis supra citatis valdè probabiliter colligitur esse aliquem modum tẽtationis etiam vnicæ, & singularis, quam sine auxilio gratiæ euadere non possumus, iuxta illud Psal. 17. *In te eripiar à tentatione.*

Psalm. 17.

11. *Secundò ex Conciliorũ, & Patrum loquutionibus. Theophyl. Oecumen.*

Secundò potest in loquutionibus Conciliorum, & Sanctorum ponderari, quòd interdùm sunt vniuersales negatiuæ de omnibus, & singulis tentationibus, vt est illud Theophylacti 1. ad Corinth. 14. *Quæuis tentatio vires nostras exuperat, nisi ille auxilietur nobis.* vbi Oecumenius, *Quæuis tentatio vos euerteret, nisi Christus auxiliaretur.* Vt omittã similes loquutiones Augustini, & Prosperi, imò & Pontificũ, & Conciliorũ supra relatas, quas necesse est, saltem de grauioribus tentationibus intelligi. Nã si quælibet tentatio grauis posset sine gratia sola libertate vinci, profectò neque in rigore, neque moraliter tales loquutiones absolutã veritatẽ continerent. Accedit, quod Chrysostomus dicta Homil. 24. de humanis tentationibus dixit, non facilè posse vinci sine gratia, per humanas intelligens leuiores; ergo de leuioribus intellexit simpliciter vinci nõ posse absque gratia. Cyrillus dicto lib. 9. in Ioan. cap. 45. de *acrioribus* tentationibus loquutus est, cum dixit non posse euitari sine gratia. Denique Patres scribentes contra Pelagium ita exaggerant fragilitatẽ hominis lapsi ad cauenda peccata, vt interdùm dicant nihil in hoc posse, alibi verò parùm posse: resistere autem graui tentationi, ita vt homo non peccet, nec nihil profectò, nec parùm est. Ergo ex mente Sanctorum Patrum non est tanta fortitudo seu potestas in libero arbitrio hominis lapsi.

Chrysost. *Cyrillus.*

12. *Ratio quorundam pro eadem sententia ab incommodo.*

Rationem verò ab inconuenienti aliqui sumunt ex eo, quòd si in vincendis tentationibus nullæ determinatè occurrerent, quæ propter grauitatem suam per liberum arbitrium vinci non possent, nulla esset etiam multitudo tentationum, etiam confusè, seu collectiuè sumpta, quam non posset homo sua libertate effugere absque peccato, & ita posset homo longo tempore seruare totam legem naturæ, & cauere omnia peccata illi contraria sola libertate sine auxilio gratiæ, quod iuxta sanam doctrinam admitti nullo modo potest, vt infrà videbimus. Sequela probatur, quia in tota collectione non includuntur, nisi singulæ tentationes, & non occurrunt simul, sed successiuè, & victoria primæ tentationis non aufert libertatem circa secundam; imò nec minuit, sed potiùs auget potestatem, quia primus actus bonus inclinat ad secundum, & ideò vlterius procedi potest à secunda tentatione ad tertiam, & sic vsque ad vltimam. Idem argumentum fieri potest de temporis duratione, & facilè applicari potest.

13. *Est tamen inualida. Hieron.*

Hæc verò ratio, licèt in forma argumentandi habeat apparentem difficultatem, tamen re vera est inualida, vt in Dialogis contra Pelagianos sæpè inculcat Hieronymus, & exemplis potest breuiter declarari; quia leues tentationes sigillatim vincere possumus, & tamen totum cumulum earum per longum tempus non possumus ita superare, vt non interdùm leuiter cadamus. Vnde certum est, non posse nos sine auxilio gratiæ vitare diù omnia peccata venialia collectiuè etiam deliberata; imò nec cum generali gratia, nisi specialior detur, & nihilominùs singula per se sumpta vitare possumus, vel per libertatem in materia naturali, vel per commune adiutorium gratiæ in quacunque materia. Illa ergo consequentia in materia morali defectuosa est, quia difficultas collectionis habet diuersam rationem, vt infrà explicabo, & intelligi potest ex verbis Christi Domini Matth. 18. *Necesse est, vt veniant scandala*, quod verum est, licèt nullum scandalum in particulari de necessitate veniat, sed liberè; est ergo in illo obiecto confuso quidam necessitatis modus, etiamsi in nullo singulari actu inueniatur. Et similiter dixit Lucas capite 17. *Impossibile est, vt non veniant scandala*, quod de nullo singulari dici poterat. Ita ergo in præsenti responderi potest.

Matt. 18. *Luc. 17.*

14. *Instant iidẽ pro ratione prædicta.*

Sed instant secundò, quia impossibilitas illius generis tantùm est quædam difficultas moralis, quæ si non reperiatur cum eadem impossibilitate in aliquibus actibus singularibus, nunquam dabitur in tota collectione, seu multitudine tentationum; ergo vt sit impossibile resistere omnibus tentationibus sine gratia, oportet, vt sit eodem modo impossibile resistere alicui, vel aliquibus tentationibus certis, ac definitis; ergo maximè hoc dicendum est de grauibus tentationibus. Assumptum declaratur, & probatur, q' ia gratia non datur ad illud obiectum confusum; neque ad collectionem, nisi in quantum datur ad hunc, vel illum actum in particulari; ergo nunquam datur vt necessaria ad tale obiectum confusum, nisi fateamur dari actus in particulari, quos liberum arbitrium per se, & sine gratia præstare non potest; ergo illi maximè sunt, quando tentationes graues occurrunt etiam sigillatim sumptæ.

15. *Hæc etiam instantia inualida est.*

Veruntamen prior illatio patitur eundem defectum, quem prior obiectio, & eisdem exemplis euerti potest. Nam etiam est impossibile vincere tẽtationes omnes leues collectiuè, seu vitare simpliciter peccatum, seu innocentiam vitæ constanter seruare sine gratia, etiam si in discursu illius temporis non occurrat grauis tentatio determinata, propter quam gratiæ auxilium necessarium sit. Ergo non rectè probatur ex illo principio necessitas gratiæ ad singulas tentationes graues. Et ratio à priori est, quia seclusa difficultate grauis tentationis particularis in ipsa perseuerantia benè viuendi, & constanter vincendi omnes tentationes ordinarias, & frequenter occurrentes, quas leues appellamus, est quædam moralis impossibilitas, propter quam superandam est necessarium speciale gratiæ auxilium, vt capite sequenti videbimus, ideóque necessitas ad singulas graues tentationes per se non colligitur ex necessitate ad omnes simul, licèt fortassè per quandam proportionem explicari debeat, vt dicemus.

16. *1. punctum ad solidam probationẽ quæ gratia sit necessaria. Non requiritur prędeterminans. Nec physicè influens.*

Vt ergo rationem propriam assertionis explicemus, priùs declarare necesse est, quæ sit hæc gratia, quam dicimus esse necessariam. Deindè verò quæ sit, & vnde oriatur necessitas illius, & indè facilè constabit, quomodò hæc necessitas non obstet naturali libertati. Primùm ergo supponimus, hanc gratiam non debere cogitari, qualem illam ponebat Gregorius ad bonos actus, seu ad omnes tentationes vincendas, quia rationes supra factæ necessitatem talis motionis vniuersaliter improbant. Deinde statuimus, hanc gratiam non esse necessariam per modum principij physici, & per se concurrentis ad eliciendum actum, quo vincenda est tentatio, hoc etiam probant rationes factæ in superiori capite, quia actus ille ordinis est naturalis, & non includit in obiecto aliquid, quod per se, & physicè excedat naturalem facultatem voluntatis. Vnde etiam fit, ad hunc effectum non esse necessariam gratiam habitualem, seu sanctificantem. Probatur, quia nec ex natura rei, ac per se necessaria est, quia habitus gratiæ

gratiæ operatiui solùm sunt necessarij ad actus supernaturales quoad substantiam eliciendos, vt posteà videbimus. Nec etiam est necessaria gratia sanctificans ex aliqua ordinatione diuina, qua statuerit non dare simile auxilium ad vincendam grauem tentationem homini in peccato existenti. De tali enim lege diuina non constat, neque aliquo indicio, vt authoritate ostendi potest, nec est verisimilis, quia multa alia beneficia gratiæ cõfert Deus peccatoribus: & frequenter supponunt Theologi disputantes de martyrio, posse hominem existentem in peccato resistere tyranno cogenti illum negare fidem, quæ grauis tentatio est. Item quia aliàs quoties homo vinceret tentationem grauem, posset scire se esse in gratia tam certò, quàm certus fuerit de resistentia tentationis sine peccato. Denique incredibile est, peccatorem non posse vincere tentationem grauem, nisi priùs iustificetur, cùm possit interdùm facere aliquem actum difficilem virtutis, vt dare vitam pro patria ex honestate & pietate naturali.

Nec itẽ habitualis gratia, ex natura rei vel Dei ordinatione.

17. *Non tamen sufficit extrinseca Dei prouidẽtia.*

Nihilominùs tamen addo vlteriùs, hanc gratiam non sufficienter explicari per prouidentiam extrinsecam antecedentem, qua Deus non permittit tentationem esse maiorem. Quia iam supponitur tentatio esse grauis; ergo licet Deus præscierit, hominem fuisse vincendum à grauiori, & ideò illam non permiserit, nihilominùs si præsentem tentationem vincit sine alio adiutorio gratiæ, iam illa victoria tribuitur soli libero arbitrio, & ita planè sequitur liberum arbitrium solis suis viribus naturalibus vincere tentationem grauem. Quod maximè cernitur in grauitate tentationis quasi intensiua: nam grauitas quasi extensiua, quæ ex duratione accrescit, optimè potest à Deo præueniri, non permittendo hominem diutiùs tentari, tunc verò si per durationem non peruenit ad statum grauis tentationis, in hac sola negatione gratia illa consistit: non erit tamen proprium auxilium ad vincendam grauem tentationem. Quia, vt suprà dicebam, victoria propria est in resistentia, quæ fit supposita tanta, & tali tentatione. Vnde cum Cassianus collation. 13. capite 14. de Iob dixerit, vicisse tentationem sua libertate, & nihilominùs addiderit, gratiam non in totum illi defuisse, explicaueritque illam gratiam per hoc solùm, quod Deus non permisit, cum tentatione plus vrgeri, quàm ab eo præuiderit propria virtute potuisse superari: in hoc grauiter reprehenditur à Prospero contra Collat. capite 35. quòd victoriam tribuisset soli libertati, & ideò ait, verius dicturum fuisse, Deum non permisisse tentationem crescere vltra virtutem, quam ipse ad vincendam illam dederat. *Prosper.*

18. *Nec sola cõgrua cogitatio excitata naturaliter.*

Hinc prætereà addo, non satis explicari hanc gratiam per solam cogitationem congruam, si talis sit cogitatio, quæ per externam obiectorum propositionem merè naturalem, id est, cum solo concursu, & generali prouidentia Dei comparari possit, siue talis cogitatio omnino libertatis vsum anteuerterat, & ex sola extrinseca prouidentia adueniat, siue aliqua ex parte libera sit, quia nimirùm ad illam consummandam, & perficiendam potuit voluntas applicare intellectum, & cum effectu applicuit. Probatur primò ex supra dictis, quia illa cogitatio re vera non est gratia, & ita si illa sufficit ad vincendam tentationem grauem, sine gratia vincitur, atque ita veritas de necessitate gratiæ ad hunc effectum, quando illo solo nomine defenditur, potius eluditur, quàm defendatur. Deinde suppositis, quæ diximus, est euidens argumentum, quia eadem cogitatio necessaria est ad vincendas minimas tentationes; ergo nulla est differentia, & consequenter ex parte Dei non esset necessarium maius adiutorium ad vincendas graues, quàm ad vincendas leues tentationes, quod est contra sententiam omnium, qui specialiter requirunt gratiam ad vincendas graues tentationes. Vnde etiam multi Theologi talem constituunt differentiam moralem, & notandam, quod in leui tentatione non tenetur homo ex præcepto ad orandum, & petendum auxilium, in graui autem tentatione tenetur; ergo aliquid amplius ex parte Dei requiritur. *Id probatur ex supradictis.*

19. *Itẽ probatur exẽplo.*

Denique hoc etiam conuincit exemplum positum de Iob, nam Cassianus fatebatur, illum habuisse cogitationem congruam ex diuina prouidentia, quam ipse gratiam appellabat, quod patet, quia dicebat, non fuisse permissum tentari vltra quam vincere poterat, scilicèt, efficaciter, & cum effectu, sicut fecit, & sicut Deus præsciebat futurum. Et nihilominùs ex sententia Prosperi, non gratiæ, sed viribus liberi arbitrij tribuebat victoriam, & ideò Prosper illam quidem prouidentiam requirit ad gratiam efficacem, ita semper vt supponat vires datas à Deo, & non solam libertatem. *Prosper.* Loquutus autem sum de cognitione merè naturali, quæ per causas naturales excitari, vel per propriam hominis industriam comparari possit, tum quia de hac tantùm procedunt rationes factæ, & omnia superiùs dicta; tum etiam quia si Deus peculiari modo excitet mentem plusquàm naturaliter possit, vt hoc modo det vires sufficientes ad vincendam tentationem, iam illa cogitatio non est merè naturalis, sed præter, vel supra naturam, & sic esse poterit vera gratia. Et nihilominùs de tali cogitatione non rectè dicitur dare vires ad vincendam tentationem, quia est congrua: nam potest dare has vires, & non esse congrua, sed tantùm sufficiens, multi enim non resistunt graui tentationi, qui possent resistere etiam per vires gratiæ sufficientis. Et quamuis verum sit, nunquam de facto vinci tentationem, nisi quando illa cogitatio congrua est, hoc tamen non est intelligendum de congruitate, quæ consistit in sola conformitate ad vsum liberum futurum, sed de congruitate, quæ prouenit ex illa peculiari motione, vel excitatione, quam Deus addit vltra causas naturales, à quo habet illa cogitatio, vt sit speciale gratiæ auxilium, licèt etiam fuerit speciale beneficium dare illud in eo gradu, & modo, quo præscitur habiturum effectum, & conformitatem cum futuro vsu libertatis.

20. *Authoris iudicium quæ gratia sit necessaria.*

Dico ergo, hanc gratiam consistere in aliqua interna motione Dei aliquo modo supernaturali, qua iuuat imbecillitatem nostram, vt tali tentationi valeamus resistere. Nam quæ hactenùs diximus, hoc saltem necessarium esse ostendunt, vt sit verum auxilium gratiæ. Quòd autẽ hoc sufficiat, probatur à sufficienti partium enumeratione, nam suppositis, quæ diximus, nihil aliud superest, quod esse possit. Deinde ita loquuntur Episcopi Africani in epistol. 95. Augustini ad Innocent. & Innocentius in Rescript. & Cœlestin. in epist. 1. ad Episc. Galliæ ad finem & in vniuersum hoc vocant Concilia adiutorium Dei, quod per internas illuminationes, & inspirationes datur, vt declarat August. lib. 3. de Peccat. merit. & remiss. cap. 17. & aliis locis supra allegatis. Est ergo hæc motio, vt hîc breuiter dicã, vel illuminatio intellectus, qua meliùs & fortiùs repræsentatur obiectũ, quã per communẽ cursũ causarũ possit, vel motus aliquis voluntatis, quo Deus facit *Afric. Patr. Innoc. Cœlestin. August. Quid motio?*

sua uem

D. August. suauem illam resistentiam, vel terret ab illo malo, vt Augustinus dixit in homil. 24. & 50. Dixi autem motionem dari debere aliquo modo supernaturalem, quia ad effectum, de quo tractamus, non semper est necesse, vt sit supernaturalis in entitate sua, quia effectus non est adeò excellens. Sufficit ergo vt modo supernaturali conferatur, consistit autem ille modus in hoc, quòd talis, ac tanta consideratio, vel affectio, aut inordinatio in tali occasione, & puncto fieri non posset per communem cursum naturalium causarum, vel per humanam industriam eius, qui tentationem patitur, comparari. Et ideò illa motio habet veram rationem gratiæ, præsertim si detur in ordine ad finem supernaturalem, sicut nunc datur.

Quomodo motio conferatur.

21. Sed statim occurrit secundum punctum propositum. Nam licèt per se satis notum sit, hoc genus motionis diuinæ esse possibile, & vtilissimum, quòd autem sit necessarium, & videtur cum naturali libertate pugnare, & alioqui nulla sufficiens ratio tantæ necessitatis apparet. Duo igitur extrema in hac necessitate explicanda inuenio. Primum est eorum, qui dicunt hanc necessitatem prouenire ex absoluta impotentia liberi arbitrij ad resistendum tali tentationi in quocunque puncto, & momento vrgeat. Ita fuit opinatus Michaël Baius, qui consequenter asserebat, deficiente spiritu gratiæ necessitari voluntatem ad consentiẽdum tali tentationi. Soletque pro hac sententia referri Gregorius in prima distinctione, quæstione secunda, artic. secundo ad tertiam quandam probationem. Sed ille loquitur de motibus doloris, aut tristitiæ, qui per modum passionum excitantur in voluntate ex notitia obiecti nociui præsentis, non verò loquitur de libero consensu volendi, vel nolendi. Refertur etiam Medina prima 2. quæstione decima, articulo tertio in fine. Sed ille non dicit, aliquando passionem vehementem inferre necessitatem voluntati, vt consentiat, vel dissentiat absolutè, sed ait esse posse tam vehementem passionem, vt sit necessarium auxilium speciale ad vincendã illã; quod longè diuersum est. Ideóque absolutè dicit assertionem ibi à D. Thoma positam esse de fide, scilicèt, nullam passionem quantumuis vehementem necessitare voluntatem, si iudicium rationis non absorbeat. Vnde nullum inuenio authorem Catholicum, qui apertè dixerit, grauem tentationem necessitare voluntatem ad actum peccati. Neque vllo modo id sustineri potest, tum quia nullum obiectum creatum necessitare potest voluntatem, si ratio vigilare possit, quia semper inuenire potest rationem nolendi illud; tum etiam quia licèt tentatio sit grauis, si homo consentiat, peccat; ergo signum est, non necessitari.

2. punctum vnde dicta necessitas nascatur.

Placitũ Baij in hoc 2. puncto.

D. Gregor.

Medina.

Exploditur.

22. Respondet Baius negando consequentiam, quia homo culpa sua incidit in illam necessitatem, & ita intelligit, necessitatem peccandi esse per originale contractam, vt interdùm loquitur Augustinus lib. de Perfectione iustitiæ ratiocination. 9. capite quarto, & libro 7. de Natura & gratia, capite 22. & 28. & simili modo loquitur Prosper lib. 3. de Vita contempl. capite 3. & contra Collator. cap. 19. in diuerso tamen sensu. Illa itaque sententia grauem cõtinet errorem, videlicèt posse esse peccatum, quod necessariò fit, hoc enim consequenter ille auctor concedebat; damnatur autem à Pontificibus Gregorio XIII. & Pio V. in Bulla contra illum. Item sequitur ex illa sententia, motus primos concupiscentiæ esse peccata, etiam non consentiente voluntate; quod ille concedebat, quia licèt necessarij sint, ex peccato Adæ trahunt originem. Illud autem in Concilio Tridentino sessione sexta & à dictis Pontificibus damnatum est, & à Theologis antea reiectum cum Augustino dicente libro de duabus animabus, capite 12. *Peccati reum teneri aliquem, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis, & insaniæ est.* Et lib. Retract. cap. 9. *Malum, quod caueri non potest, peccatum non est.* Neque satis est, quòd illa impotentia fuerit per originale contracta. Quia si illa talis est, vt in tempore præsenti, & occasione tollat libertatem actus, qui nunc sine libertate fit, non potest esse nouum peccatum, id est, (vt tollatur quæstio de nomine) non potest imputari ad nouam culpam propter præcedentem actum, vt ex materia de Peccatis nunc suppono, & ex sententia Augustini 22. contra Faustum, capite 44. dicente. *Qui in ebrietate committit incestum, culpandum esse, non quantùm incestus, sed quantùm ebrietas meretur*, consideratis vtique omnibus circunstãtiis, quibus commissa est. At verò in præsenti quando homo lapsus consentit alicui tentationi, nouum peccatum committit; & nouam pœnam meretur; imputatur ergo ex præsenti libertate, non præterita, quæ in Adamo fuit, alioqui non esset peccatum, sed pœna peccati.

D. August.

Censura allatæ euasionis, & impugnatio.

Greg XIII. Pius V.

Tridentin.

August.

D. August.

Oportet ergo hanc impotentiam voluntatis ad resistendum tentationi graui talem esse, vt libertatem ad peccãdum non excludat, etiã si liberum arbitrium omni auxilio gratiæ destituatur, quod est in tota hac disputatione præ oculis habendum, ne in æquiuoco laboretur, & difficultates eludantur potiùs, quàm soluantur. Et ideò non rectè defenditur libertas in hac materia naturali, etiam vrgente tentatione, per hoc, quod voluntas potest consentire tentationi, sua libertate, & resistere per auxilium gratiæ, quia per hoc non saluatur libertas naturalis posita tentatione. Nam si necessaria est gratia, vt potentia in illa occasione maneat libera ad dissentiendum; ergo remota gratia, & posita tentatione, non erit voluntas libera ad dissentiendum; ergo necessitabitur quoad exercitiũ. Item tunc remoto auxilio gratiæ non peccaret voluntas consentiendo tentationi, quia necessitaretur omninò ad consensum, & ita auxilium gratiæ non esset necessarium ad non peccandum, imò talis auxilij denegatio certior esset peccati excusatio. Hæc autem omnia sunt contra intentionem Pauli, & Sanctorum Patrum dicentium, legem sine gratia augere potius peccatum, quàm tollere, vel impedire, vt in argumentis primæ sententiæ dicebamus. Vnde nullo modo negari debet, quin homo consentiendo tali tentationi peccet iuxta materiæ qualitatem, quanuis cum solo concursu generali relinquatur, quia simpliciter liberè cedit tentationi, cùm tentatio non necessitet voluntatem, quandiù iudicium rationis non absorbet, vt est communis Theologorum consensus cum D. Thom. 1. 2. q. 10. artic. 2. & 3. & est sententia Anselmi loco supra citato, & illam etiam probant Augustini testimonia adducta in prioris sententiæ confirmationem. Eodémque modo ait lib. de Spirit. & liter. cap. 31. nõ obstante extrinseca vi aut suasione, esse in potestate voluntatis facere, & non facere. Idemque qu. 24. in Numer. Ita ergo defendenda est necessitas gratiæ ad vincendam grauem tentationem, vt ante gratiam supponatur vera libertas ad peccandum, ideoque dum liberum arbitrium tentatione vincitur, peccare, licet absit gratiæ auxilium. Et hic re vera est sensus Patrum, alioqui non satis contradicerent Pelagio, nec postularent auxilium ad non peccandum, sed vt non necessitetur voluntas. Quod etiam satis probant omnia, quæ adduximus.

23. Arbitrium etiam sine gratia liberè peccat.

D. Thom. D. Anselm. August.

Hinc ergo dixerunt alij, hanc necessitatem gratiæ ad vincendam tentationem grauem, nõ esse impoten 24.

Placitum aliorum in eodé puncto.

potentiam antecedentem in voluntate, sed consequentem & coëxistentem in Dei præscientia, id est, indigere voluntatem tali auxilio, non quia absolutè non posset tentationem vincere, sed quia adeò debilis est ad præstandum id, quod potest, vt Deus præsciat, non esse id facturam, nisi iuuetur, quæ est necessitas, vel impossibilitas consequens. Vel vt alij loquuntur, non est necessitas, quæ opponatur intrinsecæ insufficientiæ ad resistendum, sed efficaciæ actualis resistentiæ, quia licèt liberum arbitrium sufficiat, de facto non est id effecturum, nisi Deus auxilio gratiæ illi subueniat, & quia hoc præsciuit Deus, ideò in eius præscientia auxilium illud necessarium est. Atque hoc modo dicunt, liberum arbitrium non posse sine tali auxilio tentationem vincere.

25. Reiicitur primò.

Hæc verò sententia dum studet in concordiam redigere libertatem arbitrij cum hac necessitate, re vera destruit assertionem positam, quam ipsamet certam esse asserit. Probatur assumptum, quia ex illo responso sequitur, liberum arbitrium per se, & sine gratia sufficere simpliciter ad vincendam tentationem grauem, ergo simpliciter potest, siue sit effecturum, siue non, quia potestas solùm dicit principium sufficiens. Sicut homo habens auxilium gratiæ sufficiens, simpliciter potest, licèt non habeat efficax. Sicut enim illa necessitas iuxta hanc sententiam non excludit sufficientiam, ergo est principium sufficiens in solo libero arbitrio ad vincendam grauem tentationem, antequam intelligatur habere auxilium gratiæ; ergo est simpliciter potens. Consequens autem est contra assertionem, in qua non de actu tantùm, sed de potestate tractamus. Est etiam contra Concilia, & Patres contendentes contra Pelagium, liberum arbitrium ad resistendum tentationibus, ita vt non peccet, nihil, vel parum posse.

26. Reiicitur 2.

Præterea est in illo modo explicandi hanc impotentiam alia difficultas, quia si liberum arbitrium simpliciter est potens, & antecedenter nullo modo est impotens ad vincendam tentationem sine auxilio gratiæ, absque fundamento dicitur nunquã id facturum, & Deum ita præscire; & consequenter gratis, & sine fundamento ponitur illa impossibilitas consequens. Probatur assumptum, quia si principium est simpliciter sufficiens ad talem effectum absque gratia; ergo simpliciter possibile est, & contingens, ex tali causa prodire talem effectum; ergo etiam potuit contingere, vt Deus præsciuerit voluntatem in tali occasione suæ libertati relictam non fuisse consensuram pro sua libertate, quæ ad hoc erat sufficiens; ergo necessitas illa non est vniuersalis, neque vlla ratione, vel fundamento ostendi potest, infallibile esse vt nunquam contingat oppositum; ergo nec est necessarium, vt Deus præsciat, nunquam illam sufficientiam transituram esse in efficaciam ex sola libertate voluntatis, si re vera illi nude sumptæ non deest potestas sufficiens ad illum vsum.

27. Euasio de cogitatione congrua reiicitur.

Hic verò occurrunt authores ponentes hãc gratiam in sola cogitatione congrua, & habente congruitatem ex sola præscientia, propter futurum effectum, quam supra etiam congruitatem tantùm consequentem appellauimus. Occurrunt (inquam) & fatentur, posse quidem contingere, vt liberum arbitrium restituturũ sit in aliqua occasione per vires solius liberi arbitrij honesta aliqua cogitatione naturali excitati, & tunc id præscire Deum. Et nihilominus resistentiam illam non fieri sine gratia, quia iam illa cogitatio est congrua, & gratis datur. Veruntamen iam reuoluimur in id, quod sæpè dictum est, hoc modo defendi gratiam nomine non re, neque secũdùm mentem Patrum, sed magis Cassiani, & sequacium, quia illa cogitatio sola, si est merè naturalis, & ex generali cursu causarum, non est gratia, sed doctrina congrua, & consequenter si cum illa sola potest cum effectu vinci tentatio, licèt hoc Deus præsciat, profectò scit vincendam esse viribus naturæ, non gratiæ, sicut Prosper dixit contra Cassianum. Si verò cogitatio illa aliquid amplius habet ex speciali adiutorio Dei, ruit responsio, nam huius gratiæ necessitas inquiritur. Et præterea habet hîc locum argumentum supra factũ, quòd hæc præscientia etiam in minimis tentationibus, & in quocunque bono actu habet locum, & ita nulla differentia inter graues, & leues tentationes constituitur, nisi fortè, quòd frequentiùs id contingit in leuibus quàm in grauibus, quod pertinet ad maiorẽ, vel minorem difficultatem, nõn ad maiorem impotentiam. Item est simile argumentum, quod non solùm in statu naturæ lapsæ, sed etiam in natura integra, imò & in natura Angelica, habet locum illa præsciẽtia, & consequenter illa necessitas, seu impotentia; nihil ergo erit peculiare, quoad hoc in homine lapso, quod dici non potest iuxta doctrinam Augustini li. de Correp. & grat. cap. 11. & 12. iuxta ea, quæ dicemus capite sequenti. *Prosper.* *Augustin.*

28. Decisio authoris in dicto pũcto 2.

Dico ergo necessitatem diuini auxilij ad vincẽdas tentationes graues in natura lapsa prouenire ex aliqua impotentia liberi arbitrij in tali statu constituti. Quæ quidem nõ est impotentia physica ad volendum, vel nolendum, contra tentationem, seu ad continendum actum volendi, quem tentatio extorquere conatur. Aliàs tentatio tolleret libertatem, & induceret necessitatem quoad exercitium, durante iudicio rationis, quod est impossibile, & contra dogma receptum in Theologia. Est ergo illa impotentia moralis, id est, debilitas quædam mẽtis, & voluntatis ad constanter operandum, proueniens radicaliter ex peccato originali, & proximè ex tribus defectibus, infirmitate, & ignorantia, & captiuitate relictis ex peccato. Nam appetitus vehementer inclinatur ad sensibilia, quæ ex se fortiùs & faciliùs mouent, tanquam magis propinqua, & proportionata sensui. Intellectus verò suis viribus relictus vix consequitur, & remissè, ac tardè considerat superiores rationes, quibus voluntas mouenda est ad tentationem sine peccato superandam. Quibus duobus impedimentis adiungitur instigatio dæmonis, cui fortassè ratione lapsus humanæ naturæ maior quædam licentia in homine data est. Ex his omnibus ergo præsertim simul sumptis, quando grauiter vrgent, oritur in homine quædam impotentia resistendi constanter tentationi, nisi à superiori iuuetur. Ita rem hanc explicat Bellarminus libro 5. de Gratia, & liber. arbitr. cap. 5. ad 3. in prima solut. quæ sine dubio melior est. Sic sentit Vega dicta quæst. 12. & in re idem Molina. *Bellarm. Vega. Molina.*

29. Stant Patres pro decisione.

Estque consentaneum antiquis Patribus, qui & libertatem ad non peccandum vrgente tentatione in voluntate etiam carente spiritu gratiæ admittunt, & impotentiam resistendi simul illi tribuunt, vt constat ex locis Chrysostomi, & Prosperi supra adductis. Et in hac debilitate ex peccato originali contracta fundatur, quoties dicunt, si Deus in tentatione hominem deserat, necessario ruere, vt ex Innocentio supra retuli, & idem habet Gregor. in Psalmo 3. Pœnitent. in fine. Item non solùm in homine destituto gratia, sed etiam in minus adiuto quàm grauitas tentationis requirat, eandem impotentiã agnoscunt, vt ex Prospero cap. 35. contra Collator. supra optauimus, & sumitur ex illo dogmate, quod etiam homo iustificatus non *Chrysost. Prosper. Innoc. D. Gregor.* *Prosper.*

non potest cum communi auxilio constanter resistere tentationibus præsertim grauibus. Quod tradit Cœlestinus dicta epist. capite sexto, vbi licèt indefinitè loquatur de tentationibus, tamen indicat in singulis saltem grauibus esse auxilium necessarium, & ideò quotidianum requiri, esseque postulandum, sicut in oratione Dominica petitur.

Cœlest.

30. Obiectio contra decisionem.

Contra hanc verò explicationem obstat, quia quod non est physicè impossibile, sed tantùm moraliter, non est simpliciter impossibile, sed potiùs difficile, vnde contingere potest, contrarium interdum euenire. Ita enim Aristotel. 1. de Cœlo, cap. 11. distinxit impossibile dupliciter dici, aut quia fieri non potest, aut quia non facilè, nec citò, nec benè fieri potest. Illud autem dicitur impossibile priori modo alicui causæ, quod in eius potentia physica non continetur. Quando ergo talis potentia non deest, licèt dicatur moraliter impossibile, re vera solùm est difficile, & ideò oppositum interdum euenire non simpliciter repugnat: ergo si impotentia voluntatis ad vincendam tentationem grauem solùm est moralis, solùm est difficultas quædam. Quod quidem coactus vi argumenti videtur fateri Anselmus libro de Liber. arbit. capite 6. & lib. de Concordia p. vlt. versus finem. At verò hoc nullatenùs videtur concedendum, quia inde sequitur, aliquando posse totam aliquam tentationem grauem vinci, ita vt homo non peccet, sed integrè seruet præceptum sine auxilio gratiæ: sequitur etiã gratiam non esse necessariam simpliciter, vt possit vinci tentatio, sed vt faciliùs possit; vtrumque autem videtur accedere ad Pelagianum errorem, esseque parum consentaneum Conciliis, & Patribus damnantibus Pelagium. Quamuis enim non expressè loquantur de singulis, & determinatis tentationibus etiam grauibus, nihilominùs si omnia, quæ dicunt, attentè considerentur, illas etiam includi censent sub impotentia liberi arbitrij lapsi ad vincendas tentationes.

Aristot.

Solutio ex Ansel. non satisfacit.

31. Vera solutio.

Dico ergo etiam in latitudine impotentiæ moralis aliquid esse posse de obiecto simpliciter impossibili, id est, quod nunquam contingat, à tali causa sibi permissa euenire. Vnde non semper impossibile physicè, & moraliter in hoc distinguuntur, quòd illud nunquam euenit, hoc autem interdum accidere contingit, sed formalis differentia in præsenti materia est, quia ad primum impossibile non est in agente potentia physica; ad posterius autem impossibile non deest physica potentia, & nihilominùs effectus, seu obiectum tot potest esse difficultatibus affectum, vt nunquam fiat à tali potentia vniformiter, & sine defectu, nisi vel potentia iuuetur, vel difficultates tollantur. Et quando tale est hoc impossibile, vt nunquam à tali causa sic affecta eueniat, dicitur simpliciter impossibile respectu illius, quia absoluta possibilitas non dicitur respectu causæ physicæ nudè sumptæ, sed vt spectatæ cum circunstantiis, sine quibus nunquam ita operabitur.

32. Exemplis declaratur.

Possumus exemplis rem hanc declarare. Primum sit supra positum, quia iuxta Christi sententiam impossibile est, quin scandala aliquando eueniant. Cùm autem scandalum non detur, nisi per actionem liberam, & peccaminosam, vt verba à Christo subiuncta declarant, *Væ autem homini illi per quẽ scandalum venit*, fit, vt non desit potentia physica ad vitandum quodlibet scandalum; ergo necessitas illa, per quam veniunt scandala, & impotentia illi opposita, est tantùm moralis, & nihilominùs talis est, vt nunquam deficiat. Hieronymus etiam in epist. ad Cresiphontem illud censet esse simpliciter impossibile, cuius oppositum nunquam euenit, etiam

Hieronym.

A si per actus physicè possibiles, & liberos euitari posset, vt est hominem nunquam peccare. Quod repetit libro 3. contra Pelagian. parum à principio, exemplisque confirmat, dicens, *Hoc & nos dicimus, posse hominem peccare, si velit.* Ecce physicam potestatem, de morali verò impotentia subiungit. *Pro tempore, pro loco, pro imbecillitate, &c.* Vsque ad illud. *Sic humana conditio, si paululum remiserit, discit fragilitatem suam, & multa se non posse cognoscit.* Ecce impossibilitatem moralem, de qua iterum in fine cùm dixisset, *in nostra esse potestate peccare, vel non peccare, ad bonum, vel malum extẽdere manũ,* subdit. *Nec quia ad breue possum*, vtique etiam moraliter, *coges me vt possim iugiter*, vtique moraliter.
B *Possum ieiunare, vigilare, &c. nunquid in perpetuum?* Sic ergo multa absolutè, seu indefinitè sumpta, sunt simpliciter impossibilia, non quia desint causæ physicæ, à quibus prouenire possunt, sed quia nunquam à talibus causis integrè, vt sic dicam, & totaliter eueniunt propter inconstantias earum, vel impedimenta, quæ in vna, vel alia occasione non desunt. Sicut etiam non deest in manu potentia physica, vt describendo circulum, perfectum illum faciat, nunquam tamen ita illum perficit, nec est possibile simpliciter loquendo, quin in vna, vel alia parte deficiat: item non est impossibile physicè loquendo, sæpiùs iactatis talis, seu tesseris, eosdem semper numeros reddere, seu eandem figuram, est
C tamen moraliter impossibile simpliciter, id est, quod nunquam ita contingat, quia conditio rei contingentis, & fortuitæ id non patitur.

33. Applicatio exemplorũ.

Ad hunc ergo modum dicimus, esse moraliter impossibile vincere tentationem grauem sola libertate in hoc statu naturæ lapsæ, quia licèt libertas nõ desit, etiam si gratia deserat hominem, nihilominùs ita impotens est ad sic resistendum graui tentationi, vt non contingat constanter, & sine peccato id facere. Quod in primis colligimus ex testimoniis adductis, nam hæc doctrina maiori ex parte auctoritate nititur. Deinde accedit experientia, & communis omnium fidelium sensus. Quis enim est, qui in se ipso non experiatur, quàm facilè tenta-
D tionibus succumbat, præsertim grauibus, si suis viribus relinquatur? Aut quis est, qui adeò de se præsumat, vt in tentatione graui, si illam vincere cupit, non statim ad Deum recurrat, & auxilium tanquam sibi necessarium ad resistendum postulet? Denique potest ratione declarari, quia licèt voluntas libera sit, pendet tamen multum in vsu libertatis ex consideratione, & attentione intellectus, & ex inferioris appetitus affectione, quæ multum mouet, & post se trahit voluntatem, & hinc fit, vt vrgente tentatione, & homine sibi relicto, vel intellectum non satis applicet, vt attendat, & consideret, sicut moraliter necessarium est ad resistendum, vel certè, vt licèt aliquando attendat, non multum in eo iudicio instet, sed tepidè se gerat, propter impetum passionis, & aliquando potest
E tanta esse passio, vt iam contra actuale dictamen rationis voluntas eligat. Grauis autem tentatio omnibus his modis solet vrgere, & ideò si instet, infallibiliter hominem gratia non adiutum deiiciet.

Suadet experientia.

Ratio explanatur.

34. Progreditur explanatio, quòd momentanea tentatio nõ sit grauis.

Explicabitúrque hoc faciliùs, & meliùs si attendamus, omnem tentationem grauem includere aliquam temporis moram, & perseuerantiam: nam si vno tantùm momento temporis tentatio duret, non æstimabitur simpliciter grauis, quantumuis intensa videatur, dummodo potestatem, & physicam & moralem considerandi, & deliberandi relinquat. Nam si hanc potestatem auferat, vel perturbando vsum rationis, vel omninò præue-

niendo eius aduertentiam, vel saltem impediendo A perfectam deliberationem, & moralem potestatem illam habendi, in his casibus non poterit quidem voluntas tentationi resistere, contra illam actu absoluto nitendo, verum in hoc, vel nihil peccabit, vel saltem non grauiter: quia sine potestate morali deliberandi, motus voluntatis non potest esse peccatum mortale, sed vel erit motus primò primus, si nulla sit aduertentia, nec potestas deliberandi, & ita nullum erit peccatum, vel ad summum erit motus secundò primus, & culpa venialis, si aliqua aduertentia rationis intercedat sine potestate morali sufficienter aduertendi, & deliberandi. In præsenti autem agimus de tentatione, quæ relinquit sufficientem aduertentiam rationis ad plenè deliberandum, si homo velit mentem applicare, B & de huiusmodi tentatione dicimus, tollere potestatem moralem illi resistendi sola libertate, sine auxilio gratiæ, quanuis non tollat libertatem ad non consentiendum pro quolibet determinato instanti illius temporis, in quo tentatio durat, quandoquidem in quocunque momento homo consentiat grauiter peccat, vt ostensum est. Et ideò talis tentatio non tollit potestatem physicam vel moralem pro singulis instantibus, quia in nullo illorum necessitatur voluntas quoad exercitium, vt est etiam probatum. Nec impotentia moralis potest spectari respectu alicuius instantis determinati, tum quia nulla est proprietas in voluntate, vnde illa impotentia proueniat pro singulis instantibus per se considerati, tum etiam quia aliàs in tali casu auxilio gratiæ destituta non peccaret mortaliter cedendo tentationi, quia ad peccandum mortaliter necessaria est potentia moralis vitãdi peccatum, saltem pro eo tempore, vel momento, in quo peccatur, quia debet actus esse humanus.

35. Longiùs tamen potentiam moralem resistẽdi superat. At verò respectu totius tentationis, licèt potentia physica non desit, nihilominùs de potentia morali est longè diuersa ratio, quia liberum arbitrium natura sua est valdè notabile, & ideò tentatio & passio contraria faciunt, ne perseueranter possit attendere quantùm oportet ad resistendum. Atque hæc necessitas sufficit, vt simpliciter non possit homo totam illam tentationem vincere. Atque hunc modum explicandi hanc impotentiam colligi ex Basilio Homil. *Quòd sine diuina gratia resistere Satanæ nemo possit*, quæ habetur post librum de Baptismo, vbi in principio sic ait, *Frustrà inflati putant libero se arbitrio peccati occasiones inanire posse, quod per solum crucis mysterium cassatur. Liberũ enim illud, quod in potestate hominis est arbitriũ, in eo situm est, vt velis, vel nolis resistere diabolo, non enim vt omninò hoc possis, potentiam habes, qua affectionibus carnis domineris: nisi enim Dominus custodierit ciuitatẽ, &c.* quod latè prosequitur semper ostendens impossibilitatem hanc consistere in constantia, & perseuerantia resistendi. Hoc videntur sensisse omnes Theologi, qui asserunt, posse hominem seruare vi libertatis quodcunque præceptum legis naturæ, & vitare peccatum illi contrarium ad breue tempus, licèt non omnia, neque longo tempore, & loquuti sunt indistinctè, siue tempore tentationis, siue extra tentationem vrgentem, quia ratio libertatis, in qua nitebantur, æquè procedit in omnibus peccatis in particulari sumptis in vtroque tempore. Sed est valdè considerandum, vnum tempus esse breue, quãdo non est tentatio vehemens, quod erit longum ad perseuerandum interueniente forti tentatione, & ideò licèt modico tempore, vel pro certis instantibus possit arbitrium resistere, nihilominùs si tentatio ita duret, vt simpliciter æstimari possit grauis, non poterit liberum arbitrium sine auxilio gratiæ

Basil.

illi simpliciter, & sine lapsu resistere, quod in sequentibus capitibus tractando de multitudine præceptorum, & de dilectione Dei ampliùs explicandum est.

36. Ad oppositæ sententiæ authores n. 12. 3. error oppositæ sententiæ. Tandem ex his non erit difficile ad ea, quæ in fauorem contrariæ sententiæ adduximus, respondere. Nam ex authoribus, qui pro illa allegantur, illi valdè errarunt, qui absolutè asseruerunt posse hominem lapsum viuere longo tempore sine peccato mortali contra legem naturalem solis viribus liberi arbitrij, contra quos cap. 20. disputauimus, Illi verò, qui dixerunt, posse hominem vincere tentationem grauem sine gratia, loquuti sunt de tentatione graui intensiuè (vt sic dicam) nulla aliã duratione in ea spectata, quam nos simpliciter grauem non reputamus, vel loquuti sunt comparationẽ tantum facta ad singula momenta determinatè sumpta, non verò de victoria totius tentationis simpliciter, & absolutè, vt clarius quàm alij Molina declarauit. Anselmus autem si attentè legantur, quæ in vtroque loco dicit, loquitur de libero arbitrio, non nudo, sed vt adiuto ad operandum bonum, ideò nihil ad præsentem causam facit.

37. Solutio rationis oppositæ in n. 4. & confirmationum in n. 5. Ad rationem autem principalem respondetur, eam solùm probare, etiam secluso auxilio gratiæ manere liberum arbitrium ad nõ peccandum tempore tentationis, non tamen probar, habere etiam potestatem ad constanter, & strenuè dimicandum C toto tentationis tempore. Et hoc etiam solùm probant tres confirmationes ibi adductæ, & quæ in illis citantur. Solùm quod in fine tertiæ cofirmationis dicitur de homine existente in gratia habituali, declaratione indiget, nam in illo etiam est libertas contra tentationem, non tamen moralis potestas pro graui tentatione, nisi actualiter iuuetur, vt infra tractabitur. Quomodo hæc autem impotentia moralis non repugnet libertati, iam declaratum est. quia non consideratur respectu determinati effectus vel momenti, pro quo necessitetur voluntas, sed absolutè respectu totius tentationis cõfusè sumptæ, cum tamen libertas non confusè, sed D in puncto definito exerceatur. Vnde hæc impotentia non est per determinationem potentiæ ad vnum, quæ opponitur libertati, sed per inconstantiam, & infirmitatem operantis, quæ non libertati, sed constantiæ, & fortitudini opponitur.

Ad quartã 3. confirmationis in n. 6.

38. Soluitur 4. Ad vltimam confirmationem respondetur negando consequentiam, est enim valde diuersa ratio inter motiua sensibilia, & humana, quæ interdum homo sibi proponit ad toleranda alia mala, vel superandas difficultates propter talia bona vel obtinenda, vel conseruanda, & ea motiua, quæ idem homo suo discursu, & sine iuuamine gratiæ ad vincendam tentationem inducentem ad peccatum, potest efficaciter considerare, & sibi proponere. Quam differentiam notauit Augustinus lib. de Patientia, E cap. 17. cum enim 16. eandem obiectionem fecisset, respondit. *Qui hæc dicunt, non intelligunt, & quemque iniquorum tãtò esse ad quæcunque mala perferenda duriorem, quantò in eo maior est cupiditas mũdi, & quenque iustorũ tantò esse ad quæcũque mala perferenda fortiorẽ, quantò in eo maior est charitas Dei. Sed cupiditas mundi initium habet ex arbitrio voluntatis, progressum ex iucunditate voluptatis, firmamentum ex vinculo cõsuetudinis: charitas autem Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, &c.* Et hinc infert patientiã mundi esse ex nobis, patientiam verò iustorum esse ex Deo. Et inde sumptus videtur can. 17. Concilij Arausicani 2. *Fortitudinem gentium mũdana cupiditas, fortitudinem Christianorum charitas Dei facit, &c.* Sic ergo nos dicimus victoriam

D August.

Conc. Arau.

tenta

tentationis, vel alicuius mali propter aliud temporale bonum posse esse ex nobis, quia cupiditas illius boni ex nobis incipit, & humana consuetudine radicatur, victoriam autem tentationis solùm propter non peccandum, non posse esse ex nobis, quia affectus ille non peccandi non potest esse in nobis perfectus,& efficax,nisi ex Spiritu Sancto.

39. Instãtia contra proximam solutionem. Dicet fortè aliquis,licèt affectus efficax non peccandi simpliciter, non possit esse nisi ex charitate, nihilominùs affectum non peccandi in hac occasione, & hoc genere peccati esse posse absque charitate, & absque alio motiuo supernaturali ex solo affectu alicuius naturalis virtutis, vt castitatis, vel iustitiæ, qui potest à nobis esse, sicut dictum est de bono actu naturali; ergo quoad hoc procedit obiectio, & discrimen non assignatur. Diluitur. Respondeo, etiam in hoc versari cum proportione discrimen positum, quia affectio voluntatis ad temporalia, & sensibilia bona propter humanum commodum, incipit à cupiditate sensibili, & fit suauis ex dilectione etiam sensibili, & ideò facilè firmatur consuetudine, nam, vt dixit idem Augustinus eodem libro cap. 24. *Quando voluntas sua cupiditate rapitur, quantò iucundiùs æstimat, quod habere, vel conseruare appetit, tantò tolerabiliùs perfert, quod minùs sibi est ad perferendum, quàm aliud ad patiendum. Quidquid enim* (inquit) *illud est, ex creatura est, cuius nota voluptas est, quodammodo enim familiari contactu, atque connexu ad experiendam eius suauitatẽ adiacet amanti creaturæ amata creatura.* Et prosequitur in cap. 25. dicens: *Voluntas autem creatoris, de qua scriptum est: Et torrente voluptatis tuæ potabis eos, alterius generis est, &c.* Idem ergo nos dicimus de voluntate vitandi peccatum in graui tentatione ex affectu honestatis, nam talis affectio non incipit ex sensu, nec voluntas honestatis sensu percipitur, imò ordinariè sensui repugnat, & ideò rara est talis affectio ex vi solius naturæ, & non firmatur consuetudine, nec fit suauis sine interuentu auxilij gratiæ, ac proinde per se non sufficit ad vincendam grauem tentationem sine eiusdem gratiæ auxilio. Et hanc rationem indicauit sæpe Augustin. vt videre licet lib. 2. de Peccator. merit. cap. 17. & lib. 2. contra duas epist. Pelagian. cap. 9. & de Spirit. & liter. cap. 3.

40. Soluitur deinde eadem 4. confirmatio quãtum ad exẽplum de hæretico. Denique ad exemplum de hæretico, qui mortem sustinet pro aliqua veritate fidei, quam suo modo credit, respondeo, etiam si fortassè id faciat ex libertate sua absque auxilio gratiæ, nullum inde argumentum sumi ad eum, qui cum sit Catholicus, martyrium sustinet pro eadem veritate. Alioqui illo argumento probaretur, non solùm posse liberum arbitrium sine gratia vincere tentationem grauem contra præceptum naturale, sed etiam contra præceptum supernaturale, quod Pelagianum est. Est autem clarum discrimen, nam hæreticus ita moritur pro veritate fidei, quam credit, sicut pro suo errore, & ita non suffert mortem pro veritate Catholica, vt Catholica est, sed vt ab ipso creditur propter aliqua humana motiua, vel propter pertinaciam in proprio iudicio, quod præfert aliis humanis incommodis, etiam morti propter firmatam consuetudinem, etiam prauam ex parte modi, licèt ex parte materiæ contingat non esse malam, Catholicus autem quando pro vna veritate moritur, virtute totam fidem Catholicam profitetur, quia non potest id facere sine firmo affectu supernaturali ad Catholicam veritatem. Et ideò hîc ferè versatur idem discrimen, quod proximè ex Augustino notatum est. Vnde addimus, si contingat, hæreticum ex aliquo pio affectu ad Deum, vel ad aliquam rem diuinam mori pro aliqua veritate fidei, quam credit, etiam illud non facere sine auxilio speciali

A gratiæ, quia & illud habere potest, licèt sit hæreticus, & ille affectus concipi non potest ex sola ratione, & libertate humana. Et sic dixit August. lib. de Patient. cap. 27. si hæreticus credat, qui negauerit Christum, æterno supplicio esse puniendum, & pro ista fide supplicium perferat, benè agere, ac *proinde, ait, negandum non est hoc esse donum Dei.* Quale autem sit hoc donum, non declarat, sed solùm ait, *Intelligendum est, alia esse Dei dona filiorum illius Hierusalem, quæ sursum libera est, mater nostra.* in quo significat, non esse auxilium supernaturalis ordinis, licèt sit supra communem cursum naturæ, & ex speciali prouidentia datum. August.

Ad vltimam confirmationem in primis nego, posse aliquam tentationem grauem, etiam contra B præceptum negatiuum vinci sine actu positiuo voluntatis volentis non facere id, ad quod tentatio inducit, tum quia probabile est, non posse dari putam omissionem perfectè voluntariam sine actu positiuo, quod saltem moraliter verum est, tum maximè, quia tempore grauis tentationis, si voluntas nolit superari, necesse est, vt aliquid faciat, vel directè de se opponendo tentationi per affectum contrarium, vel recurrendo ad Deum per orationem, vel applicando intellectum ad sanctas cogitationes, quæ contineant affectum, ne tentationi consentiat. Alioqui si voluntas tunc veluti dormitaret, & nihil ageret, eo ipso videretur se morali periculo exponere, & consequenter peccaret. Præter quam quòd videtur planè impossibile habe- C re tunc firmum affectum resistendi, & non consentiendi, & nullo modo illum explicare, aut exercere. Igitur talis resistentia non fit sine auxilio generali, & ita cessat obiectio. Secundò responderi potest, dando, vel permittendo antecedens, nimirum, quòd voluntas possit resistere solùm non agendo, quo posito, necessariò sequitur, vt possit resistere sine concursu generali requisito ad volendum, vel positiuè nolendum, quia ad non agendum, vt sic non est necessarius concursus generalis: nam potiùs ad non agendum necessaria est carentia actualis concursus, cùm ille nihil aliud sit, quàm eadem actio, vt à Deo procedens. Hoc ergo permisso, adhuc neganda est consequentia, quia auxilium speciale necessarium ad vincendam tentatio- D nem, est antecedens, seu præueniens voluntatem, vt non consentiat. Vnde si voluntas non consentiat, positiuè volendo non operari, tunc speciale auxilium ad non consentiendum prius datur, quàm concursus generalis ad illam voluntatem, ideóque licèt fingamus, voluntatem contineri per puram suspensionem actus, adhuc necesse est, vt præcedat auxilium speciale, quod absolutè datur ad confortandum hominem, ne consentiat, quocumque modo id facere, seu non facere possit, aut debeat. Illud autem auxilium potest esse sine concursu, aut per aliam negationem, scilicet, non permittendo vt tentatio crescat, vel etiam per passiuam actionem ex parte intellectus, immittendo efficacem aliquam considerationem, quæ contineat voluntatem, vel E in voluntate ipsa immittendo timorem vel quid simile, quod non sit proprius actus humanus, sed quasi passio quædam immissa à Deo apta ad continendam voluntatem, quocumque modo consensum suum contineat.

41. Soluitur denique quãtum ad argumentum Rubionis.

Vtrùm homo in statu naturæ integræ totam naturæ legem in quacumque occasione, & omni tempore sine auxilio gratiæ seruare, omniaque grauia peccata vitare potuisset?

CAPVT XXV.

1. Quæstionis sensus. SVpponimvs quæstionem esse de lege merè naturali, & de modo implendi illam consentaneo rationi tantum naturali, vt excludamus omnem modum supernaturalem, qualis est, implere ex charitate, vel meritoriè, vel alio simili, in modo autem illo, quem naturalem vocamus, includimus non solùm agere bona, sed etiam benè moraliter ex circumstantiis ex eadem lege naturæ ad honestatem actus necessariis. Vnde non tractamus de victoria tentationum perfecta, & fructuosa ad vitam æternam, sed solùm de sufficienti ad non peccandum, quam alij resistentiam appellant. Sic igitur tria in titulo quæstionis includimus, scilicet facere, quæ lex naturalis iubet, & non peccare contra illam longo tempore, & omnes tentationes illo tempore occurrentes vincere. Quia verò hæc videntur inuoluere perseuerantiam, est consequenter aduertendum, nunc non esse sermonem de perseuerantia in gratia, neque de dono ad hoc requisito, sed solùm de perseuerantia in honestate naturali. Et quia hæc quæstio in omnibus statibus naturæ humanæ locum habet, & in singulis habet proprias difficultates, sigillatim de illis tractatur.

2. Negatiua opinio. *Gregor.* Igitur de homine in natura integra dixerunt aliqui, non potuisse longo tempore vitare omnia peccata contra legem naturæ sine superaddito auxilio gratiæ. Solet pro hac sententia referri Gregorius in 2.dist.29.quæst.1.art.primo, tamen si attentè legatur in fine conclusionis secundæ respondendo ad obiectionem incidentem, & conclusione tertia, apertè docet contrarium. Dicit enim in illo statu non fuisse illam motionem necessariam, quam in homine lapso posuerat in distin.28. Addit verò indiguisse gratia habituali hominem in illo statu, etiã ad seruandam legem naturæ. Quod potest habere sensum bonum, vt infra dicam. Refertur etiam *Abulens.* Abulensis in cap. 19. Matth. quæst.178. tamen, vt supra dixi, ille ambiguè vtitur nomine gratię actualis, & potius videtur in sententiam extremè contrariam inclinare, vt de homine lapso dicam. Propriè *Capreol.* ergo sententiam hanc videtur docere Capreolus in secunda, distinct. 29. quæst 1. artic.1. conclus.3. & quarta, respondendo ad argumenta contraria, & *Hispal.* Hispalensis ibidem articulo tertio, notab.sexto. Qui hanc gratiam in illo statu explicare videntur per specialem inspirationem, & illuminationem, non per physicam motionem supra impugnatam. Hos authores imitari profitentur aliqui Moderni, sed re vera solùm in voce cum illis conueniunt, quia tantùm requirunt congruam cogitationem, alioqui merè naturalem.

3. Eius 1. fundamentum. *Conc. Arau. Gel. Papa.* Fundamentum huius sententiæ præcipuè sumitur ex Concilio Arausic. cap. 19. dicente etiam in statu innocentiæ indiguisse hominem gratia ad perseuerandum. Idem supponit Gelasius Papa in scripto contra Pelagian. hæresim, quod habetur tomo primo Epistolarum Pontificum, inter Epist.quintã, & 6. Gelasij, vbi sic inquit, *In ipsis primus hominibus dum sua nimium felicitate confidunt, & tantã Dei gratiam in vacuum recipientes, non orando, quod vtique nusquam fecisse referuntur, nec de perceptis gratias refe-*

A *rendo, nec vt eadem intemerata durarent, simpliciter implorando, incolumes constare nequiuerunt.* Idem tradit Augustinus epist.106.& lib.de Correp.& grat. *August.* capite 11.& sequentib.& lib.de Natur.& gratia, capite 48. quod etiam sentit Prosper contra Collator. *Prosper.* cap.18.dicens, tale recepisse Adam liberum arbitrium, *vt si auxiliantem sibi Dominum non desereret, posset in bonis, quæ naturaliter acceperat, perseuerare, quia vellet*, vbi auxiliantem Dominum requirit. Imò in hoc etiam loquendi modo Faustus imitatus est Augustinum lib.1.de Grat.& liber.arbit.cap.1.

4. Secundum. Secundò quia aliàs potuisset Adam vincere tentationem serpentis suo libero arbitrio absque auxilio gratiæ; consequens est falsum; ergo. Sequela probatur, quia præceptum illud naturale erat, id est, B de actu, vel potiùs omissione, & abstinentia merè naturali. Minor colligitur ex Gelasio Papa in loco *Gelas. Papa.* allegato, quatenùs dicit, fuisse Adamo necessariam orationem ad vincendam illam tentationem, & ideò cecidisse, quia de se confisus ad Deum non recurrit. Eandem etiam postulat August.in Enchirid. *Augustin.* cap.106.& epist.106.& 14.de Ciuit.cap.27. Et simili modo loquitur de casu Angelorum, libro duodecimo, capite nono.

5. Tertium. Tertiò, quia quantumcunque esset natura integra, semper ex parte intellectus esset exposita variis cogitationibus, quæ interdum poterant efficaciùs ad malum, quàm ad bonum inclinare, & consequenter poterat habere adiunctam sufficientem inconsiderationem ad peccandum. Eæ autem cogita- C tiones non sunt in potestate hominis etiam in natura integra, quia anteuertunt libertatem, vnde nisi esset aliquis, qui illas dirigeret, interdum in vna, vel alia occasione ad peccatum traherent; ergo necessaria erat gratia Dei humanas cogitationes dirigentis, & gubernantis.

6. Assertio cõmunis affirm. Nihilominùs assero in integra natura potuisse hominem facilè, diùque seruare totam legem naturæ absque vllo lapsu, illi soli contrario. Hæc est communis sententia Theologorum in 2.distin.14. vbi Magist.cap.4. & D.Thom.quæst.1. art. quarto *Magist. D.Thom. D. Bonau. Richar. &c.* ad 1.Bonauentura art.1.quæst.2. Richar.art.1.q.1. & alij tum ibi, tum etiã dist.28.præsertim Durandus q.3.& Gab.item Alens.2.p.quæst.90.in.2. Sumitur etiam apertè ex D.Thoma dicta quæst.109.art. D 4.& 8. Caieta. & Conrad. & aliis eiusdem locis, Soto 1.de natura & gratia, capite 6. Vega lib.12. in Trid. capite 21. & Bellarm.lib.1.de Grat.primi hominis.

7. Eius 1.probatio. Probatur primò, quia difficultas, vel impossibilitas seruandi legem naturæ absque gratia, quæ nũc est, ex peccato originali orta est; ergo in statu integræ non fuisset, nam si affirmatio est causa affirmationis, etiam negatio negationis. Agimus enim de causa adęquata. Sic enim rectè inferimus secundùm fidem in statu innocentiæ fuisse potestatẽ nunquam moriendi, quia mors per peccatũ introducta est, ad Roman. quinto. Antecedens autem habetur ex *Rom. 5.* Concilio Arausicano, capitulo vltimo, vbi dicitur, *Conc. Arau.* per peccatum fuisse ita attenuatum, & inclinatum E liberum arbitrium, vt neque diligere Deum, sicut oportet, neque propter Deum operari possit. Maximè verò id docet Augustinus lib.de Perfect.iust.c. *Augustin.* 4.respons.9.& lib.de Correp.& grat.cap.19. vbi ait, facile fuisse homini in illo statu perseuerare sine peccato, & cap.11.dicit, non indiguisse illo adiutorio, quo indiget, qui nunc clamat, *Quis me liberabit à corpore mortis huius?* & cap.13.dicit amissam quodammodo fuisse libertatem non peccandi, quæ tunc erat. *Et ideò*, ait, *maioribus donis remansit adiuuãda infirmitas*. Et lib.de Bono perseuer.c.7.clarè constituit differentiam, quia tunc posset non peccare per li

per liberum arbitrium quod nunc non potest,& lib. de nat.& grat.c.50.55.& lib. 14. de Ciuit.cap.11.& lib. 1. Hypognostic. in eodem sensu dicit amissam esse per peccatum Adæ possibilitatem non peccandi. Similem doctrinam habent Prosper ad quintam obiectionem, Vincent. & in lib. Sent.regula 152. Fulgent. lib. de Incarnat. & grat. cap.12. & 13. & Bernard. lib. de Grat. & liber. arbitr. Quæ quidem omnia licèt variis modis ab aliis authoribus explicentur, re vera non possunt habere alium legitimum, & accommodatum sensum. Quia libertas ad non peccandum in quocumque actu per se spectato, vel in quocumque determinato momento non est amissa per peccatum,nec necessitas opposita est contracta per illud;ergo oportèt intelligi de necessitate respectu totius legis, & de impotentia ad vitandum omnia peccata contra illam, vel vincendas similes tentationes absque gratia; ergo erat illa potestas ante peccatum in libero arbitrio,saltem respectu legis naturalis.

Prosper. Vincent. Fulgent. Bernard.

8. 1.Probatio. Ratione probatur tam assertio, quàm hæc doctrina Patrũ, quia in natura integra non deficiebat principium per se necessarium, ac sufficiens ad seruandam totam legem naturæ; & deinde non erant impedimenta, quæ notabiliter difficilem redderent illam obseruantiam absque peccato pro diuturno tempore; ergo erat simpliciter possibilis per vires liberi arbitrij. Consequentia profectò per se nota videtur, quia quod per se, & ex propriis principiis est possibile, & ex impedimentis, aut hostibus extrinsecis non fit nimis difficile, aut graue, facilè potest, non solùm fieri, sed etiam durare,& longo tempore frequentari,talis autem erat in illo statu obseruantia mandatorum naturalium,& victoria tentationum, seu peccatorum contra illa, vt in antecedente sumptum est. Ergo de illatione dubitari non potest. Maior item euidens est, quia tota lex naturæ obseruatur per actus naturalis ordinis,quorum principium per se sufficiens ex parte intellectus est naturale lumen rationis, quod in illo statu erat perfectum, & ex parte voluntatis est naturalis facultas, & libertas eius;ergo ex hac parte non erat defectus.Minor autem probatur,quia in primis,neque ex parte fomitis, neque ex corruptione corporis esset tunc infirmitas illa, quæ nunc ingerit maximam difficultatem honestè operandi. Deinde ex parte intellectus non esset propria ignorantia, nam hæc etiam est pœna peccati. Et quamuis esse posset aliqua inconsideratio actualis, liberum tamen, & facile esset homini non consentire, vel operari sine plena aduertentia, quia non moueretur cum animi perturbatione, neque haberet motus inuoluntarios trahentes ad obiectum malum non satis consideratum;ergo nihil erat intrinsecum,quod magnam ingereret difficultatem.Extrinseca verò suggestio dæmonis, si persisteret in sola materia naturali, non posset magnam difficultatem inferre,cùm non posset perturbare appetitum, vel phantasiam absque voluntatis consensu, neque etiam considerationem intellectus impedire, si homo vellet attendere,prout facilè posset.Multóque minùs posset dæmon hominem positiuè decipere ante culpam,vt proleg. 4. dictum est. Ac denique tantùm posset tunc dæmon hominem per suggestionem tentare:non verò passionem aliquam excitare, aut aliam internam difficultatem ingerere.

9. Aduersariorum euasio. Dicet verò aliquis, quòd licèt ex obiectis sensibilibus non possent tunc esse tentationes, vel difficultates graues benè operandi, nihilominùs ex obiectis spiritualibus esse posset grauissima tentatio superbiæ, quæ sola superaret omnes,quæ hinc sunt. Ita enim dixit Ioannes Vincentius in relectione de Gratia Christi,q.6.& ex hoc principio deduxit,durante statu innocentiæ, plures fuisse homines damnandos, quàm saluandos; ergo eadem ratione inferri potest, non potuisse homines in eo statu omnes similes tentationes vincere per liberũ arbitrium sine auxilio gratiæ. Sed in primis non rectè colligitur ex perfectione hominis in illo statu, aliàs posset etiam inferri, plures fuisse Angelos reprobos, quàm saluos, quia maior superbiæ occasio erat in Angelis, quàm in hominibus integris. Deinde sententia illa est apertè contra D.Thom. 1. p.q.95.art. 4.ad argumenta,vbi absolutè dicit,fuisse in illo statu multò facilius vincere quamcumque tentationem,quàm in hoc. Præterea non semper maior excellentia infert maiorem superbiæ tentationem, si lumen sit maius, & affectus sit pacatus, vt fuisset in integritate naturæ.Optimumque exemplum habemus in B. Virgine. Denique persistendo in obiectis merè naturalibus, non apparet, vnde insurgeret tunc maior superbiæ tentatio, quàm nunc patimur; imò neque æqualis,quia licèt bona naturalia tunc essent maiora, etiam author illorum meliùs cognosceretur, & faciliùs sine vlla perturbatione consideraretur.Hæc ergo tentatio non multum impediret tunc possibilitatem non peccandi contra legem naturalem.

Reiicitur quadrupliciter.

S. Thom.

10. Alia aliorum euasio. Aliter alij respondent, ad priorem rationem, rectè quidem probare non fuisse futuram in natura integra necessitatem antecedentem peccandi interdum ex defectu principij sufficientis,etiam pensatis omnibus impedimentis, nihilominùs tamen fuisse futuram necessitatem aliquam consequentem in aliqua occasione, in quá vidit Deus, hominem non fuisse vsurum sua possibilitate.Verumtamen hæc responsio satis impugnata est ex dictis in capitibus præcedentibus: Nam illa necessitas tantùm consequens non excludit absolutam potestatem, de qua disputamus. Et præterea gratis asseritur debuisse huiusmodi necessitatem interuenire in omnibus hominibus illius status,vt respondendo ad tertium argumentum iterum dicam.Denique quamuis Adam fuerit tentatus in ea occasione, in qua Deus præsciuit illum consensurum, non ideò dici potest illum non valuisse resistere, siue per libertatem solam, siue per gratiam sufficienter adiuuantem. Ergo similiter licèt in homine creato in integra natura sola sine alia gratia, vel cognitione supernaturali, Deus præsciret peccatum fuisse in tali occasione per liberum arbitrium,non inde infertur,non potuisse resistere;imò potiùs sequitur,potuisse saltem physicè: & quia de multis etiam potuit Deus præscire non fuisse peccaturos in simili occasione, rectè etiam colligitur, omnes potuisse etiam moraliter sine vlla propria gratia adiuuante omnia peccata legi naturali contraria vitare.

Impugnatur.

11. Ad 1.fundamentum in num.3. Argumenta verò in contrarium facilem habent solutionem. Nam testimonia, quæ in primo afferuntur, tractant de adiutorio necessario ad perseuerandum in gratia,quod nos fatemur,etiam in illo statu verum gratiæ adiutorium esse debuisse, quale autem futurum esset, seu sufficeret, suo loco dicemus. Hic verò agimus de sola obseruãtia præceptorum naturalium, de qua est longè dissimilis ratio. Nam perseuerantia in gratia non fit sine aliquo effectu supernaturali,ad quem est necessaria gratia,sola autem obseruatio legis naturalis, & carentia culpæ contrariæ non includit effectum supernaturalem,& ideò propriam gratiam non requirit. Si autem sermo esset de influxu Dei mouentis,seu concurrentis, & de beneficiis Dei ex generali ordine prouenientibus: sic verum est, etiam in statu integræ naturæ perseuerantiam in quocumque bono, & victoriam

cuiuscumque mali Deo vt principali authori esse tribuendam, vt sæpè dictum est.

12. Ad 1. inn. 4. Ad secundum de tentatione Adami, eiusque victoria, in primis dico, præceptum impositum Adæ, licèt materialiter (vt sic dicam) & ex parte rei præceptæ fuerit de actione quadam, seu omissione naturali, seu corporali, nihilominùs formaliter fuisse supernaturale, quatenùs pendebat ex fide, & obedientia debita Deo vt gubernanti naturam supernaturali modo, & ex hac parte non poterat seruari sine gratia. Deinde tentatio illa non fuit primò, & per se de solo esu cibi prohibiti, sed de appetitu similitudinis diuinæ in scientia boni, & mali; imò etiã inuoluebat tentationem circa fidem debitam verbis Dei, & eius comminationi, ideóque mirum non est, quòd ad vincendam illam tentationem fuerit necessaria gratia. Neque illud pertinet ad rem, de qua tractamus, quia tentatio illa ad superiorem ordinem gratiæ, quem dæmon per illam euertere conatus est, pertinuit. Accedit, quòd Patres ibi citati de perseuerantia in gratia loquuntur, seu ad retinendam iustitiam, vt Augustinus loquitur, & similiter loquuntur de perfecta victoria, & ad vitam æternam fructuosa. Vt patet ex verbis Augustini dicto cap. 27. lib. 14 de Ciuitate. ***Adam sic erat institutus, vt si de adiutorio Dei fideret, bonus homo malum angelum vinceret.*** Et infra: ***Meritum bonum habens in adiuta voluntate recta, malum verò in deserente Deum voluntate peruersa, quia & ipsum confidere de adiutorio Dei, non posset sine adiutorio Dei.***

13. Ad 3. inn. 5. Ad tertium concedimus potuisse hominem in natura integra habere cogitationem inclinantem ad peccatum contra legem naturalem, prouenientem, vel ex suggestione dæmonis, vel alterius hominis, vel ex aliquo obiecto externo excitante illam. Verumtamen talis cogitatio, quantumuis esset de se intensa, & fortis, posset facilè per bonum vsum libertatis repelli, vel ad considerationem meliorem intellectum applicando, vel per voluntatem obiectum prauum sic præsentatum respuendo, quia ante aliquem prauum voluntatis consensum non poterat passio, vel concupiscentia inordinata insurgere, quæ illum voluntatis liberæ vsum difficilem, ne dum impossibilem redderet. Nec refert, quòd talis cogitatio auertere posset vsum libertatis etiam in illo statu, quia anteuerteret sine passione appetitus, & ideò semper maneret integra facultas voluntatis ad sustinendum actum, & applicandum intellectum ad saniorem cogitationem, & ita semper maneret integra potestas vitandi similia peccata.

14. Procedit proxima responsio. Verumtamen hoc non obstante concedimus, potuisse hominem in illo statu, & occasione consentire malæ cogitationi pro sua libertate. Hinc verò non sequitur fuisse gratiam necessariam in eo statu ad tale peccatum vitandũ, non solùm semel, sed etiam semper in vna, & eadem persona, quia ille affectus erat cõtingens, & fortasse in paucioribus, quantum erat ex parte causarum, ideóque facilè potuisset in vna, & eadem persona, vel etiam in multis nũquam euenire: quia semper non solùm physica, sed etiam moralis integra perseuerabat. Probabile autem est, in magna hominum multitudine nunquam fuisse defuturum aliquem, qui à tali bono deficeret, & ita respectu totius multitudinis hominum probabile etiam est, fuisse necessarium speciale gratiæ, & prouidentiæ adiutorium, vt ex magna hominum multitudine nullus naturalẽ legem vnquam violaret. Et hoc ad summum illa ratio suadet, estque valde consentaneum mutabilitati humanæ, libertati suæ commissæ, etiam cum illa integritate, quæ non excludebat contingentiam, ad quam veluti necessitate quadam illa varietas in affectibus sequi solet.

A

Vtrùm homo lapsus possit omnia præcepta naturalia diu seruare, vitando omnia peccata, & tentationes omnes illis contrarias sine speciali auxilio gratiæ.

CAPVT XXVI.

SERMO est de peccatis mortalibus vitandis, nam de venialibus res est certissima, etiam cum ordinario auxilio gratiæ non posse omnia simul vitari, vt in libris sequentibus dicemus. Præterea tractatur quæstio præcipuè de adiutorio actuali Dei, quoniam illud est, quod proximè dat vires ad operandum, an verò habitualis etiam gratia necessaria sit, in fine capitis dicemus. 1. Exponitur quæstio.

B

Aliqui ergo ex Scholasticis antiquis dixerunt, posse liberum arbitrium vitare sine gratia omnia peccata contra legem naturæ, etiam collectiuè sumpta. Ita loquuntur Durand. in 2. d. 26. quæst. 3. & 4. & Gabr. q. 1. & Scotus q. vnica, quos aliqui interpretantur de gratia habituali, ita vt non excludant necessitatem auxilij actualis. Verumtamen frustra ita excusantur, quia licèt indistinctè de gratia loquantur, & principaliùs de habituali quæstionem proponere videantur, nihilominus in discursu necessitatem omnis gratiæ excludũt, & soli naturali libertati post deliberationem intellectus hunc effectum tribuunt. Qui affirmatem partem tradãt. *Durand. Gabr. Scotus.*

C

Vt patet ex discursu Scoti contra sententiam D. Tho. & ex Gabriele, qui non solùm dicit, gratiam non esse necessariam, sed etiam sufficere naturales vires, & idem sentit Durandus. Rationes etiam, quibus hi authores vtuntur, eò tendunt, vt non sit maior gratia ad collectionem necessaria, quàm ad singulos actus, vt maximè in Scoto videre licet, constat autem eos non postulare gratiam actualem ad singulos actus. Eandem sententiam tenet Almainus tract. 1. Moral. cap. 16. Nam licèt indistinctè tractet de actibus bonis, in vltimis verbis loquitur de omnibus, & Scotum sequitur. Abulens. etiam in quæst. 178. in capite 19. Matth. dum non maiorem gratiam requirit ad collectionem, quàm ad singulos actus, in hanc sententiam inclinat, quamuis, vt dixi, *Almain. Abulens.*

D

ambiguè de gratia loquatur. Sicut etiam D. Thom. in 2. d. 28. quæst. 1. art. 2. & 3. vbi hanc sententiam probabile videtur. *D. Thom.*

2. Quibus Scripturæ locis suadeant. Solent ad hanc sententiam suadendam quædam Scripturæ testimonia induci, quæ parum momenti habent. Vnum est illud ad Roman. 2. *Naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt.* Sed iam supra dixi, Paulum non dicere, facere omnia, sed indefinitè, seu confusè, satisque vera erit propositio, si aliqua faciant. Aliud testimonium est illud 1. ad Corinr. 10. *Fidelis Deus, &c.* Sed hoc potiùs probat, dari nobis adiutorium gratiæ, vt possimus. Aliud est illud Deut. 30. *Mandatum, quod præcipio tibi, non supra te est.* Sed quia ibi est sermo de præcepto dilectionis, dicam de illo commodiùs in c. 29. Præter hæc testimonia *Rom. 2. 1. Cor. 10. Deut. 30.* Ratio.

E

afferuntur rationes sumptæ ex possibilitate mandatorum naturalium, & ex libertate arbitrij, & præcipuè vrgetur illa ratio cap. 18. insinuata, quia ex discursu per singulos actus, & occasiones, in quibus vitari potest peccatum, concluditur tota collectio, quæ omnia in superioribus tacta, & soluta sunt, & capite sequenti dicendo de homine in puris naturalibus aliquid addemus.

3. Quo pacto sibi contrariæ obiectioni occurrã. Quod si contra sententiam hanc obiiciantur Conciliorum decreta, damnantium Pelagium, eo quod diceret posse hominem sola libertate absque auxilio gratiæ totam legem seruare, & sine peccato diu

diu viuere. Reſponderi poteſt primò, loqui Patres de tota lege, quæ ad vitam æternam conſequendam neceſſariò ſeruanda eſt. Hæc autem lex non ſolùm moralia præcepta legis naturæ, ſed etiam fidei, ſpei, charitatis, & pœnitentiæ includit; & totam illam ſic intellectam dicebat Pelagius, poſſe abſque gratia ſeruari, & omnia peccata, ac tentationes omnes contra illam vitari, ſeu ſuperari poſſe. Hoc ergo eſt quod damnant Concilia, & Patres. Non verò, quod ſola lex naturalis, quantùm ad moralia ſecundùm ſe ſpectata, poſſit abſque gratia ſeruari. Secundò, & conſequenter reſponderi poteſt, Pelagium aſſeruiſſe, non ſolùm poſſe liberum arbitrium ſua virtute vincere omnes tentationes quoad vitandum longo tempore peccatum, ſed etiam quoad conſequendum fructum vitæ æternæ, & hoc etiam modo poſſe totam legẽ naturæ ſeruare non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum, id eſt, meritoriè, & ex charitate, & hoc etiam eſt, quod Patres, & Concilia damnant. Dicti autem Scholaſtici expreſsè diſtinguunt obſeruationem quoad ſuſtantiam tantùm, vel etiam quoad modum, & priorem tantùm tribuunt libero arbitrio, & ita reiiciunt errorem Pelagij; eorum ergo ſententia prædictis definitionibus non damnatur, nec comprehenditur.

4. *Vera ſentẽtia negans.* Nihilominùs vera ſententia eſt, hominem lapſum, gratiæ viribus deſtitutum non poſſe longo tempore reſiſtere omnibus tentationibus, nec vitare omnia peccata mortalia contra legem naturalem, atque adeò neceſſariam eſſe illi gratiam ad obſeruanda omnia præcepta legis naturæ, etiam quoad ſubſtantiam eorum. Ita docet D. Thom. 1. 2. q. 109. art. 4. & 8. & q. 14. de Verit. art. 12. Caietan. Conrad. & alij, ſcribentes in 1. 2. vbi ſup. Magiſt. in 2. d. 26. 27. & 28. vbi frequentius Theologi, Bonauent. Ægidi. Richar. Gregor. & Capreol. Henricus, quodlib. 5. q. 20. & quodlib. 6. q. 11. Soto 1. de Natur. & grat. c. 22. Veg. q. 13. de Iuſtificat. & lib. 12. in Trident. cap. 21. & 22. & omnes moderni, qui contra Lutheranos ſcribunt.

D. Thom. Caietan. Conrad. Magiſt. Ægid. Richard. Gregor. Capreol. &c.

5. *Probatur 1. Pauli teſtimoniis.* Probatur primò ex Paulo, nam vbi docet neceſſitatem gratiæ ad vincenda peccata, & ſeruandam legem, ſæpè mentionem facit legis naturalis; & difficultatem, & impoſſibilitatem ſeruandi illam magna ex parte conſtituit in lege fomitis, & concupiſcentiæ, quæ certè præceptis moralibus, & naturalibus reſiſtit. Hoc videre licet in epiſt. ad Roman. præſertim à capite tertio, vnde capite 7. ait. *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*, per legem mentis planè intelligens legem naturalem. Vnde quod addit. *Et captiuum me ducentem in legem peccati*, etiam intelligitur de peccato legi naturali contrario, nam lex peccati, quæ eſt fomes, ad hoc proximè inclinat. Ac tandem exclamat. *Quis me liberabit? &c.* Et reſpondet, *Gratia Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum.* Præterea c. 8. ſubiungit: *Quod impoſſibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem.* Nam hæc infirmitas carnis obſeruantiam legis naturalis proximè impedit, & ob hanc cauſam ſolet Paulus dicere, legem fuiſſe occaſionem peccati. Imò 1. ad Corinth. 15. ait. *Virtus verò peccati lex*, & ſubiungit, *Deo autem gratias, qui dedit nobis victoriam per Ieſum Chriſtum*, attribuẽs gratiæ victoriam concupiſcentiæ. Et in eodem ſenſu dixit 2. ad Corinth. 3. *Littera occidit, ſpiritus autem viuificat*, per litteram legem intelligens, per ſpiritum gratiam, vt latè exponit Auguſtinus toto lib. de Spirit. & liter.

Rom. 3. 7. & 8. — *1. Cor. 15.* — *2. Cor. 3.*

6. *Alia eiuſdẽ teſtimonia ab Auguſt. expoſita.* Vnde c. 14. & ſequentibus optimè declarat, prædictas ſententias Pauli intelligi non ſolùm de lege veteri, ſed etiam de lege naturali, docens, ad quamlibet earum implendam eſſe impotens liberum arbitrium poſt lapſum, auxilio gratiæ deſtitutum,

A Primò, quia ſæpè reducit Paulus impotentiam illam ad legem, *Non concupiſces*, prout generaliter includit omnem cõcupiſcentiam irrationalem, & hoc modo attribuit gratiæ Chriſti victoriam concupiſcentiæ. Secundò, quia quod Paulus dixit ad Galat. 2. *Si ex lege iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt*, non minùs concludit, ſi addas, *Si ex lege naturali iuſtitia*; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt, quam ſi de lege veteri illud intelligas. Tertiò, quia Paulus in epiſt. ad Romanos non ſolùm Iudęis, ſed etiam gentibus oſtendere voluit, gratiam Chriſti eſſe neceſſariam, & ideò vtroſque conuincit, quod ſuam legem obſeruare non valuerint, ſed peccatis, & concupiſcentiis corruptiſſimi fuerint; ergo neceſſe eſt, vt ſub lege non ſolùm ſcriptam, ſed etiam naturalem compre-

Galat. 2.

B hẽderit, quoties dicit legem non iuſtificare, vel hominem per ſe non ſufficere ad implendam legem. Eandemque doctrinam habet Aug. epiſt. 86. q. 2. & lib. de Natur. & grat. c. 2. & ſequentib. & lib. de Grat. Chriſti cap. 8. & de Grat. & lib. arbitr. cap. 4. & ſæpè aliàs, & expreſsè Hieronym. epiſtol. ad Cteſiphontem parum à medio.

D. Auguſt. — *Hieron.*

7. *Probatur 2. Conciliorũ, Patrumque teſtimoniis.* Hinc etiam efficaciter probatur noſtra ſententia teſtimoniis Conciliorum, & Patrum, quæ ſupra cap. 22. generaliter adducta ſunt ad probandum, victoriam tentationum eſſe ex gratia. In illis enim (vt ibi etiam diximus) ſaltem docent Concilia non poſſe liberum arbitrium hominis lapſi inter tot peccandi occaſiones, quot in hac vita occurrunt, ſe immunem à peccato ſeruare, etiam in his, quæ ad le-

C gem naturæ ſpectant. Tum quia ad hæc maximè inclinat concupiſcentia, & infirmitas ex peccato relicta, ex qua eius auxilij neceſſitatem colligunt, vt capite præcedenti allegaui. Tum etiam quia loquuntur eodem ſenſu, quo Paulus, vt ex verbis eorum intelligi poteſt. Nam Concilium Palæſtinum in vndecimo articulo cogit Pelagium fateri, victoriam tentationum ex adiutorio Dei prouenire, vt ſupra relatum eſt ex Auguſtino epiſtol. 106. loquitur autem illud Concilium de victoria quoad vitandum peccatum, vt conſtat ex aliis geſtis ab Auguſtino relatis in proprio libro articulo 21. à nobis relato ſupra libro 6. capite 20. & ex Concilio Mileuitano, capite tertio, vbi docet gratiam eſſe neceſſariam ad non peccandum. Verum eſt, hæc Con-

Conc. Palaſt. — *D. Auguſt.* — *Conc. Mileu.*

D cilia non dicere expreſſe eſſe neceſſariam ad non peccandum contra legem naturalem, nihilominùs tamen multùm fauent huic ſententiæ. Tum quia non loquuntur de ſolis fidelibus, ſed etiam de infidelibus, qui ordinariè non peccant, niſi contra legem naturalem, & in illis maximè locum habent prædictæ definitiones. Tum etiam quia fundantur ſæpè illa Concilia non in hoc, quòd peccata aliqua ſunt contra legem ſupernaturalem, ſed in lapſu naturæ humanæ, & infirmitate, quam indè contraxit ad non peccandum, & ad reſiſtendũ dæmoni, etiam in his rebus, & materiis, quæ ſunt contra legem naturalem, & concupiſcentiæ ſenſibili conformes. Et hoc modo confirmat eandem veritatem Concilium Trid. ſeſſ. 6. cap. 11. & 13. & Hieronym. Dialog. 3.

Concilia de Ethnicis etiam verba faciunt.

E contra Pelagian. Auguſt. epiſt. 143. & lib. de Grat. & lib. arbit. cap. 11. & ſequentibus vſque ad 16. & optimè Proſper lib. 2. de Vocat. gent. cap. 28. aliàs 9. in fine, & Fulgent. libro de Incarnatione & gratia, cap. 16.

Trident. — *D. Hieron.* — *Proſper.* — *D. Fulgent.*

8. *Reiicitur 1. euaſio in n. 3.* Atque ex his ſatis impugnata, & exploſa eſt prior euaſio in fauorem prioris ſententiæ. Nam oſtenſum eſt, licet interdùm Patres loquantur de lege tota, vt includit præceptum fidei, & charitatis, nihilominùs etiam loqui ſæpè de illa parte illius legis, quæ pertinet ad ſolam legem naturalem; imò interdùm non de illa integra, ſed etiam in particulari

præ

præcepto eius, vt de castitate, fortitudine, & similibus. Et simili modo redarguitur ex dictis posterior euasio, quia Paulus, Pontifices, Concilia, & Patres citati non solùm loquuntur de obseruatione legis per bonos actus, in quibus locum habere posset interpretatio de bonis actibus pietatis, vel habentibus modum consentaneum fini supernaturali, sed loquuntur etiam de necessitate gratiæ ad non peccandum contra legem naturalem, vt ostendimus, & specialiter sumitur ex epistola Concilij Carthaginens. ad Innocent. & ex rescripto Innocentij, & Concilio Mileuit. cap. 9. & ex locis Hieronymi, Augustini, & aliorum Patrum, requirunt enim gratiam ad seruandam legem naturæ, ita vt sufficiat ad non peccandum contra eandem legem naturalem; ad hoc autem sufficiunt actus naturales, quibus fiat substantia præcepti, vel omittatur, quod lex vetat.

Reiicitur 2. ibid.

Conc. Carth. Innocent. Conc. Mileu.

9\. Confirmari prætereà potest hæc veritas ex communi consensu fidelium, quem in suis orationibus declarant, à Deo petendo, ne peccatis, vel tentationibus etiam contra legem naturalem consentiant, vt patet ex oratione Dominica, quam Cyprianus, & alij ita exponunt; ergo omnes sentiunt, se indigere auxilio gratiæ ad non peccandum contra legem naturalem, & vincendas tentationes illi contrarias. Quo argumento vtuntur Augustinus, Prosper, Fulgent. Hieronymus, & Africani Patres, & Pontifices in locis, & epistolis sæpè citatis. Habetque argumentum hoc peculiarem vim in præsenti puncto, tum quia ex oratione rectè colligitur necessitas; ergo oportet, vt hæc gratia sit necessaria, saltem ad integram obseruantiam præceptorum; vel vt dici solet, ad totam collectionem actuum, quando ad singulos necessaria non est. Vnde supra dicebamus, ideò in singulis esse orandum, quia saltem in singulis est periculum, & incertum est, vbi erit necessitas; ergo signum est, saltem ad totam collectionem omnino esse gratiam necessariam. Tum etiam quia non solùm gratia, sed etiam ipsa oratio necessaria est, & in præcepto, vt possimus sine peccato perseuerare; ergo signum est, per illam postulari gratiam necessariã ad talem effectum, sicut suprà de grauibus tentationibus argumentabamur. Quòd si quis obiiciat, hanc rationem non habere locum in infidelibus, cum orare non valeant, quandiù infideles sunt; dicendum est; imò hac ratione probari, eos in illo statu non posse implere totam legem naturalem, quia nec orare possunt, sicut oportet, ad obtinendum auxilium, quo legem impleant. Neque hoc est inconueniens, quia ex parte Dei paratum habent auxilium, & illis non deest libertas in singulis actibus, qua possint legem implere.

Probatur 3. ex orationibus omniũ fidelium.

Cyprian.

D. August. Prosper. Fulgent. D. Hieron. Afric. Patr.

Præcipitur interdũ oratio, vt non peccemus.

Obiectioni satisfit.

10\. Tandem ratio propria huius necessitatis est, quæ de tentationibus grauibus data est. Nam ex illa resolutione sequitur hæc, quam nunc tradimus, quia tentationes graues contra præcepta legis naturæ non possunt homini mortali in hac vita deesse longo tempore, nisi peculiari Dei auxilio protegatur: sed non potest homo sine gratia, vel vnam grauem tentationem ita vincere, vt peccatum sola libertate euitet; ergo multò minùs poterit totam legem naturalem diù sine peccato seruare. Verumtamen licet hæc ratio planè conuincat, supposita conditione generali præsentis vitæ, quæ est, inter graues tentationes versari, nihilominùs non est adæquata. Nam licèt in longo tempore non occurreret vlla tentatio tam grauis, quæ per liberum arbitrium vinci non posset; nihilominùs inter ordinarias tentationes occurrentes militans homo per solum liberum arbitrium, & rationem naturalem sine auxilio gratiæ non posset diù omnes illas ita vincere, quin sæpè peccaret, & ita nec posset totam legem naturalem illo tempore seruare, nec omnia peccata contra illam vitare; vt notaui capite decimo octauo. Et ratio est, quia licet tunc non esset in singulis peccatis vitandis absoluta impossibilitas moralis, esset nihilominùs non parua difficultas, in his maximè, in quibus tentatio saltem mediocris vrget: & indè insurgeret impossibilitas simpliciter, licèt moralis, in perseuerantia, & vniformitate operandi longo tempore cum eadem integritate cauendi malitiam, & operandi honestatem. Vnde ratio facta de vnaquaque graui tentatione cum proportioni, & maiore vi potest hîc applicari. Quia multitudo, & varietas occasionum, & tentationum mediocrium, quæ longo tempore occurrunt, magis auget difficultatem constanter operandi honestè & sine lapsu toto illo tempore, quàm vnius, & eiusdem tentationis acerbitas continua per aliquod mediocre tempus eandem difficultatem ingerat, quia illa diuturna perseuerantia, & circumspectio in tanta rerum difficilium varietate magis repugnat mutabilitati, & infirmitati liberi arbitrij effrænatæ concupiscentiæ coniuncti. Ergo si victoria vnius tentationis grauis superat moraliter vires liberi arbitrij, magis illa superat diuturna illa innocentia inter tot tentationes etiam mediocres, de qua ratione dicemus iterùm capite sequenti.

Probatur 4. ratione.

Dices. Ergo saltem ille homo, qui nec mediocres tentationes cõtra legem naturalem multo tempore pateretur, posset sola potestate liberi arbitrij peccata omnia contra legem naturæ vitare, eamque integrè seruare. Respondeo, data hypothesi, & loquendo de solis peccatis mortalibus, posse sine incommodo consequens admitti, quia causa adæquata illius impotentiæ est, quòd præcepta legis naturæ non implentur, nec peccata contra illam vitantur sine bello, & pugna contra tentationes, præsertim internæ concupiscentiæ, vel superbiæ, quas dæmon sua industria auget; ergo cessante hac causa, nihil mirum est, quòd cesset actus. Illa tamen hypothesis supponit singularem gratiæ protectionem, sine qua impossibile est homini mortali, & ratione vtenti sine tentationibus viuere; & ita illa obseruatio legis naturæ, & peccatorum fuga non esset sine gratiæ Dei protectione, quam donum perseuerantiæ etiam includit. Dixi autem, *loquendo de peccatis mortalibus*, quia licèt nulla esset tentatio grauiter, vel mediocriter inducens ad peccatum mortale, etiam inter leues tentationes contra præcepta, non posset homo suis viribus diù abstinere à venialibus negligentiis, & defectibus, qui sunt veluti connaturales homini mortali. Et respectu talium peccatorum nunquam deesse possunt graues, imò & grauissimæ tentationes, vt in libro sequenti latiùs dicturi sumus. Et ita nihil superest respondendum ad fundamenta contrariæ sententiæ, præter ea, quæ capite sequenti addemus. 11.

Excluditur obiectio.

Solet autem interrogari, quàm sit certa hæc assertio, in quo omnes Theologi, præsertim moderni, docent, esse certam, & indubitatam, quia contrarium multùm accedit ad errorem Pelagij. Difficultas autem est, an simpliciter sit de fide, aliqui enim affirmant propter testimonia Pauli, & Conciliorum, quæ adduximus. Ita sentit Medina ad artic. 4. & 8. D. Thom. supra citatos, quem nonnulli moderni imitantur. At verò Soto dicto cap. 21. non putat esse de fide, quia testimonia adducta habent aliquam interpretationem non omninò improbabilem, & sequitur Torens. libro 1. Confessionis Augustinian. capite tertio. Et indicat etiam Valent. 2. tomo, disput. 8. quæst. 1. punct. 5. §. 2. quia solùm 12.

Quàm certa sit sententia comprobata.

Medina.

Soto.

Torens.

Valent.

ſolùm vt opinionem Theologicam illam tradit. Et mihi etiam videtur, non eſſe ſimpliciter de fide, quia non inuenio expreſſam, & ſpecificam Eccleſiæ definitionem huius dogmatis ſub his terminis propoſiti, ſcilicèt de obſeruatione omnium præceptorum legis naturæ ſolùm quoad vitanda peccata illis contraria. Definitiones autem generales ſupra adductæ habent euaſiones ſupra etiam poſitas, quæ licet ſufficienter refellantur, non tamen ita euidenter, vt certum de fide ſit, hoc particulare dogma ſub illa generali definitione contineri. Ideóque ſatis eſt dicere, doctrinam hanc eſſe concluſionem Theologicam adeò certam, vt contraria non ſolùm iam temeraria ſit, ſed etiam errori proxima. Supererat hoc loco cum Lutheranis diſputandum, an homo lapſus poſſit cum Dei gratia ſeruare præcepta moralia, nullum graue peccatum contra illa committendo. Sed in hoc nulla eſt controuerſia inter Catholicos, nã fides docet, non ſolùm poſſibile, ſed etiam facile eſſe vitare omnia hæc præcepta per auxilium diuinæ gratiæ, & iuxta menſuram eius ſeruare præcepta, contra hæreticos verò contrarium ſentientes videri poſſunt Bellarmin. lib. 4. de Iuſtificat. à cap. 10. vſque ad finem, & Valent. 2. tom. diſp. 8. q. 1. punct. 5. §. 3. & Stapleton. de Iuſtificat. lib. 6. de Perfect. iuſtitiæ, & in ſequentibus aliqua de hoc puncto dicemus, de dono perſeuerantiæ diſputando in libr. 10.

Negantes poſſe cum Dei gratia vitari peccata vbi refutandi.

Vtrùm ad ſeruandam legem naturalem, & vitanda omnia peccata illi contraria longo tempore ſit neceſſaria habitualis gratia, vel fides, aut ſufficiat auxilium actuale, & quale illud eſſe oporteat?

CAPVT XXVII.

1\. Præmittitur in primis, ac probatur requiri actuale auxilium.

IN hoc puncto ſupponimus neceſſariam eſſe gratiam actualis auxilij, vel motionis diuinæ per internam aliquam inſpirationem, & illuminationem, ita vt ſine hoc auxilio, nec gratia ipſa habitualis ſufficiat. Probatur primò, quia de hac gratia maximè loquuntur Concilia, & Sancti in præſenti materia, vt ſuprà oſtenſum eſt, & in teſtimoniis allegatis videre licet. Secundò, quia etiam in homine iuſtificato vltra habitualem gratiam requiritur ſpeciale auxilium diuinæ motionis, & protectionis, vt homo cuſtodiat integrè totam legem naturæ, non ſolùm quoad modum ſupernaturalem, ſeu meriti, ſed etiam quoad vitandum omnem lapſum, vt apertè tradit Cœleſtinus in epiſt. ad Gallos cap. 6. dicens, *Hominem etiam baptiſmatis gratia renouatum idoneum non eſſe ad ſuperandas diaboli inſidias, & ſuperandas carnis cõcupiſcentias, niſi per quotidianum Dei adiutorium perſeuerantiam bonæ conuerſationis acceperit.* Idem ſumitur ex Concilio Tridentino dicto cap. 11. & 13. & infra tractãdo de dono perſeuerantiæ dicetur; ergo à fortiori requiritur actuale auxilium ad prædictum effectum in quolibet homine non iuſtificato. Tertio, quia quæ homines inducunt ad peccandum contra legem naturæ, actu mouent, & impellunt, vel ſuadent, quia ſine his non eſt propria tentatio, quæ actu fiat, quia non niſi per huiuſmodi actus animæ infertur. Ergo è contrario ſoli habitus non ſatis iuuant ad vincendam tentationem ſine actuali motione, & influxu diuinæ gratiæ.

Cæleſt.

Trident.

2\. 1. Illatio ex dictis.

Et hinc obiter infertur, gratiam neceſſariam ad hunc effectum, non poſſe eſſe ſolam habitualem,

A quia hæc non dat vires, nec per ſe inclinat ad actus naturales. Dices. Sanat animam; ergo hoc ſatis eſt, vt det vires bene operandi. Reſpondeo, formaliter ſanat animam in ordine ad Deum tollendo culpam, non tamen ſanat læſionem inductam per fomitem, & effrænatam concupiſcentiam, & ita non tollit per ſe proximè infirmitatem bene & conſtanter operandi, ſed indiget auxilio actuali. Secundò infertur, hanc gratiam neceſſariam ad hunc effectum non poſſe conſiſtere in ſola cogitatione honeſta per ordinarias cauſas, & obiecta naturalia excitata, quæ tantùm conſequenter fit congrua per habitudinẽ ad futurum conſenſum, quem liberum arbitrium ſuis viribus præſtabit. Quia, vt

B oſtendi, illa non eſt gratia internæ inſpirationis, & illuminationis; imò nec eſt propria gratia, aut beneficium, quod rationem legis, & doctrinæ naturaliter debitæ, & comparatæ excedat. Item quia omnes rationes factæ in ſuperioribus capitibus hîc procedunt, quia illo modo nec infirmitas naturæ agnoſcitur, nec Pelagio contradicitur, quia non ponitur neceſſitas peccandi, quæ ex peccato originali manet, & ſit antecedens in ipſa cauſa defectibili, & infirma, ſed ad ſummum ponitur neceſſitas conſequens in præſcientia Dei, quæ etiam in natura integra eſſe potuiſſet.

Habitualem gratiam ſat eſſe. Remouetur inſtantia.

1\. Illatio, nõ ſat eſſe cogitationem congruam naturaliter excitatam.

His ergo poſitis, primum dubium eſt, vtrum gratia habitualis ſit etiam neceſſaria ad prædictum effectum. In quo prima ſententia eſt affirmans. Videturque eſſe D. Thomæ 1. 2. q. 109. art. 4. & 8. re-

C quirit enim gratiam habitualem ſanantem naturam, vt homo poſſit omnia præcepta implere, & omnia peccata vitare. Tenet Vega quæſt. 13. de iuſtificat. vbi etiam addit, non ſufficere auxilium ſupernaturalis ordinis, ſi gratia ſanctificans, & charitas deſit. Et hanc ſententiam nunc frequentiùs ſequuntur Theologi. Videturque ſumi ex Auguſtino de Spirit. & liter. cap. 14. & ſequentibus, vbi ex profeſſo probat, fidem quæ per dilectionem operatur, eſſe neceſſariam ad ſeruanda omnia præcepta decalogi, & ſine hac gratia etiam legem decalogi eſſe literam occidentem; at fides, quæ per charitatem operatur, eſt fides viua per charitatem, quæ non eſt ſine gratia ſanctificante; ergo hanc gratiam vult eſſe neceſſariam ad ſeruandum decalogum. Et idem

D ſentit lib. 1. de Grat. Chriſti, cap. 8. vbi ait ad legem implendam neceſſariam eſſe gratiam, & iuſtitiam, quæ, Deo donante, diligendo teneatur. Et de Corrept. & grat. cap. 2. ſimiliter requirit charitatem. Et in epiſt. 95. cum aliis Epiſcopis ſcribit, ad non peccandum non ſatis eſſe liberum arbitrium, niſi iuuetur per gratiam, quam dixerat, non eſſe legem, ſed *gratiam, qua iuſtificamur ab iniquitate, & qua ſaluamur ab infirmitate.* Multaque alia de illa gratia dicit, quæ non, niſi in gratiam ſanctificantem conueniunt.

3\. Dub. 1. in titulo poſitum, an requiratur etiam gratia habitualis.

1\. Sententia affirm. *D. Thom.* *Vega.* Ei fauere videtur Auguſt.

Præterea hunc modum loquendi Auguſtini imitantur Concilia, nam Patres Carthaginenſ. Epiſt. 90. *Per gratiam, qua Chriſtiani ſumus,* dicunt, *liberũ arbitrium à concupiſcentiarum dominatione liberari.* Cõ-

E cilium etiam Mileuit. cap. 3. dicit, gratiam Dei, in qua iuſtificamur, dari non ſolùm in remiſſionem peccatorum, ſed etiam in adiutorium, vt non committantur, & in canone 4. explicat modum, quo adiuuat, præſtando nimirùm, *vt quod faciendum nouerimus, etiam facere diligamus,* & addit inferiùs: *Vt ædificante charitate, ſcientia non poſſit inflare.* Vbi ſatis declarat, gratiam illam eſſe iuſtificantem, quia charitatem includit. Et cap. 5. definit, gratiam iuſtificationis eſſe ad hunc effectum ſimpliciter neceſſariam. Concilium etiam Arauſic. cap. 13. dicit, arbitrium

4\. Item Concilia. *Carthag.* *Mileuit.* *Arauſic.*

arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, A nisi per gratiam baptismi, non posse reparari.

5. 1. Ratio pro eadem sententia. Ex quibus verbis, cæterísque testimoniis hæc sumitur ratio, quia infirmus, nisi priùs sanitatem recuperet, non potest firmiter, & constanter ambulare, ergo nec liberum arbitrium per peccatum infirmatum potest constanter bene operari, seruando totam legem, & vincendo concupiscentias, & tentationes omnes, omniáque peccata contraria vitando, nisi priùs sanetur, non sanatur autem, nisi per gratiam sanctificantem, vt dixit Concilium Arausic. (Conc. Araus.) ergo neque potest illa omnia perficere sine tali gratia. 2. Ratio. D. Thom. Secunda ratio sit, qua vtitur D. Thomas, nam homo carens gratia sanctificante est in peccato mortali; ergo non habet cor suum firmatum in Deo tanquam in vltimo fine; ergo non potest constanter bene vti creaturis, nec conuenienter ordinare omnes actiones suas, ita vt in illis non sæpè cadat, & ad creaturam potius, quàm ad Deum, tanquàm ad vltimum finem conuertatur. Quia per finem vltimum regulari debent actus humani, vt boni sint, qui autem ab illo fine est auersus, non potest bene, & constanter illa regula vti, & ideò necesse est, vt sæpè deficiat, faciendo actus illi fini contrarios. Et hoc confirmat illud Gregorij Homil. 11. in Euangel. (D. Greg.) *Peccatum, quod per pœnitentiam non deletur, suo pondere in aliud trahit*. Et author Imperfecti in Matthæum, Homil. 37. (Aut. Imperf.) *Si semel* (ait) *peccantes obligauerimus nos operibus diaboli, iam nostra virtute euadere nō possumus. Sed sicut nauis fracto gubernaculo illuc ducitur, vbi tempestas voluerit, sic & homo diuinæ gratiæ auxilio perdito per peccatum, agit, quod non vult*, (id est, velle debet) *sed quod diabolus vult.*

6. 3. Ratio. Tertia ratio esse potest, quia qui implet totam legem naturalem, iustus est apud Deum; ergo gratiam sanctificantem habet; ergo è contrario qui hanc gratiam non habet, non seruat legem totam naturalem, ac subindè hæc gratia est necessaria ad non peccandum diù contra illam legem. Antecedens sumitur ex illo Pauli ad Romanos secundo, (Rom. 2.) *Factores legis iustificabuntur*, quod exponens Augustinus de Spirit. & liter. cap. 26. dicit, (D. August.) *non esse ita intelligendum, tanquam per opera, non per gratiam iustificentur, sed ita intelligendum esse, factores legis iustificabuntur, vt sciamus, aliter eos non esse factores legis, nisi iustificentur, vt non iustificatio factoribus accedat, sed vt factores legis iustificatio præcedat*. Loquitur autem apertè de lege naturali; & potest declarari, quia si in Decalogo considerentur præcepta primæ tabulæ, includunt dilectionem Dei super omnia, quæ non est sine gratia sanctificante; si verò spectentur præcepta secundæ tabulæ, includunt amorem proximi, iuxta illud Roman. 13. (Rom. 13.) *Non adulterabis, non homicidium facies, &c. In hoc instauratur, diliges proximum tuum sicut te ipsum.* Hæc autem dilectio sine vera charitate perfectè haberi non potest, quia vt ibidem dicitur, *Qui diligit proximum, legem impleuit, & dilectio proximi malum non operatur.*

7. Secunda sententia negans. Nihilominus multi scholastici docuerunt, ad solius legis naturalis obseruationem quoad omnia eius præcepta quoad substantiam, & ad vitandum longo tempore peccatum contra illam vincendo omnes tentationes occurrentes, non esse necessariam gratiam sanctificantem; sed sufficere diuinum auxilium. Ita sentit Richardus in 2. disp. 28. artic. 1. quæst. 3. (Richard.) vbi hanc gratiam vocat gratis datam, distinguitque illam tam à generali concursu, quàm à gratia gratum faciente. Non tamen satis explicat, an loquatur diuisiuè tantùm de præceptis legis naturæ, vel etiam collectiuè, vtrumque verò insinuat. Et idem sentit Bonauent. ibi attic. 1. q. 3. & art. 2. (D. Bonauent.) quæst. 2. Marsil. in 2. quæst. 18. art. 2. per varias conclusiones, in quibus confusè de præceptis naturalibus, & supernaturalibus loquitur. (Marsil.) Item Abulens. in cap. 19. Matth. quæst. 178. & 179. qui in hoc excedit, quòd per gratiam gratis datam nihil aliud, quàm motionem Dei per generalem concursum, & ordinariam prouidentiam videtur intelligere. (Abulens.) Illum tamen moderni aliqui Theologi imitantur.

8. Eius fundamentum. Fundamentum generale huius sententiæ esse potest, quia gratia habitualis per se non dat vires necessarias ad efficiendos actus, quibus lex naturalis seruatur, & consequenter nec ad vitanda peccata vincẽdo tentationes; ergo nec est ad hunc effectum simpliciter necessaria. Antecedens declaratur, quia B gratia habitualis, vel est in essentia animæ, & illa non est operatiua, saltem vt proximum principium, & virtus operandi; & ita per se non dat vires; vel sunt alij habitus infusi fidei, charitatis, & isti licèt dent vim ad efficiendos actus supernaturales, tamen ad eliciendos actus naturales non sunt necessarij; lex autem naturalis tota actibus naturalibus sufficienter impletur; ergo neque illi habitus gratiæ sunt necessarij ad prædictos effectus. Ergo nullo modo est necessaria gratia habitualis ad prædictos effectus. Probatur consequentia, quia non dantur alij habitus gratiæ, per se loquendo. Quanuis enim habitus acquisiti possint per accidens infundi, & sic vocari gratia habitualis, tamen neque illi sunt necessarij, neque ita ordinariè infunduntur, neque C pertinent ad habitualem gratiam, de qua est sermo, quæ omnia per se notissima sunt. Neque etiam habitus solent requiri, nisi propter suos actus, neque hîc possunt alio titulo postulari, cùm de necessitate gratiæ ad bene operãdum tractemus. Et confirmatur, (Confirmatur.) quia de facto Deus confert hoc adiutorium per actuales motiones, quæ non iuuantur per se ab habitibus, & dari possunt à Deo, etiam illis, qui non habent habitus gratiæ, quid enim repugnat? ergo per illas motiones gratuitas potest homo peccator carens gratia seruare diù omnia præcepta legis naturæ sine nouo peccato, & sine acceptione gratiæ habitualis, quia potest nullos supernaturales actus efficere, sine quibus gratia habitualis, vel remissio D peccati non comparatur, vt posteà videbimus.

9. Accedit quòd in cõtrarium allegata nu. 5. & 4. facilè explicantur. Accedit, quòd testimonia in contrarium adducta non omnino cogunt. Primò quia aliud est loqui de gratia, sine qua homo non saluatur, aliud de gratia, sine qua non impletur lex naturalis: nam licèt prior includat posteriorem, quia nemo saluatur, nisi per gratiam iuuetur ad vitanda peccata, tamen è cõuerso non est necesse, vt qui iuuatur ad legem solam naturalem seruandam, saluetur. Patres autem cum explicant, se loqui de gratia iustificante, loquuntur de priori gratia, sine qua homo non saluatur, non tamen dicunt, illam esse necessariam ad implendam solam legem naturæ, non sufficit enim ad salutem, legem naturalem seruare, nisi seruetur etiam lex fidei, & charitatis. Vnde cùm Augustinus E loquitur de præceptis Decalogi, ibi includit amorem charitatis Dei super omnia. (Augustin. Conc. Carth. Mileuit. Arausic.) Vnde secundò dici possunt multa intelligi de obseruatione præceptorum perfecta, & ex dilectione Dei, sic enim loquitur Augustinus in prioribus locis, & Concilia Carthagin. & Mileuir. Arausicanum verò solùm dicit, non reparari liberum arbitrium lapsum absque gratia baptismi, quod verum esset, etiam si absque illa gratia ei daretur, vt totam legem naturalem seruaret, quia hoc, vt dixi, ad absolutam reparationem liberi arbitrij non satis est. Denique etiam si loquantur de obseruatione legis naturalis quoad substantiam, & vitando culpam; sub gratia iustifica

iuſtificationis includunt non ſolùm habitus, ſed etiam motiones gratiæ, & omnes inſpirationes, & illuminationes, quæ ad iuſtitiam coram Deo obtinendam, ſeruandam, vel promouendam nobis conferuntur. Hæ autem motiones non ſolùm dantur hominibus iuſtis, ſed etiam iniuſtis, & peccatoribus, & ideò per illas ſolas poteſt homo iuuari ad non peccandum longo tempore, etiamſi habitus gratiæ non habeat, & nihilominùs dicitur iuuari per gratiam iuſtificationis, quia ad illam pertinent dicta auxilia, etiam ſi per ſe ſola hominem non ſanctificent. Et tunc etiam dicitur hic effectus fieri per gratiam ſanantem, non quoad oblationem culpæ iam commiſſæ, ſed quoad reficiendas aliquo modo vires liberi arbitrij, quæ licèt non ſit ſanitas perfecta, eſt inchoata, & via ad conſummatam, ideóque ſub gratia ſanante comprehenditur.

10. Confirmatur 1. ſuperior explicatio. Et confirmantur hæc omnia, primò quia non aliter loquuntur Concilia de victoria omnium tentationum, ſeu peccatorum committendorum, quàm de graui tentatione ſuperanda; ſed dici non poteſt ad grauem tentationem ſuperandam eſſe neceſſariam habitualem gratiam, & Concilia ſufficienter explicantur de motione actuali gratiæ, vt ſuprà capite 18. oſtenſum eſt; ergo idem eſt dicendum de vitandis peccatis longo tempore contra legem naturæ. Confirmatur 2. Confirmatur ſecundo, quia aliàs homo in puris naturalibus non poſſet ſeruare præcepta omnia naturalia longo tempore, quia per vires naturæ non poſſet, & gratiam ſanctificantem non haberet. Conſequens autem eſt falſum, vt ſupponimus, & infrà dicetur; ergo neceſſe eſt, per motiones diuinas poſſe hominem in eo ſtatu perficere hunc effectum: idem ergo nunc eſt dicendum.

11. Tertia ſententia affertur. Propter quas duas rationes dixerunt aliqui, non ſolùm non eſſe neceſſariam gratiam habitualem ad hunc effectum, verùm etiam nec interna auxilia propriè ſupernaturalia in ſua entitate, qualia ad actus fidei, ſpei, & charitatis dantur, eſſe neceſſaria, ſed ſufficere motiones ordinis naturalis datas modo præternaturali, id eſt, vltra vires naturales tam ipſius hominis, quàm omnium cauſarum naturalium, quæ illum tunc poſſent ad ſeruanda naturalia præcepta excitare, ſicut de graui tentatione in eodem c. 18. dicebamus. Eſt enim eadem ratio, quia hic effectus non requirit principia ſupernaturalia, quæ per ſe, ac phyſicè efficiant actus neceſſarios ad ſeruandam legem naturæ, ſed ſolùm requirit, vt moraliter moueant, & fortiter, & vt mentem illuminent, ac ſuauem reddant operationem virtutis; hæc autem omnia per dictas motiones extraordinarias ſufficienter fieri poſſunt. Et confirmatur hoc, quia in homine infideli poteſt Deus hunc facere effectum, & tamen in illo locum non habent motiones ſupernaturalis ordinis, quæ à fide incipiunt, vt ſupra vidimus; ergo fieri poteſt ſufficienter per extraordinarias motiones ordinis naturalis.

12. Notatio pro deciſione. In hoc puncto diſtinguendum eſt aliud eſſe loqui ex natura rei, aliud ex lege Dei. Natura ſpectanda eſt iuxta qualitatem, & conditionem propriam illius effectus, & internam deordinationem hominis lapſi, & improportionem, ac inſufficientiam, quam ex ſe habet ad perficiendum ſuis viribus talem effectum, nam illud adiutorium infimi ordinis, quod fuerit ſufficiens ad ſupplendam illam imbecillitatem liberi arbitrij, dicetur ex natura rei ſufficiens. Deus autem ſua voluntate potuit ſtatuere non facere illum effectum per tale auxilium, quod infimum vocare poſſumus, ſed per aliud perfectius. Item potuit ſtatuere non dare hoc adiutorium, niſi habenti hunc, vel illum ſtatum, aut gratiæ, & iuſtitiæ, aut fidei, aut aliquid ſimile, & quidquid hoc modo fuerit neceſſarium, dicitur tale non ex ſe, ſed ex lege Dei.

13. Aſſertio 1. Dico ergo primò. Si res hæc ex natura rei, & internis principiis conſideretur, nec gratia habitualis, nec fides, nec motio ſupernaturalis in ſubſtantia eſt neceſſaria ad hunc effectum, ſed ſufficit gratia motionis diuinæ, quæ licèt ſit ordinis naturalis, ſupernaturaliter conferatur. Vnde ſuadetur. Hanc aſſertionem mihi probant ferè omnes rationes factæ pro ſecunda ſententia, & præſertim duæ confirmationes vltimæ in num. 10. cum alia, quam in fine numeri 11. tradidimus, quòd infidelibus poſſet hæc gratia præſtari, illud enim verum eſt de potentia abſoluta, & de intrinſeca neceſſitate diuini auxilij, ſola indigentia talis cauſæ, & natura talis effectus ſpectata, quidquid ſit de potentia ordinaria, iuxta legem à Deo ſtatutam. Obiectio de cogitatione congrua excluditur. Dices. Ergo ex natura rei ſufficeret etiam ſola cogitatio congrua ad prædictum effectum. Reſpondeo, negando ſequelam, quia, vt ſupra dixi, ſi cogitatio dicatur congrua merè conſequenter ex cooperatione, ſeu aſſenſione liberi arbitrij ad cogitationem merè naturalem, & comparatam per ordinarium curſum cauſarum naturalium cum ſolo naturali influxu Dei, talis cogitatio nec eſt gratiæ beneficium, multóque minùs eſt gratiæ auxilium. Vnde impoſſibile eſt, dari talem cogitationem, quæ de ſe, & ſine alio adiutorio Dei ſit congrua ad ſeruanda omnia præcepta naturalia longo tempore ſine peccato. Aliàs re vera talis effectus fieret ſolis viribus liberi arbitrij, nam ipſum ſolum eſt, quod reddit talem cogitationem congruam. Item ſi talis cogitatio, ſeu potius cogitationum multitudo in quibuſdam eſt congrua, quia conſentiunt illi, in aliis, qui non conſentiunt, erit ſufficiens; ergo illi per ſe habent ſufficientes vires ad illum effectum, quod eſt contra Concilia, quæ non ſolùm requirunt gratiam, vt fiat talis effectus, ſed etiam vt fieri poſſit, & vt homo ad id ſufficiat. Si autem cogitatio hæc, vt ſit congrua ante aſſenſionem liberi arbitrij requirat aliquam ſpecialem motionem, tunc etiam ſi non ſit congrua, eſſe poterit gratia ſufficiens ad illum effectum, nam congruitas, per ſe loquendo, non addit ſufficientiam, ſeu vires operandi, ſed efficientiam actualem; ergo cogitatio congrua priori modo ſpectata non eſt ſufficiens; imò nec eſſe poteſt, poſteriori autem modo ſumpta non eſt neceſſaria, & quando eſt congrua, non habet ex congruitate vim ſanctificandi, & ſanandi liberum arbitrium, ſed potiùs, quia eſt fortior motio, quàm per naturam eſſe poſſit, & ideò ſemper, quantum eſt ex parte Dei, eſt accommodata ad illum effectum, & ſi arbitrium cooperari velit, erit etiam congrua.

14. 2. Aſſertio bipartita. Dico ſecundò. Quamuis non repugnet, hanc gratiam ſufficientem ad vitāda diu omnia peccata contra legem naturæ dari infidelibus, nihilominùs valdè probabile eſt, ex lege Dei non dari niſi ſolis credentibus, ſeu fidelibus. Oſtenditur prior pars. Prior pars nota eſt ex præcedenti aſſertione, & ex confirmationibus, quibus illam ſuaſimus. Et quia nulla implicatio contradictionis in hoc oſtendi poteſt, quia nulla eſt cōnexio per ſe, & ex natura rei neceſſaria inter illud genus auxilij, & fidem. Quia omnis illuminatio mentis, quæ per illud auxilium confertur, eſt inferior fide, fieri enim poteſt per motiua honeſta, & cogitationes à malo retrahentes, fortiores quidem, & frequentiores, quàm per naturales vires, vel cauſas fieri poſſet, non tamen in aſſenſu fidei fundatas. Et ex parte affectus dari ſimiliter poſſet hoc adiutorium per affectiones, & voluptates, vel terrores proportionatas dictæ illuminationi abſq; ſuperiori fide; ergo abſolutè

lutè non repugnat adiutorium hoc dari infidelibus.

15. Posterior pars probatur 1. Nihilominùs probatur altera pars, quia gratia, quam Scriptura, & Patres docent necessariam esse ad vitanda peccata, & resistendum tentationibus contra legem naturæ, est gratia fundata in fide; ergo requirit fidem; ergo saltem ex lege Dei non datur, nisi fidelibus. Consequentiæ sunt per se euidentes. Antecedens patet ex discursu Pauli in epistol. ad Romanos. nam vt ostendat fidei necessitatem, declarat priùs, omnes gentes, & Iudæos plenos peccatis fuisse, quia illi sua naturali sapientia, & libertate de lege sua confisi, concupiscentias vincere non valuerunt, & inde concludit fidei necessitatem ad vitanda peccata contra legem naturæ. Vnde in cap. tertio subinfert. *Vbi est ergo gloriatio tua? Exclusa est. Per quam legem? Factorum? non, sed per legem fidei*, id est, ait Augustinus de Spiritu & litera capite decimo tertio. *Quod operum lex minando increpat, hoc fidei lex credendo impetrat.* Et infra. *Lege operum dicit Deus, fac quod iubeo, lege fidei dicitur Deo, da quod iubes.* Denique fides gratiam includit, quia *ea ipsa quæ non poterant impleri per legem, per fidem impleta sunt*, vt ait idem Augustinus libro Proposit. in epistol. ad Romanos in 19. ergo gratia, per quam seruanda est lex etiam naturalis, est gratia fidei, seu fundata in fide, aut per fidem impetrata. Et de hac loquitur Paulus ad Romanos 7. dicens: *Quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum.* Quæ autem sit hæc gratia, declarat statim capite octauo, dicens: *Lex Spiritus vitæ in Christo Iesu liberauit me à lege peccati, & mortis. Lex autem Spiritus vitæ* eadem est, quæ lex fidei, quæ per internam virtutem Spiritus concupiscentias vincit. Vnde etiam dixit idem Paulus ad Galatas tertio: *Conclusit Scriptura omnia sub peccato, vt promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus.* Sub promissione enim non tantùm intelligẽda est æterna hæreditas, vel perfecta sanctitas, sed etiam fortitudo, & virtus ad vincenda peccata, & ideò ipsemet Christus Dominus dixit Ioan. 15. *Si quis in me non manserit* (vtique per fidem) *mittetur foras, sicut palmes, & arescet*, peccata vtique multiplicando.

Rom. 3. August. Rom. 7. & 8. Galat. 3. Ioan. 15.

16. Probatur 2. Africani Patres. Deinde assertionem hanc confirmant Patres Africani in epistolis sæpè citatis, nam in 90. dicunt per gratiam illam, qua Christiani efficimur, verè liberari liberum arbitrium, ne concupiscentiis obediat. Gratia autem prima, qua Christiani efficimur, & fundamentum Christianæ iustitiæ, est fides, & non obedire concupiscentiis, est legem naturæ seruare; ergo auxilium necessarium ad legem naturæ sine peccato seruandam supponit fidem, & in ea fundatur. Idémque probant alia testimonia quæ supra in prima opinione adduximus. Tandem idem indicant Patres, quando dicunt veram gratiam auxiliantem ad sanctè viuendum, & cauenda peccata, incipere à vocatione ad fidem, vt tradit Concilium Arausic. cap. 4. & vlt. Augustinus epistol. 105. & sæpè aliàs. Prosper contra Collator. cap. 22. 26. & 29. Fulgent. de Incarnat. & grat. cap. 16. & 17.

Conc. Arau. Augustin. Prosper.

17. Probatur 3. His testimoniis addi possunt optimæ congruentiæ, propter quas expedire potuit, Deum hanc legem statuere. Prima quia decreuit Deus, vt gratia, quæ dat vires ad liberandum arbitrium à seruitute concupiscentiæ, non daretur hominibus, nisi propter Christi merita; ergo non debuit etiam dari, nisi media fide Christi explicita, vel implicita; ergo non datur nisi fidelibus ex lege ordinaria. Secunda quia ad manifestationem gratiæ Dei, & ad superbiam hominum reprimendam, oportuit, vt agnoscerent, sine fide, & gratia Christi non posse legem siue naturalem, siue scriptam seruare, nec diu à peccato abstinere, quam rationem indicat sæpè Paulus in locis citatis. Tertia quia motiua fidei sunt fortiora ad continendum hominem à peccatis, siue timore terreatur, siue amore inducatur, & ideò de lege ordinaria motiones, & auxilia, quibus ad illum effectum iuuatur, sunt in fide fundata, vnde est illud Petri, *Cui resistite fortes in fide.* Quarta quia licèt auxilium benè operãdi, & cauendi peccata, ex gratia futurum sit, tamen Deus sua lege statuit, vt hæc gratia per orationes impetraretur, & non daretur saltem abundanter, & plenè ad vitanda peccata mortalia, nisi petentibus congruenter; at verò oratio impetrans non fit, nisi ex fide, ergo eadem lege Dei cautum est, vt tale auxilium non nisi credentibus detur.

Dico tertiò. Probabilius etiam est, ex lege Dei non dari auxilium hoc proximè sufficiens ad vitanda omnia peccata longo tempore, nisi hominibus iustificatis; atque hoc modo gratiam habitualem esse necessariam ad vitanda diu peccata contra legem naturalem, non vt proximum auxilium ad id necessarium, sed vt principale fundamentum, & ratio obtinendi tale auxilium. Sic explicatam amplectimur primam sententiam, quæ licèt non sit tam certa, sicut præcedens assertio, est nihilominùs longè probabilior, eámque valdè persuadent testimonia in illius confirmationem adducta. Quibus non fit satis responsionibus adductis in numero 9. quia licèt vni, vel alteri loco possint aliquæ earum adaptari, non tamen omnibus simul sumptis. Nam sæpè requirunt charitatem Dei veram, & infusam, non solùm vt perfectè, & cum fructu homo seruet legem naturæ, sed etiam vt simpliciter eam seruet, ita vt contra illam non peccet. Vnde Augustinus libro de catechizand. rudib. cap. vlt. dicit. *Non implere legem, nisi qui Dominum acceperit Spiritum sanctum Patri & Filio æqualem.* Accipitur autẽ Spiritus Sanctus per gratiam habitualem, & per infusionem charitatis; ergo ex sentẽtia Augustini, vt homo impleat legem, necessarius est internus habitator Spiritus sanctus, qui hominem iustum in suis actionibus regat. Verum est tamen, Augustinum in hoc vltimo loco, & de Spirit. & Litter. cap. 26. & sæpè aliàs tractare de tota lege, prout includit perfectum Dei amorem, & proximi; quomodo clarum est, non posse totam legem sine gratia habituali impleri. Quia nemo diligit Deum super omnia, ita vt impleat charitatis præceptum, quin habeat gratiam habitualem, quia in principio, seu in prima infusione sequitur ad illam dilectionem, tanquam ad vltimam dispositionem, postea verò, vt homo diu seruet omnia præcepta, necesse est vt talis obseruatio ab Spiritu Sancto inhabitante procedat. Vnde in rigore non satis probatur assertio ex illo loco, & similibus, quia non agimus de obseruatione totius legis, vt includit præcepta fidei, & charitatis, sed præcisè de lege naturali.

18. 3. Assertio. Vnde suadeatur. Augustin.

19. Alia quorundã probatio pro assertione tripliciter reiicitur. Instant verò aliqui, quia etiam lex naturalis præcipit suo modo diligere Deum super omnia, quod sine gratia impleri non potest; ergo hoc satis est, vt gratia sit necessaria ad implendam totam legem naturæ. Sed neque hæc ratio sufficiens est; quia etiam incertum est, an ad hanc dilectionem sit necessariã, quod mox disputabimus. Secundò quia licèt demus, requiri gratiam, eadem ratione dicetur sufficere gratiam auxilij sine gratia sanctificante. Tertiò, & maximè, quia illud præceptum cùm sit affirmatiuum non obligat pro semper; imò potest trãsigi longum tempus, pro quo non obliget; ergo pro illo tempore sine gratia poterit obseruari lex naturalis, non eliciendo in toto illo tẽpore dilectionem Dei super omnia, neque aliquid contra illam peccando. Hoc ergo erit satis, vt dicatur homo pos-

se

se implere totam legem naturalem longo tempore sine gratia, quantum necesse est ad vitanda omnia peccata longo tempore, quod solum in præsenti tractamus. Hic enim non inquirimus, an omnes, & singuli actus legis naturalis possint fieri sine gratia, neque an omnes actus, quos lex naturalis præcipit, possint fieri sine gratia, nam hoc esset confundere quæstionem de necessitate gratiæ ad dilectionem Dei naturalem, vel alios actus difficiles, cum quæstione de necessitate gratiæ ad non peccandum longo tempore contra legem naturalem: quod fieri non debet. Nam si in illo sensu tractetur quæstio, vt includatur in ea dilectio Dei, & supponatur haberi non posse sine gratia, non solùm erit verum, hominem non posse diu seruare totã legem naturæ sine gratia, verùm etiam nec breuissimo tempore, quia in illo non potest iuxta illam sententiam dilectionem Dei habere sine gratia. Non debet ergo misceri quæstio de dilectione Dei, sed quidquid de illa sit, probandum est non posse hominem diu esse constantem in obseruatione legis naturalis, vtique exequendo præcepta omnia affirmatiua, quæ pro illo tempore obligauerint, & quod caput est, non violando præcepta eius negatiua, in quo Paulus, & ex illo Augustinus, & alij Patres difficultatem huius obseruantiæ posuerunt, reducendo illa præcepta ad illud generale, *non concupisces*.

Enodatio quæst.

20. Aliter ergo ex illis locis colligimus assertionem, nimirum, quia licèt hæc obseruatio legis naturæ, cauendo diu illa peccata, non includat formaliter actum charitatis Dei, ita vt necessarium sit per proprium, & formalem actum elicitum Deum super omnia diligere intra illud tempus, nihilominùs protectio, & auxilium Dei necessarium ad illam obseruationem legis naturalis nõ datur nisi illi, in quo Spiritus sanctus per gratiam inhabitat. Hoc autem præcipuè credimus, quia Patres in locis citatis ita sentiunt; si omnia loca, vt dixi, simul sumantur, & inter se conferantur. Et similiter id insinuat Scriptura in locis allegatis, & ostendit experientia, quia nemo etiam fidelis in peccato mortali iacens, diu ab aliis peccatis abstinet; vel contra omnes concupiscentias fortiter dimicat. Cùm autem hoc non fuerit necessarium ex natura rei, solùm possumus huius diuinæ dispositionis congruentes rationes reddere. Prima est, quia hæc protectio Spiritus sancti, qua homo custoditur, vt concupiscentias vincat, & non peccet longo tempore, est insigne beneficium, quo sunt indigni etiam fideles, qui in statu peccati mortalis permanent, & alioqui est paternalis prouidentia quasi connaturalis gratiæ Dei, quæ homines filios Dei constituit; ergo illis solis promissa est, & solis illis datur, iuxta illud Pauli ad Romanos 8. *Qui spiritu Dei, aguntur, hi sunt filij Dei.* Dicuntur agi spiritu Dei, non solùm qui iustificantur, sed etiam qui ita reguntur ab ipso, vt peccata omnia vitare possint. Vnde verba illa Christi supra allegata, *Si quis in me non manserit, mittetur foras, & arescet.* non tantùm intelliguntur de iis, qui per infidelitatem à Christo separantur, sed etiam de illis, qui dilectionem eius deserunt, & per fidem viuam in ipso non manent, nam illo etiam mittuntur foras, & arescunt non tantùm in fine, cùm desperanter separabuntur, si in illo statu perseuerent, sed etiam statim, ac per peccatum separantur à Christo, quia extra protectionem singularem eius fiunt, & in dies magis, ac magis arescunt, si in eo statu perseuerent.

Legitima probatio ex diuina dispositione sumpta, ac in Patribus ex Scripturis fundata.

1. Congruẽtia dictæ dispositionis.

Rom. 8.

21. Altera congruentia est, quam insinuauit D.Thomas, quia is, qui nec actu, nec habitu diligit Deum, est de se valdè indispositus, vt à concupiscentiis, & aliis occasionibus peccandi diu abstineat, & A ideò nisi pœnitentiam agat, non se disponit ad recipiendum auxilium, quo à Spiritu sancto contra tentationes carnis, & dæmonis protegatur. Quæ ratio elucidatur optimè verbis Pauli ad Rom. 8. *Qui secundùm carnem sunt, quæ carnis sunt, sapiunt, qui verò secundùm spiritum, quæ sunt spiritus, sentiunt.* Vnde infra concludit. *Qui in carne sunt, Deo placere non possunt.* Omnes autem qui carent Dei gratia in carne sunt, iuxta eiusdem Pauli sententiam, qui adiungit. *Vos autem in carne non estis, si tamen Spiritus Dei habitat in vobis.* Declarari præterea potest in hunc modum: nam vt quis possit diu à peccatis mortalibus cauere, necesse est (moraliter loquendo) vt habeat firmum propositum, nunquam peccandi mortaliter, nam qui non est hoc generali proposito munitus, & in singulis occasionibus, priuatis motiuis, B & rationibus ducitur, vix potest in singulis præualere, nedum contra omnia, quæ varia, & multiplicia sunt, constans esse, vt eleganter describit Cyprianus libr. de Mortalit. non longè à principio. Oportet ergo habere cor firmatum per propositum contra omne peccatum, quod sine gratia non fit, ideóque illud habere non potest, qui in aliquo peccato iacet; ergo ob eandem prauam dispositionem non datur ei specialis protectio Spiritus sancti, qua concupiscentiis omnibus resistat, & non peccet contra totam legem naturalem. Sicque procedit dictum Gregorij. *Peccatum, quod per pœnitentiam non deletur, suo pondere in aliud trahit.*

Altera congruentia. D.Thom.

Rom. 8.

3. Congruẽtia.

D. Cyp.

D. Greg.

22. C Ex his ergo colligitur, ad huiusmodi effectum necessariam esse fidem, & charitatem, saltem habitualem, & vltra habitus gratiæ necessarium esse actuale auxilium Dei regentis, & protegentis iustum. Declarandum verò superest, an necessarium sit, vt hoc auxilium actuale sit supernaturalis ordinis, vel sufficiat ordinis naturalis. Aliqui existimant, necessariò requiri auxilium supernaturalis ordinis, ac proinde in substantia sua supernaturale. Nam ex secunda assertione id colligi videtur: quia requiritur auxilium fidei, seu ex fide, hoc autem auxilium supernaturale est; sicut & fides est supernaturalis; ergo etiam auxilium necessarium ad seruanda præcepta legis naturæ est auxilium supernaturale. Idem argumentum sumitur ex eo, quod patres requirunt gratiam iustificantem, quæ vox, vt D extenditur ad auxilia actualia non significat, nisi motiones illas, quæ ad actus iustitiæ supernaturalis excitant, & adiuuant.

Dubium alterum principale ex postrema tituli parte.

Eius quorundam responsio, & probatio.

23. Veruntamen obseruare oportet, aliud esse loqui in principio proximè adiuuante ad obseruationem præcepti naturalis, aut resistendum tentationi illi contrariæ: aliud verò esse loqui de via, seu ratione obtinendi tale auxilium. Ratio ergo facta solùm probat, hoc posteriori modo requiri gratiam, vel auxilium gratiæ ordinis supernaturalis, quia obtinendum est mediante fide impetrante, & ratione filiationis diuinæ, quam gratia habitualis confert. Hinc autem non sequitur auxilium ipsum, quod immediatè datur ad illum effectum, necessariò habiturum esse supernaturalitatem eiusdem ordinis. Nam multa per fidem impetramus, quæ E ordinis naturalis sunt, vt sanitatem, scientiam, & multa etiam beneficia iustis conferuntur, quia iusti sunt, quæ similiter naturalia sunt, iuxta illud, *Non vidi iustum derelictum, nec semen eius quærens panem.* Maximè verò impetrantur hæc, vel ratione prioris gratiæ donantur, quando ad finem eiusdem gratiæ vtilia sunt, vel esse possunt, & ad illum finem ordinantur. Sic ergo potest impetrari per fidem auxilium, quod & sit gratia, quia gratis datur, & aliquo modo supernaturale,

Expenditur dicta probatio, & præcipua ex parte reiicitur.

quatenùs est effectus fidei, & orationis, & nihilominùs sit naturalis ordinis, quia ad effectum, propter quem datur, vt proximum principium, non est maius necessarium. Nam si singuli actus, propter quos datur, considerentur, motio naturalis ad illos sufficit, vt supra probatum est; si verò attendatur collectio, & multitudo similium actuum ad illam multiplicatio, & collectio similium motionum, & auxiliorum propter eandem rationem satis erit. Et si per fidem, vel gratiam sanctificantem obtineantur, habebunt omnia, quæ Concilia requirunt, nam & sunt auxilia ex fide, & ad gratiam iustificationis pertinent, quatenùs non peccare contra legem naturæ magna pars est iustitiæ; ergo talia auxilia sufficiunt, nec habemus fundamentum, propter quod ampliùs requiramus.

24. Vera decisio superioris dubij. Dico ergo, vt hæc obseruatio legis naturalis, & victoria tentationum contra illam fiat cum aliquo fructu, vel merito conferente aliquo modo ad vitam æternam, necessarium esse auxilium supernaturalis ordinis, saltem quoad modum, seu circunstantiam aliquam operationis. Quod non solùm est verum de longo tempore, sed etiam de breui; imò non solùm de collectione actuum, sed etiam de singulis, quia in singulis reperitur illa proprietas, seu conditio, propter quam tale auxilium est necessarium, vt in tractatu de merito latè dicetur. At verò si auxilium solum inducat ad obseruandam legem naturalem quoad substantiam, & ad cauendam culpam contrariam, constat ex dictis, ex natura rei sufficere auxilium ordinis naturalis datum vltra ordinem, & virtutem causarum naturalium. Vnde non video, cur non possit tale auxilium per fidem impetrari, & interdùm habere suum effectum in homine iusto, poterit ergo etiam ex lege sufficere.

Communiter quid contingat. Verisimile autem est, regulariter hoc fieri per auxilia superioris ordinis, tum quia sunt magis proportionata ipsi gratiæ, & fidei, tum quia sunt efficaciora, & magis fructuosa. Vel certè quia hæc auxilia ad totam collectionem non dantur, nisi adiuuando ad singulos actus; verisimile est, totum hoc adiutorium nunc ex his, nunc ex illis auxiliis conflari. Nam fidelis iustus interdùm implet naturale præceptum, vel vincit contrariam tentationem ex consideratione tantùm honestatis naturalis, & affectione illi proportionata, & tunc verisimile est iuuari solis auxiliis naturalis ordinis: aliquando verò & sæpiùs iustus resistit tentationibus, sumendo scutum fidei, seu fortis factus in fide, & motus altioribus, & æternis motiuis, & tunc recipit auxilia diuini ordinis. Dat ergo Deus hæc auxilia, vel prout vult, vel prout præuidet magis expedire illi, quem à peccatis præseruare vult. Quæ doctrina consentanea est Augustino; nam in libris cõtra Pelagium præcipuè loqui videtur de auxiliis supernaturalibus in substantia, in aliis verò locis non semel alia commemorat, quæ licèt in se naturalia sint, à Deo occultis suis modis procurantur, quorum exempla videri possunt lib. 9. Confession. cap. 8. 9. & 10. *D. August.*

25. Ex proxima decisione aliæ suboriuntur difficultates. Sed oriuntur ex dictis difficultates, quibus satisfacere necesse est. Prima est, quia ex dictis sequitur, non solùm ad omnes tentationes vincendas, sed etiam ad singulas graues necessariam esse fidem: & quod difficilius est, gratiam iustificantem: consequens non est credibile; ergo. Sequela probatur, quia eisdem modis loquuntur Patres, & eandẽ gratiam requirunt ad tentationes graues sine lapsu tolerandas, & superandas, quam postulant ad viuendum diu sine peccato; imò vix de his loquuntur separatim, sed promiscuè tanquam de vno dogmate, seu tanquam de eadem necessitate: ergo si propter illa testimonia requirimus fidem, & sanctitatem 1. Difficultas.

A personæ ad cumulum tentationum, idem de graui quacunque tentatione sentire debemus. Minor autem probatur, quia sequitur, infideles, & peccatores non posse lege ordinaria vincere tentationes graues, nisi vel illi ad fidem veniant, vel hi ad pœnitentiam, & remissionem peccatorum disponãtur; vtrunque autem est creditu difficillimum, quia non est verisimile negare Deum auxilium tam frequenter necessarium omnibus his hominibus. Imò nonnulla leguntur exempla, ex quibus contrarium intelligimus, nam de quodam infideli Polemone refert Augustinus epistol. 130. fuisse sermone Xenocratis à dominatu luxuriæ liberatum, *Quod* (ait Augustinus) *non humano operi tribuerim, sed diuino.* *Aug.* B Vbi licèt expresse non afferat, illud factum esse à Deo speciali munere gratiæ; nihil tamen prohibet fieri potuisse, vt Deus per sermonem Xenocratis excitauerit peculiari modo mentem Polemonis, vt à vitio illo emendaretur. Et libr. de Patient. capit. 27. dicit esse donum Dei, quando hæreticus pro veritate aliqua fidei mortem sustinet. Quod multò certius est de fideli peccatore, qui rapitur ad martyrium prius quàm habeat tempus considerandi suum statum, aut se ad iustitiam disponendi.

Secunda, & similis difficultas est, quia sequitur infideles carere auxilio sufficienti ad non peccandum longo tempore, & consequenter esse illis simpliciter impossibile seruare omnia præcepta, & 26. 2. Difficultas. C nihilominùs propter eorum transgressionem damnari, quod durum est. Idémque sequitur de fideli peccatore, qui longo tempore iacet in peccato. Vnde sequitur aliud incommodum, scilicèt, teneri eum qui peccat, statim agere pœnitentiam de peccato commisso, alioqui peccatum nouum committeret, quia se exponit periculo noui peccati. Tertia est, quia videtur in hoc aliqua differentia constituenda inter peccatorem fidelem, & infidelem; nam infidelis non habet principium impetrandi à Deo auxilia, & ideò mirũ non est, si illis careat; fidelis autem etiam si sit in peccato, habet principium illa impetrandi, quia ad hoc sufficit fides mortua; ergo licèt infidelis careat his auxiliis, peccator fidelis, si velit Tertia. D poterit illis non carere. Vltima difficultas est, quomodo hæc doctrina in statu puræ naturæ locum habere potuisset, cum tamen eadem videatur esse ratio de homine in illo statu, quæ de homine lapso. Quarta.

Ad has difficultates dicendum in primis est de infidelibus, nullum esse inconueniens, quod careant omnibus propriis auxiliis præuenientis & adiuuantis gratiæ in ordine ad benè moraliter operandum, & vincendas tentationes, non solùm quoad omnium collectionem longo tempore, sed etiam quoad singulas graues. Tum quia his gratiis indigni sunt, tum etiam quia in istis primum gratiæ initium est per vocationem ad fidem, & donec huic vocationi respondeant, non recipiunt specialia auxilia ad vitanda alia peccata, vel ad benè operandum. 27. Respondetur generaliter ad positas difficultates in primis quoad infideles. E Neque hinc sequitur aliquod absurdum, quia nihilominùs illi sunt liberi, & absolutè possunt tentationi non consentire, saltem potentia physica, & morali pro singulis actibus, vel momentis, & ideò peccant in particulari actu, licèt respectu collectionis, seu perseuerantiæ necessitate quadã etiam morali peccent. Quanuis autem hoc regulariter ita sit, nihilominùs probabile est, & piè credi potest, Deum interdùm iuuare specialiter infidelem ad aliquam grauem tentationem vincendam, quia hoc est consentaneum misericordiæ Dei, & nullo sufficienti testimonio ostenditur lex illa adeò immutabilis, vt non liceat credere, interdum Deum præter illam operari ex altissimo consilio prouidentiæ,

vel

vel prædestinationis suæ. Quoties enim id fecerit Deus, vel erit in ordine ad salutem ipsius infidelis si est ex electis, vt illa via minùs sit indispositus ad fidem, & tunc illa gratia ad vocationem ad fidem quodammodo pertinet. Vel erit propter aliquod commune bonum Ecclesiæ, vt in exemplo de hæretico quem Deus iuuat, vt pro veritate fidei moriatur, credibile est, id facere Deum propter honorem ipsius fidei, vel propter fidelium salutem, vt tali exemplo confortentur. Sicut etiam dixit Augustinus libro de gratia Christi, capite 24. Deum speciali auxilio conuertisse voluntatem Assueri in fauorem Hester, & filiorum Israël; illud ergo auxilium datum est infideli Regi in gratiam fidelium.

Augustin.

28. Addo vero hoc non esse extendendum ad auxilium, quo longo tempore vitantur peccata, & vincantur tentationes contrariæ legi naturali, nam hoc donum nemini credo communicari ante fidem, & in hoc constituo differentiam inter auxilium ad singulas graues tentationes vincendas, vel ad omnes superandas, & non peccandum longo tempore, quod prius interdùm datur sine fide, posterius verò nunquam. Et ita quoad hanc partem ad primum dubium respondeo negando sequelam. Et quanuis hæc differentia non tradatur expressè à Patribus, non tamen negatur: imò in illis habet fundamentum. Quia ad vincendas concupiscentias simpliciter, ita vt in peccatum mortale hominem non pertrahant, requirunt expressè, & frequentiùs auxilium ex fide, de grauibus autem tentationibus nunquam hoc in particulari dicunt. Paulus etiam sæpè docet, infideles semper esse oneratos peccatis, quod autem nunquam iuuentur ad vnam grauem tentationem vincendam non dicit. Habet etiam illud discrimen fundamentum in ipsa re, quia longè excellentius donum est diuturna vita innocens à peccato, quàm victoria vnius vel alterius tentationis grauis: & infidelis ipse multò est indignior priori dono, magisque indispositus ad illud recipiendum, & vix potest expedire ad fidei honorem, vel commune bonum, vt sine fide communicetur alicui vitæ innocentia, & ita non est vtriusque doni eadem ratio.

Limitantur proximè dicta pro infidelibus.

29. At verò de fideli existente in peccato longè aliter censeo quoad multa, nam in primis multò frequentiùs, & faciliùs potest habere auxilium necessarium ad vincendam grauem tentationem in particulari, quàm infidelis propter illam rationem, quòd per fidem, & orationem potest impetrare tale auxilium, etiam si ad remissionem peccati non se disponat. Et ideò dixi in tom. 4. de Pœnit. dispur. 15. sect. 6. in homine existente in statu peccati rarò esse necessarium medium ad vincendam tentationem grauem, contritionem elicere, & se proximè disponere ad iustitiam, quia impetrando auxilia actualia, potest per illa vinci tentatio, nisi tam extraordinaria sint, vt propria iustorum esse censeantur, qualia possunt existimari, quæ ad martyrium constanter subeundum requiruntur.

Deinde respondetur ad easdem difficultates quo ad peccatores fideles, quibus magis auxiliatur Deus, quàm infidelibus.

30. Deinde potest fidelis, etiam si gratia, & charitate careat, aliquo tempore vitare omnia peccata contra legem naturalem; imò & contra supernaturalia præcepta per auxilium diuinum actuale sine infusione habituum, dummodò pro eo tempore specialis obligatio diligendi Deum super omnia, aut habendi contritionem non occurrat. Hoc mihi etiam probant rationes in secunda assertione adductæ, probant enim aliquid amplius, posse fidelem, etiam si peccator sit, quàm infidelem, in hoc negotio resistendi, tentationibus tam carnis, quàm dæmonis, nam fides de se est quasi proximum principium huius resistentiæ, iuxta illud Petri, *Cui resistite fortes in fide*, & illud Pauli, *In omnibus sumentes scutum fidei.* Ergo aliquo maiori tempore potest fidelis peccator sine nouo peccato perseuerare, si rectè velit, sicut facilè potest, fide sua vti, tum considerando altiores rationes ad non peccandum, etiam contra legem naturalem, quas infidelis non assequitur, tum orando, & petendo auxilium per fidem, & per Christum, quod infidelis facere non potest. Quocirca licèt hoc tempus, pro quo fidelis peccator potest totam legem seruare per auxilium gratiæ, absolutè spectatum, breue, aut mediocre dici possit, comparatione verò facta ad infidelem, est multò longius; à contrario verò comparatione facta ad fidelem iustum, est breue tempus.

Promouetur proxima responsio.

1. Petr. 5. Ephes. 6.

31. Atque ad eundem modum intelligenda est tertia assertio posita. Nam in ea vlteriùs considerandum est, hominem etiam iustificatum simpliciter, & absolutè non posse perseuerare diu sine peccato cum solis ordinariis auxiliis gratiæ, ita vt illa moraliter satis sint ad perseuerandum cum effectu, nisi Deus maiora subministret, quæ non negat iusto facienti, quod in se est per generalia gratiæ auxilia, vt infra videbimus. Et nihilominùs per illa ordinaria auxilia aliquo tempore potest totam legem sine lapsu seruare: quod quidem tempus in se quidem, & cõparatum ad totam vitam, seu ad tempus illud, pro quo sũt necessaria specialiora auxilia breue est, & modicum, & nihilominùs comparatum ad tempus, pro quo fidelis existens in statu peccati sine nouo peccato conseruari potest, longum est, quia vberiora sunt auxilia ordinaria fidei viuæ, quàm mortuæ, vt per se notum est.

Et adhuc magis iustis quàm iniustis fidelib.

32. Et per hæc satis responsum est ad tres priores difficultates. Nam ad primam iam ostensum est, non esse eandem omnino rationem de resistentia vnius grauis tentationis, quæ est de perseuerantia diuturna sine peccato, ideóque licèt fateamur communi lege non dari infidelibus gratiam necessariam ad vincendas singulas tentationes graues, nihilominùs vel ex pura misericordia Dei circa particularem personam, vel ex aliis vniuersalis prouidentiæ rationibus interdum illis credimus dari simile auxilium sufficiens, vel efficax ad resistendum alicui tentationi. Ad secundam etiam quoad eam partem, quæ ad infideles pertinet, iam ostensum est, quomodo non obstante defectu talis auxilij peccent interdùm succumbendo tentationi. Tum quia in eo actu, & momento, quo id faciunt, sufficienti libertate physica, & morali id faciunt. Tum etiam quia si vellent, ad fidem disponi possent, quia paratum à Deo habent auxilium. Quæ posterior ratio in eis qui habent aliquam fidei notitiam, & vocationem locum habet, ad eos verò, qui habent ignorantiam inuincibilem fidei, rectè accommodari non potest, prior ergo ratio sufficit.

Respondetur iam specialiter ad 1. difficultatem in n. 25.

Ad 2. in nu 26. quoad 1. partem.

33. Ad alteram verò partem de fidelibus peccatoribus dico, posse aliquo tempore mediocri per auxilia gratiæ sine peccato conseruari: & ideò non tenentur statim, ac semel peccant, pœnitentiam agere peccati commissi, ne se exponant morali periculo aliud committendi. Nam tale periculum non statim instat, neque certò sciri potest, quando incipit esse necessaria gratia ad non peccandum; imò in particulari actu, & tempore ferè semper potest præsumi, non esse tale periculum morale ex illo capite, & ideò nunquam propter illum titulum obligat præceptum pœnitentiæ, nisi alioqui grauissima tentatio simul vrgeat, vt in dicta disp. 15. de Pœnit. sect. 5. dixi. Et eadem ratione non potest fidelis fieri certus, quòd sit in statu gratiæ, eo quòd aliquo tempore conscientiam peccati mortalis non habuerit. Tum quia

Et quoad 2.

quia illud tempus, in quo potest homo fidelis extra statum gratiæ conseruari sine nouo peccato mortali, non est certum, ac definitum, nec fortasse in omnibus hominibus est æquale, nam pro diuersitate statuum & multitudine, vel paucitate occasionum, vel tentationum occurrentium potest hoc tempus esse longius in vno homine, quàm in alio. Tum etiam quia nunquam homo est satis certus, quòd in toto aliquo tempore non peccauerit mortaliter, saltem per consensum, vel culpabilem negligentiam, semper enim occurrunt dubia, vel scrupuli, quæ sufficiunt, vt homo de sua gratia non sit certus, vt in sequentibus ex professo dicemus. Quod verò spectat ad tertiam difficultatem, iam explicatum est discrimen inter fideles, & infideles, quod in illo desiderabatur. Quarta verò declarationem longiorem postulat, quam sequenti capite trademus.

Ad 3. & 4. difficultatem quid.

Vtrùm homo in puris naturalibus conditus posset innocentiam diu conseruare, non peccando mortaliter per vires rationis, & liberi arbitrij, sine speciali Dei adiutorio.

CAPVT XXVIII.

1. Prima ratio pro affirmatiua parte.

RATIO dubitandi posita est in capite superiori, quia ex resolutione præcedenti sequitur, hominem etiam creatum in puris naturalibus, & suis viribus commissum non posse diu vitare peccatum contra legem naturæ. Consequens est falsum; ergo. Sequela probatur ex alio principio posito in Proleg. 4. quod homo lapsus non habet nunc maiorem defectum virium liberi arbitrij, quam haberet in pura natura; ergo si hæ vires nunc non sufficiunt ad vitandum peccatum dicto modo, neque in pura natura sufficerent. Falsitas autem consequentis probatur. Primò, quia aliàs in illo statu naturæ esset homini simpliciter impossibile seruare legem naturæ, quia sine gratia non posset, & gratiam non haberet; consequens autem videtur contra illud dogma à Hieronymo, & Augustino traditum, & Concilio Tridentino session. sexta, capite vndecimo confirmatum, Deus impossibilia non iubet.

Hieronym. Dialog. 1. contra Pelagian. ante med. Aug. toto lib. de grat. & lib. arb. & de Corrept. & gra. c. 11. *Con. Trid.*

2. Quorundam euasio.

Responderi potest, argumentum rectè probare, obseruantiã vniuscuiusque præcepti sigillatim sumpti esse possibilem, saltem in singulis indiuiduis occasionibus, nihilominùs tamen seruare totam collectionem fuisse absolutè impossibilem in illo statu. Sed contra; nam sicut est alienum à diuina prouidentia vno præcepto mandare rem impossibilem, ita etiam videtur contra eandem prudentem prouidentiam imponere homini tot præcepta, vt impossibile simpliciter ei sit, illa omnia implere; & non prouidere modum, quo impleri possit; quia non solùm quælibet lex, sed etiam onus legum debet esse portabile. Et confirmatur, quia repugnat authori naturæ ordinare aliquid ad finem naturalem, & non dare potestatem ad consequendum illum; si autem homo purus non posset ita seruare legem naturalem, quin aliquando grauiter peccaret, non posset naturalem beatitudinem assequi, damnandus enim esset iuxta legem iustitiæ diuinæ propter tale peccatum; esset ergo miserabilior cunctis creaturis, nam reliquæ omnes possunt ad illos fines, propter quos creantur, peruenire.

Replicatur contra proximam euasionem.

Confirmatur 1. institutum.

3. Confirmatur 2.

Præterea augetur difficultas illo vulgari argumento, quòd si talis homo haberet libertatem, & vires ad seruandum singula præcepta, procedendo ab vna in aliam occasionem, seruando præceptum, & vitando peccatum, posset etiam totam collectionem exequi. Quia collectio nec tota simul occurrit, nec simul seruatur, sed successiuè faciẽdo vnum actum post alium, & posterior, seu secundus, & tertius actus optimè fieri potest, non obstantibus præcedentibus; imò potest ab illis iuuari ratione consuetudinis, & licèt nouæ difficultates possint occurrere, nunquam reddunt actum in particulari impossibilem; ergo nec collectio tota impossibilis est. Confirmatur hoc, quia in puris naturalibus non essent tam graues difficultates, & tentationes in singulis actibus, sicut nunc sunt. Tum quia non esset natura corrupta per peccatum, & ideò non esset adeò confirmata, tum maximè quia tunc non censent tentationes dæmonis, quæ nunc reddunt obseruationem legis naturalis difficiliorem in singulis, & in omnibus sine gratia Dei impossibilem. Confirmatur 3.

4. Assertio 1. negans. Vnde probetur.

Nihilominùs dicendum est in primis, hominem in illo statu per solas vires naturalis rationis, & libertatis, secluso omni peculiari adiutorio Dei, non potuisse diu seruare totam naturalem legem absque graui lapsu. Hæc assertio sequitur ex doctrina data, nam in libro præcedenti dictum est, non esse infirmiorem hominem lapsum quoad vires intrinsecas facultatum naturalium, & quoad repugnantiam, & dissidium earum inter se, quàm esset homo in pura natura, & hîc dictum est, ex hac infirmitate prouenire, vt non possit homo lapsus seruare diu omnia præcepta naturalia sine lapsu; ergo eadem impotentia esset in homine puro. Potest autem duplex differentia inter hos status considerari, ratione quarum videri potest, maiorem esse impotentiam hominis lapsi, quàm puri. Prima est ex parte difficultatis, quæ prouenit ab extrinseco ex tentatione dæmonis, quia hæc non videretur futura in pura natura, quia, vt supra dicebam, videtur præternaturalis, vel certè si in eo statu Deus permitteret extrinsecas tentationes, eadem ratione ex vi suæ prouidentiæ conferre deberet adiutorium etiam extrinsecum, & proportionatum vtique per bonorum Angelorum protectionem, qua fieret homo potens ad resistendum, & pugnandum cum extrinseco inimico. Ad hoc verò respondemus, etiam si hoc totum concedatur, nihilominùs ex vi intrinsecæ repugnantiæ corporis, & appetitus, & ex defectu naturalis cognitionis, & aliis imperfectionibus quasi inseparabilibus ab humana conditione, & societate, sequi prædictam impotentiam, etiamsi extrinseca impugnatio deesset, quamuis hinc multum augeatur. Sicut enim in naturalibus ex compositione ex contrariis sequitur corruptibilitas, cui naturaliter resisti non potest, ita in moralibus ex compositione contrariorum affectuum sequitur infirmitas moralis, cui resistere humano modo impossibile est.

Differentia 1. inter hominem lapsum, & puræ naturæ, non obstat assertioni.

Alia differentia est, quòd nunc homo lapsus est verè, & propriè in inimicitia Dei, & indignus omni extraordinario adiutorio eius, & ideò de se est impotens omni modo, id est, tam ab intrinseco, quàm ab extrinseco ad seruandam totam legem; at vero homo purus non esset inimicus, neque indignus positiuè (vt sic dicam,) sed tantùm non dignus peculiari aliqua ratione, vel merito. Veruntamen etiam ex hac doctrina non excluditur impotentia intrinseca, sed ad summum infertur potuisse tunc hominem sine impedimento habere adiutorium Dei, quod est probabile, vt iam dicam. Aduerto autem circa hanc differentiam, aliud esse loqui de cognitione honesta necessaria, & sufficiente ad operandum cum effectu aliquem actum honestum moralem,

5. Nec etiam obstat 2. differentia.

lem. Aliud verò esse loqui de peculiari fauore, & adiutorio ad seruandam totam legem naturæ; nam prior cognitio prouenire potest ex ordinario cursu naturalium causarum, & ideò per originale peccatum non contraxit homo debitum carendi illa cogitatione, quia non amisit ea, quæ omnino naturalia sunt; illa autem prouidentia est omnino naturalis, sicut quòd Sol oriatur super bonos, & malos. Nec refert, quòd talis cogitatio interdùm congrua sit, nam eadem ratio est de illa, si per eundem cursum naturalium causarum prouenit: quia illa efficacitas, seu congruitas in effectu, est ex bono vsu liberi arbitrij, quem Deus non impedit propter præcedentem culpam. Igitur quoad huiusmodi cogitationem non procedit differentia posita inter hominem lapsum, & purum; procedit ergo quoad peculiare adiutorium necessarium ad continuam obseruationem præceptorum: nam illud includit aliquas motiones interiores, quæ licèt quoad substantiam naturales esse possent, per ordinarias causas non fierent, nisi Deus peculiari modo de illis prouideret. Igitur quoad hoc adiutorium verum est, in homine lapso peculiarem indignitatem huiusmodi gratiæ, quæ in homine puro non esset, inueniri.

6. Tertiam differentiam inter vtrumque statum constituit quidam modernus scriptor, vt in Proleg. allegaui, docens absolutè non esse æquales vires internas ad operandum bonum etiam naturale, & vitandum malum contrarium in homine lapso, & puro, sed maiores futuras fuisse in homine puro. Quo fundamento posito, ruit discursus à nobis factus, & consequenter dicere quis potest, hominem in puris naturalibus, posse solis viribus liberi arbitrij seruare diu totam legem naturæ absque peccato, & vincere omnes tentationes, quæ naturaliter occurrere possent, etiam grauissimas. Probatur sequela, quia in primis hæc assertio non est formaliter contra Concilia & Patres, quia de homine lapso loquuntur, & ideò definitiones eorum extendi non debent, nec possunt ad hominem in meliori statu constitutum, in quo non haberet infirmam, nec vulneratam naturam. Deinde si semel admittimus, hominem in puris naturalibus habiturum maiores vires, profectò non est, vnde illas metiri possimus, aut limitare, vt ad alios effectus sint maiores, non verò ad effectum seruandi totam legem naturalem absque peccato; ergo consequenter loquendo, potest optimè etiam hæc differentia constitui inter vtrumque statum. Tandem confirmatur ad hominem, quia idem author ait, hominem in puris naturalibus potuisse diligere Deum super omnia viribus liberi arbitrij, licèt in natura lapsa non possit; ergo eadem ratione posset perseuerare sine peccato longo tempore in vno statu, licèt non possit in alio.

3. Differentia posita ab Aluar. lib. 4. de Auxil. disput. 45. 47. & 54. euertit assertionem.

Id ostenditur.

Confir. ad hominem.

7. At nihilominùs idem author nunquam ausus est simpliciter concedere, posse hominem in puris naturalibus seruare diu omnia præcepta naturalia sine peccato viribus solius liberi arbitrij, sed in prioribus disputationibus, quas indicaui, punctum hoc prætermittit, in disputat. verò 55. in quadam solut. ad 2. solùm ait, quòd in puris naturalibus posset homo seruare breui aliquo tempore omnia mandata naturalia, sicut posset diligere Deum super omnia pro eodem tempore. Vnde sentit in natura lapsa nec pro breui tempore posse hominem seruare omnia mandata naturalia, quod profectò absolutè falsum est, & præter mentem omnium Theologorum, qui de homine lapso solùm controuertunt, an longo tempore possit omnia præcepta seruare, supponentes breui tempore posse, & id esse extra controuersiam constitutum. Si ergo homo in puris naturalibus maiores habet vires, plus etiam in hoc genere poterit, ac subinde non tantum breui tempore, sed etiam longo posset omnia præcepta seruare.

Et tamen idem author assertionem negare non audet.

Video dici posse in ea sententia, quod nos supra de fideli, & infideli peccatore dicebamus, breue, & longum tēpus dici posse, & absolutè, & comparatè, & ita in statu puræ, & lapsæ naturæ solùm breui tempore posse hominem suis viribus seruare omnia præcepta, tamen comparatè multò minori, seu breuiori tempore id posse nunc hominem in lapsa natura, quàm in pura natura, & è conuerso in pura natura posse vitare omnia peccata longo tempore, comparatione facta ad hominem lapsum, licèt in se tempus illud breue esset, & absolutè, & comparatione ad eundem hominem aliquo modo à Deo adiutum. Veruntamen licèt supposito illo discrimine, hæc subterfugia probabiliter excogitari possint; nihilominùs qui discrimen illud confingit, vel admittit, nullam rationem reddere potest, cur homo purus sit potentior lapso, in tanto gradu, vel quoad talem, aut talem effectum longi temporis intra ordinem naturalium effectuum persistendo. Quapropter solidior, & omnino vera doctrina est, intrinsecè non esse potentiorem hominem in vno statu, quàm in alio. Atque ita conclusionem positam niti à paritate rationis in doctrina Conciliorum, & Patrum, & firma ratione de repugnantia concupiscentiæ, & corporis imbecillitate, quæ in statu puræ naturæ æquales essent. Atque ita in hoc puncto docent Soto 1. de Natur. & Grat. c. 4 & Medina 1.2. q. 109. art. 2. dub. penult. & alij.

8. *Subterfugium præcluditur.*

Solida doctrina, & omnino vera in assertione 1. continetur.

Soto. Medina.

9 Propter obiectiones verò in principio factas verisimiliter censeo, pertinuisse ad indigentiam illius status, si Deus in illo hominem constitueret, vt sua liberali prouidentia illi conferret aliqua auxilia in substantia quidem naturalia, in modo autem vltra communem causarum naturalium cursum collata, quibus posset homo, si vellet, totam legem naturalem diu seruare, omniáque peccata illi contraria vitare. Quod quidem non esset auxilium gratiæ, prout nunc datur, id est, nec in substantia, nec ex parte finis, quia non transcenderet finem, & honesta motiua naturalia, esset tamen speciale beneficium in ordine prouidentiæ naturalis. Ab hac assertione non dissentit Medina supra. Quia sensus non est, naturam humanam habituram fuisse integritatem in illo statu, quod Medina impugnat, & meritò, sicut nos in proleg. 4. latè fecimus, sed sensus est daturum fuisse Deum aliquas motiones prouidentiæ suæ, quibus illam hominis naturalem imbecillitatem iuuaret. Et sic suadent assertionem rationes in principio factæ.

Assertio 2. difficultatibus initiò positis non nihil concedens.

Pro ea stat Medina.

Prædictæ difficultates eandem in bono sensu suadent.

10. Item est valdè consentanea diuinæ sapientiæ, & prouidentiæ. Quia ad authorem naturæ pertinet, ita suis creaturis prouidere, vt finem suum assequi possint, & licèt illud adiutorium in rigore esset vltra concursum naturæ debitum, non esset vltra prouidentiam consentaneam, tum magnificentiæ, & prouidentiæ Dei; tum excellentiæ humanæ naturæ purè, ac præcisè spectatæ. Sic enim homo in puris naturalibus maiorem dependentiam in omnibus actionibus suis à Deo recognosceret. Item posset ab illo petere, & suo modo orare excitationem bonarum cogitationum, & affectuum, præcipuè necessariis occasionibus, & temporibus opportunis, sicut petere posset pluuias, & alia bona temporalia. Item quia consentaneum est, vt Deus vnicuique naturæ prouideat iuxta modum suum, & vt rationalium creaturarum maiorem curam habeat, etiam intra ordinem prouidentiæ naturalis, quam

Accedunt etiam suasiones aliæ.

quàm brutorum. Item hoc modo homines haberēt, A vnde magis timerent, & amarent Deum, si crederent, non solùm illis prouidere per causas secundas, conseruando ordinem earum, quem semel constituit, sed etiam aliquando vel eas aliter applicando per se, vel per Angelos, vel immediatè internas hominū species frequentius & efficacius excitando. Denique ad excellentiam naturæ humanæ pertinet, vt Deus immediatè creet animam, vbi virtus ipsius naturæ deficit, & vniuerso prouidet Deus mouendo aquam sursum ad replendum vacuum; cur ergo idem Deus vt author naturæ non præberet homini indigenti hoc altius prouidentiæ genus, præbendo illi adiutorium prout expedire censeret? Vnde illud adiutorium non esset tam propria gratia, sicut nunc est simile auxilium datum homini lapso. Nam hoc auxilium prout nunc datur fidelibus, etiam peccatoribus, ordinariè est supernaturale, vel saltem per media supernaturalia obtinetur, nimirum, fidem, & orationem ex illa, vt dictum est. In statu autem puræ naturæ tale auxilium solùm daretur per inspirationes, cogitationes, affectionésque honestas liberaliori modo immissas vtique vltra communem cursum externarum causarum, & obiectorum.

11. Respondetur tacitæ interrogationi de discrimine auxilij infidelium, & status naturæ puræ. Quòd si nunc consideretur tale auxilium respectu infidelium, iam dictum est, nunquam eis dari. Veruntamen licèt daretur, haberet in eis maiorem rationem gratiæ, quia ratione peccati originalis indigni sunt etiam illa gratia, in statu autem purorum naturalium ex parte hominis non esset illa indignitas, seu demeritum talis beneficij, quod nunc est ratione culpæ originalis; & ideò quidquid nunc datur vltra generalem concursum, peculiarem rationem gratiæ habet. Secundò quia tunc non daretur illud adiutorium in ordine ad supernaturalem finem, sed tantùm propter beatitudinem naturalem, nunc autem omne auxilium speciale datur, propter supernaturalem finem. Tertiò fieri potuit, vt in illo statu adiutorium illud non omnino gratis daretur, sed iuxta hominis dispositionem, & cooperationem, nam ratio præmij, & meriti, vt sumitur ex D. Thoma 1. 2. quæstion. vigesima prima, etiam in ordine prouidentiæ naturalis locum habet, sicut culpa, & supplicium. (D. Thom.) Deinde esset aliqua proportio inter naturale opus honestum, & hoc naturale adiutorium, & ideò verisimile est, quòd Deus non daret illud, nisi hominibus bene vtentibus prioribus occasionibus bene operandi, quas ipse naturalium causarum cursus offerret. Quod tamen nunc locum non habet, sed prima auxilia omnino gratis dantur, quia vel supernaturalia sunt, & naturalia opera non habent cum illis proportionem in ratione meriti, vel dispositionis, vt infra dicetur. Vel si auxilia sint ordinis naturalis; opera ipsa moralia hominis lapsi, & infidelis deficiunt à propria ratione meriti propter personæ indignitatem, quod non haberent opera hominis in pura natura, priusquam peccaret, vt notauit Medina loco allegato.

12. Ad 1. rationem in n. 1. Atque ex his facilis est responsio ad priores rationes dubitandi. Ad primam enim rectè ibi dictum est, quodcunque præceptum naturale esse per se possibile, quod satis est, vt eius transgressio ad peccatum imputetur. Quæ est expressa responsio Hieronymi (D. Hieron.) tractatis de homine lapso in dicto Dialog. 1. contra Pelagian. Est autem quoad hoc eadem ratio de homine puro. Vnde quod Augustinus (August.) dixit libro de Correption. & Grat. capite 11. *Si adiutorium, quo posset permanere, si vellet, vel Angelo, vel homini, cum primum facti sunt, defuisset, quia non talis natura facta erat, vt sine diuino adiutorio posset permanere si vellet, non vtique sua culpa cecidisset.* Hoc (inquam) intelligendum esse existimo de adiutorio necessario ad vitādum illud speciale peccatū, in quod lapsi fuerunt; si enim non haberent adiutorium, quo illud vitare possent, si vellent, non liberè peccassent, ac proinde nec peccassent. Non est autem eadem ratio de adiutorio, sine quo non potest homo vitare peccatum lōgo tempore etiamsi velit, vel desideret, quia licet homini in principio denegaretur tale adiutorium, nihilominùs maneret liber in singulis actibus, & potens aliquo modo sufficienti, ad vitandum vnumquenque lapsum, ideóque illi imputaretur. Veruntamen quia non præcedente ex parte hominis culpa illa esset B nimis dura, & insuauis prouidentia Dei, ideò primum hominem, à se creatum per donum iustitiæ originalis adiuuit, & dedit illi absolutam potestatem ad seruandam naturalem legem quocunque tempore: & verisimile est, si creasset hominem sine illo dono in pura natura adiuturum fuisse illum alio ad non peccandum contra legem naturæ, & vt id simpliciter posset longo tempore.

Vnde ad replicam de multitudine præceptorum dicendum est, illud onus non esse ab extrinseco superadditum naturæ humanæ; sed esse veluti proprietatem consequentem naturam, quam Deus impedire non debuit. 13. Ad replicam in num. 2. Oritur autem à natura hominis secundùm eam partem, qua spiritualis est, respectu cuius secundùm se consideratæ facile esset omnia illa præcepta seruare, tamen quia illa spiritualis C pars corruptibili corpori coniungitur, inde nascitur difficultas in ea lege seruanda. Quapropter sicut mirabilis est compositio ex rebus adeò distantibus, & quasi contrariis, ita mirandum non est, quòd in ea natura sint multa præcepta naturalia cum interna difficultate ad illa obseruanda: quæ nisi per maius adiutorium authoris naturæ, quam sit solus concursus vniuersalis, seruari non posset. Idemque ferè est de consequutione beatitudinis naturalis, de qua procedebat prima confirmatio, ad quam per secundam assertionem responsum est. Ad 1. confir. in eodem num. 2.

Ad vltimam verò confirmationem, quæ procedere potest contra vtramque assertionem, aliqui respondēt, deficiente illo peculiari adiutorio Dei, necessarium esse, vt homo perueniat interdum ad occasiones certas, in quibus non possit legem naturæ D seruare sola arbitrij libertate. 14. Ad secundam in n. 3. Sed licèt hoc verum sit, quando interueniunt determinatæ tentationes graues, tamen quando illæ deficiunt, id non est necessarium, & nihilominus etiam tunc esset adiutorium necessarium ad seruandam totam legem naturæ longo tempore, & sine lapsu graui. Et ideò responderi potest primò negando consequentiam: est enim à diuisa, sed determinata designatione singulorum ad confusam collectionem, quæ non est formalis, nec bona, vt cum Hieronymo (D. Hieron.) in Dialogis contra Pelagian. suprà exemplis monstratum est. Et ratio etiam est supra tacta, quia impossibilitas, quæ reperitur in tota collectione, est diuersæ rationis à possibilitate, quæ in singulis E actibus, vel momentis determinatè sumptis reperitur. Et ideò non sunt contrariæ, neque ab vna ad alteram est bona illatio. Nam potentia vitandi singula peccata, prouenit ex naturali indifferentia liberi arbitrij, quæ non tollitur ab obiecto creato cum quibuscunque determinatis circunstantiis per rationem applicato: impotentia verò respectu collectionis prouenit ex impedimentis occurrentibus; & inconstantia naturali, ac mutabilitate liberi arbitrij. Et hinc fit, vt licèt vnaquæque occasio seruandi præceptum, & possibilis, & facilis appareat; nihilominùs in illarum continuatione, & frequentia

est

eſt peculiaris difficultas, quæ naturaliter ſuperari non poteſt, & hæc omittitur, & non conſideratur in argumento, & ideò collectio non rectè fit.

15. Progreditur proxima reſponſio ſecundæ confirm.

Neque obſtat, quod vnus actus bonus, quo præceptum impletur, vel vitatur peccatum, de ſe inducat diſpoſitionem ad alium ſimilem, tum quia in ipſis tentationibus, & occaſionibus eſt varietas, ideóque ſæpè diſpoſitio relicta ex vno actu, non iuuat in alia occaſione occurrente. Tum etiam quia multò maior eſt difficultas, quæ ex mole corporis & fatigatione ſenſuum eſt, & naturali quodam tædio perſiſtendi in eodem modo operandi naſcitur. Tum denique quia illa diſpoſitio, quæ per vnum, vel alterum actum inducitur, debiliſſima eſt, & parùm iuuat, & ipſamet infirmitas, & fragilitas humana, ſi gratia deſtituatur, non ſinit illam diſpoſitionem creſcere, nam ſtatim per plures actus perdit, quod per vnum acquiſierat, vt de acquiſitione virtutum paulò inferiùs dicemus. Aliter etiam poſſet in forma reſponderi, negando antecedens cum proportione ſumptum, cum enim dicitur, poſt primum actum vitandi peccatum poteſt homo facere ſecundum, & poſt ſecundum, tertium, & ſic deinceps; licèt hoc antecedens ſit verum de potentia phyſica, & morali præcisè ſpectata in ordine ad vnumquemque actum determinatè, non tamen ſimpliciter eſt verum reſpectu potentiæ moralis conſideratæ in ordine ad totam illam actuum ſucceſſionem. Secundùm quam potentiam totum id, quod in antecedenti ſumitur, non poteſt ſimpliciter fieri, quia in aliquo neceſſario deficiet, licèt non poſſit deſignari aliquis definitus actus, vel determinatum tempus, pro quo illa neceſſitas reperiatur. Et ita quod mente cogitatur, proponiturque vt conſtanter faciendum, per ſucceſſionem vnius poſt aliud, non poteſt in re executioni mandari cum illa vniformitate; niſi flexibile arbitrium, & tot hoſtibus circumſeptum adiutorio gratiæ confortetur.

Ad 3. confirm.

Tertia confirmatio ſolùm oſtendit difficilius adhuc nunc abſtineri à peccatis ſine gratia, quàm fieret in pura natura: non tamen oſtendit illud tunc fuiſſe moraliter poſſibile.

Vtrùm homo lapſus poſsit elicere ſolis viribus liberi arbitrij ſine auxilio gratiæ aliquem actum dilectionis Dei, ſaltem vt author eſt, & finis naturalis?

CAPVT XXIX.

1. Introducitur quæſt.

Diximus de bonis actibus, quibus ex accidenti aliqua difficultas adiungitur, nunc dicendum ſequitur de nonnullis, qui præter dicta impedimenta, ex obiecto grauem aliquam difficultatem habent. Inter quos primum locum tenet amor Dei, propter excellentiam obiecti, & ideò de illo ſpecialiter mouent quæſtionem D. Thom. dicta quæſt. 109. art. 3. & cæteri Theologi in 2. diſt. 28. Vt autem clariùs procedamus, oportet ſupponere communem diſtinctionem de Deo vt prima cauſa naturalis eſt, & finis vltimus, connaturalis homini, vt in pura ſua natura ſpectato. Vel vt eſt author ſupernaturalis, & gratiæ, ac obiectum beatitudinis ſupernaturalis. Nam priori modo cenſetur Deus bonum naturale hominis, ac proinde per ſe loquendo naturaliter diligibilis, poſteriori autem modo ſpectatur Deus vt bonum excedens hominis naturam, ac proinde illi ſupernaturale. In præ-

1. notatio duplicis cōſiderationis de Deo. D.Thom.

A ſenti ergo non tractamus de amore Dei, vt eſt ſupernaturale bonum hominis, nam de hoc dicturi ſumus in libro ſequenti, nunc autem ſupponimus, illum amorem non pertinere ad ordinem naturæ, ideóque non poſſe fieri ſine auxilio gratiæ, ſaltem ſi perfectus ſit, an verò aliquis imperfectus eiuſdem materialis obiecti ſine viribus gratiæ haberi poſſit, ibi diſputabitur, hîc ergo ſolùm de Deo, vt authore naturæ, eiuſque amore tractamus.

Deinde præmittenda eſt diſtinctio huius amoris Dei; nam generatim loquendo poteſt eſſe aut perfectus, aut imperfectus, ſub qua verborum generalitate multæ diſtinctiones huius amoris comprehenduntur. Quia in hoc amore multæ perfectiones ſpectari poſſunt, & ob carentiam cuiuſcunque illarum poteſt dici amor imperfectus, quia imperfectum dicitur ex quocunque defectu, ideóque poteſt hic amor multipliciter eſſe imperfectus. Prima igitur perfectio huius amoris eſt, vt ſit beneuolentiæ, quo amore amatur Deus propter ſe ipſum, id eſt, vult homo Deo aliquod bonum, ſolùm vt ei bene ſit, vel vt Deo placeat, aut in eius gloriam redundet. Ab hac autem perfectione deficit amor concupiſcentiæ, quo diligit homo Deum ſibi, vt ipſe homo bene ſit, de qua diuiſione dicemus ſtatim plura & alia capite ſequenti. Deinde amor vt ſit perfectus, debet eſſe abſolutus, vt explicatur hac voce *volo obedire Deo*, vel gloriam eius quærere; imperfectus autem erit, ſi ſolùm in actu conditionato conſiſtat, qui explicatur verbo *vellem*. Altera perfectio amoris eſt, ſi non ſolùm ſit abſolutus, ſed etiam ſuper omnia appretiatiuè, vt aiunt, id eſt, vt per amorem ita voluntas feratur in rem amatam, vt propter nullam aliam velit ab ea dimoueri. Vnde è conuerſo amor Dei, qui non attingit hunc gradum, dicetur ſimpliciter imperfectus. De hac partitione dicemus in capite 35. vbi etiam de perfectione intenſionis, & imperfectione remiſſionis: item de perfectione conſtantis amoris, qui etiam efficax dici ſolet, & de imperfectione inconſtantis, ſeu inefficacis amoris aliquid attingemus. Denique ad perfectionem amoris, & maximè Dei pertinet, vt ſit ſimpliciter bonus moraliter: nam ſi aliquam moralem malitiam habeat adiunctam, non ſolùm imperfectus erit, ſed etiam vix nomen amoris Dei merebitur. Quapropter cùm in præſenti capite de amore Dei loquamur, abſtrahendo ab aliis perfectionibus, vel imperfectionibus, quoad hanc vltimam non abſtrahimus, ſed loquimur de amore Dei omninò puro, & honeſto, nam ſi aliquis eſt amor Dei impurus, & malus, ille non ſolùm non fit per auxilium gratiæ, ſed potiùs non magis eſt à Deo, quàm cætera peccata. Talis autem erit, ſi quis velit honorare Deum, vt ab eo auxilium, & fauorem ad ſuas concupiſcentias explendas, vel vindictam de inimico ſumendam obtineat, de quo prauo amore rectè intelligitur quod Auguſt. dixit lib. octuaginta trium quæſtionum quæſt. 30. peruerſum eſſe, vti rebus, quibus fruendum eſt.

2. 2. notatio duplicis amoris perfecti, & imperfecti, & vtriuſque explicatio.

Auguſt.

His poſitis fuit quorundam ſententia, nullum amorem Dei ſiue perfectum, ſiue imperfectum ſiue naturalem, ſiue ſupernaturalem poſſe haberi ſine auxilio gratiæ. In qua ſententia cum exaggeratione aſſerēda exceſſit Baius in opere de Charitate, ex quo in aſſertionibus ſupra Proleg. 6. c. 2. relatis, & à Pontificibus damnatis notatur trigeſima quarta, in qua refellitur diſtinctio duplicis amoris, naturalis videlicèt, quo Deus amatur vt author naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur, vt beatificator eſt, quam diſtinctionem dicit eſſe vanam, & commentitiam, & ad illudendum ſacris literis, & plurimis

3. 1. ſententia negans. In ea aſtruēda quātum progreſſus fuerit Baius.

veterum

veterum testimoniis excogitatam. Et in 36. dicit, amorem naturalem, (vtique Dei) qui ex viribus naturæ exoritur, è sola Philosophia per elationem præsumptionis humanæ cum iniuria Crucis Christi defendi à nonnullis Doctoribus. Ac denique in 38. generaliter sic inquit, *Omnis amor creaturæ rationalis aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, qua à Ioanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum Sanctum in corde diffusa Deus diligitur.* Si ergo præter charitatem Dei nullum studiosum amorem ille author agnoscebat, consequenter etiam respectu ipsius Dei nullum admittebat amorem, præter charitatem, quæ non viribus liberi arbitrij, sed per solam infusionem Spiritus Sancti fit.

4. Eiusdē sententiæ in vniuersum spectatæ fundament. 1. ex Script. — *1. Ioann. 4. Ephes. 6. Rom. 5. Galat. 5.* — 1. Cor. 13.

Fundamentum huius sententiæ in generali sumitur primò ex Scriptura, in qua non fit mentio alterius amoris Dei, nisi charitatis, quæ dicitur esse ex Deo 1. Ioan. 4. & à Deo Patre, ad Ephes. 6. & per Spiritum Sanctum diffundi, ad Roman. 5. & ad Galat. 5. inter fructus Spiritus numeratur. Neque in diuina Scriptura reperitur alia dilectio Dei commendata, nisi quæ est charitas. Vnde sub hac voce comprehenditur quæcunque dilectio Dei, siue vt finis naturalis, siue vt supernaturalis. Et ideò impletio præceptorum moralium, quæ est proprius effectus dilectionis Dei, etiam vt est author naturæ, tribuitur charitati, 1. ad Corinth. 13. *Charitas patiens est, benigna est, &c.* At nulla charitas siue perfecta, siue imperfecta haberi potest sine auxilio gratiæ, quia simpliciter in Scriptura tribuitur Spiritui Sancto. Vnde sicut fides siue inchoata, siue perfecta non est ex viribus naturæ, sed ex auxilio gratiæ, quia simpliciter dicitur esse donum Dei, ita maiori ratione de charitate, seu dilectione dicendum est.

5. Fundam. ex Concil. *Arausic.* ex August. tra. 102. in Ioan. — Ex August. lib. 17. de Ciuit. c. 4. — *Mileuit.* — *Trident.*

Secundò adduci possunt Concilia, præsertim Arausicanum can. 15. dicens, *Prorsus donum Dei est, diligere Deum,* vbi particula *prorsus* excludit omnem distinctionem dilectionis Dei, nam quæcunque illa sit, Dei donum esse dicitur, & subiungit rationem, quia Spiritus Patris, & Filij infundit charitatem cordibus nostris. Quæ ratio confirmat quod dicebamus, omnem Dei dilectionem esse aliquam charitatem. Et non parùm iuuat, quod idem Concilium ait can. 11. *Nemo quidquam Domino rectè vouerit, nisi ab illo acceperit.* Si enim rectè vouere Deo sine eius auxilio nemo potest, multò minùs poterit rectè amare Deum. Fauet etiam Concilium Mileuit. cap. 4. dicens, *Vtrumque donum Dei est, & scire quid facere debeamus, & diligere vt faciamus.* Et concilium Trid. sess. 6. c. 7. etiam initium dilectionis Dei inspirationi Spiritus sancti tribuit.

6. 3. fundam. ex August. doctrina. — *August.*

Præterea variis modis ostendi potest, hanc esse Augustini sententiam, nam in primis canones citati Concilij Arausicani sumpti sunt ex Augustino, vt notatum est. Deinde in multis locis supra citatis capite 5. significat, quod Baius dicebat, omnem affectum, qui non est ex charitate, esse vitiosum, seu vitiosam cupiditatem. Vnde libro 14. de Ciuit. capite 9. dicit, omnes bonos motus, & rectos affectus amoris proximi de sancta charitate venire; ergo multò magis sentit, quemcunque affectum erga Deum ex charitate prouenire, ac proinde non nisi ex gratiæ auxilio haberi posse. Hinc etiam libro 4. contra Iulian. capite 3. *Amor,* inquit, *Dei, quo peruenitur ad Deum, non est nisi à Deo.* Et statim explicat se loqui de amore creatoris. Quid est autem creator, nisi author naturæ? Et similiter serm. 15. de Verb. Apost. dixit, *Deus non amatur, nisi de Deo.* Item libro de Grat. & liber. arbitr. cap. 17. dicit, etiam paruam charitatem esse ex auxilio gratiæ, & capite 18. docet, charitatem, seu dilectionem, quæ præcipitur illo præcepto, *Diliges Dominum Deum tuum &c.* esse ex dono Dei: illo autem præcepto, cum naturale sit, non tantùm præcipitur dilectio Dei authoris supernaturalis, sed etiam authoris naturæ. Vnde ait, *præcepto admonitum esse liberū arbitrium, vt quæreret Dei donum,* & subiungit. *Quod quidē sine suo fructu prorsus admoneretur, nisi prius acciperet aliquid dilectionis, vt addi sibi quæreret, vnde quod iubebatur impleret.* Quibus verbis apertè docet, etiam imperfectam dilectionem, qua ad perfectam tenditur, esse donum Dei. Ac denique epist. 107. habet illam celebrem sententiam, *Liberum arbitrium ad diligendum Deū primi peccati granditate perdidimus.* Vbi non dicit ad diligendum super omnia, vel ad diligendum hoc, vel illo modo, aut titulo, sed simpliciter ad diligendum Deum. Dicit autem, amissum esse liberum arbitrium ad diligendum vtique suis viribus, nam cum gratia liberi sumus ad diligendum Deum.

7. 4. fundam. ex ratione. — *Augustin.* — Confirmatio. — *August. Prosper. Fulgent.* — *D. Thom.*

Ratio etiam pro hac sententia addi potest, quia nullus actus pietatis fieri potest sine auxilio gratiæ, vt suprà ostensum est, sed omnis dilectio Dei est actus pietatis erga Deum, nam est quidam Dei cultus, teste Augustino epist. 29. ad Hieronymum. Item quia vnit animam Deo; ergo non potest haberi sine dono gratiæ. Et confirmatur, quia omnis dilectio Dei quantumuis imperfecta, est dispositio ad perfectionem, & consequenter vel proximè, vel remotè est dispositio iustitiæ; ergo non potest haberi viribus naturæ, iuxta ea, quæ contra Semipelagianos libro 6. dicemus. Quibus tandem addi potest, quòd Augustinus, Prosper, & Fulgentius, quoties admittunt aliquod bonum opus, quod possit fieri ab homine lapso sine gratia, semper id explicant de operibus, quæ versantur circa bona temporalia huius vitæ, & illos etiam imitatur D. Thomas dicta quæst. 109. articul. 2. In quo planè significant, in operibus pertinentibus ad Deum, & præsertim in amore ipsius, liberum arbitrium per se nihil posse.

8. Primus specialis modus eiusdem sententiæ asserendæ, & suadendæ. — Reiicitur.

Præter hæc fundamenta quæ generalia sunt, possunt alia specialiora cogitari iuxta varios modos, quibus hæc sententia defendi potest, quos oportet distinguere, & eorum fundamenta expendere, vt de tota sententia iudicium ferre possimus. Primus modus asserendi hanc sententiam est, quia nullus dari potest actus amoris Dei, qui sit in substantia sua, vel simpliciter naturalis. Et hoc modo videtur tenuisse hanc sententiam Michael Baius, qui propterea distinctionem illam amoris Dei in naturalem, & supernaturalem tam acriter reiecit. Quid verò in hanc sententiam Baium impulerit, non satis scio, quia opera eius legere non potui, & ex his, quæ in dictis assertionibus referuntur, solùm coniectare possum, illum fuisse quibusdam testimoniis Augustini malè intellectis hallucinatum, de quibus, & in sequentibus capitibus dicemus. Vnde vix aliquod huius sententiæ probabile fundamentum inuenio, potest tamen vtcunque suaderi in hunc modum; quia omnis amor Dei est aut concupiscentiæ, aut beneuolentiæ: prior licèt naturalis esse possit, non tamen est bonus, & honestus, ac proinde non est amor Dei, de quo tractamus; posterior verò est semper supernaturalis, vt aliqui volunt; ergo nullus superest amor Dei honestus, qui naturalis sit. Sed hoc etiam fundamentum parui momenti est, nam vtraque pars minoris est falsa.

9. *Durand.*

De amore enim concupiscentiæ, licèt Durandus in 1. d. 1. q. 2. & in 3. d. 26. q. 2. & d. 29. q. 2. n. 6. senserit, non posse habere Deum pro immediato obiecto, si rectus, & honestus sit, quia per talem actum amaretur Deus propter creaturam, scilicet, propter ipsum hominem amantem, quòd inordinatum est. Nihilomi

Communis doctrina cõtra Duran. poſſe Deum honeſtè amari amore concupiſcẽtiæ. D Thom. Caietan.

Nihilominùs vera, & communis ſententia Theologorum eſt, poſſe Deum honeſtè amari amore cõcupiſcentiæ, quod apertè ſupponit D. Thomas 2. 2.q.17.artic. 8. & probat egregiè Caietanus ibi articul. 5. quia Deus ipſe eſt ſummum bonum noſtrum, quod ſolum poteſt nos beatos reddere; vnde etiam eſt denarius diurnus; ſeu ſummum præmium noſtrorum meritorum, & merces noſtra magna nimis: amor autem, quo nobis amamus verum bonum noſtrum, de ſe rectus eſt, & honeſtus; hic autem eſt amor concupiſcentiæ; ergo hic amor etiam de Deo ex genere ſuo honeſtus eſt. Et confirmatur, quia ſpes ad amorem concupiſcentiæ pertiner, vt Diuus Thomas ſuprà affirmat, & ſumitur ex Aug. in Enchir. cap. 8. dicente: *Spes non niſi bonarum rerum eſt, nec niſi futurarum, & ad eum pertinentium, qui earũ ſpem gerere perhibetur.* Ergo quidquid honeſtè ſperatur, honeſtè etiam amatur amore concupiſcentiæ: nam talis amor eſt fundamentum ſpei. *Qui enim ſperat* (vt D. Thomas ait) *aliquid ſibi obtinere intendit*; ergo etiam illud ſibi amat. Speramus autem Deum ipſum ſtudioſè, & per virtutem Theologicam; ergo etiam ſanctè illum nobis amamus. Neque in hoc eſt aliqua inordinatio, quia quando Deum nobis amamus, non amamus illum propter nos, tanquàm propter finem, ſed potiùs amamus illum, vt vltimum finem noſtrum, & nos ipſos amamus, vt in illo ſimus beati, ſeu vt illo tanquàm vltimo fine perfruamur, & ita non vtimur Deo, ſed fruimur, vt latiùs in materia de Spe tractãdum eſt. Ex hoc ergo capite non repugnat, amorem Dei eſſe naturalem, ſi aliundè Deus ſpectetur, vt bonum naturale, ſeu proportionatum naturæ humanæ ſecundùm ſe, nam ſic erit etiam obiectum proportionatum naturalis amoris concupiſcentiæ, quem omnes alij Theologi admittunt. De amore autem beneuolentiæ Dei, quòd ex ſuo genere naturalis eſſe poſſit, in cap. ſequenti oſtendemus.

D. Auguſt. D Thom. — Durandi motiuo ſatisfit.

10\. Reiicitur amplius idẽ ſpecialis modus multipliciter.

Eſt ergo illa ſententia ita explicata omni probabili fundamento deſtituta, ideóque falſa eſt, & incredibilis. Primò quia diſtinctio illa duplicis amoris Dei naturalis, & ſupernaturalis, communis eſt omnium Theologorum, vt videbimus; & Pontifices damnantes 44. propoſitionem Baij illi diſtinctioni contrariam, illam diſtinctionem tuentur ſaltem à cẽſura Baij, qua reprobata, diſtinctio ſatis manet authoritate omnium Theologorum comprobata. Præterquam quòd per ſe bona ſtatim apparet, ſi termini intelligantur. Nam Deus ratione naturali cognoſcitur, vt ſummum hominis bonum, ſine quo non ſolùm non poteſt homo bene eſſe, verùm etiam nec eſſe; ergo cognoſcitur vt bonum proportionatum naturæ humanæ; ergo vt naturaliter amabile ſaltem ipſi homini, nam vt Ariſtot. dixit, amabile, bonum, vnicuique autem proprium, Deus autem ita commune omnium bonum, vt ſit etiam proprium, & ſpeciale hominis, etiam ſecundùm puram naturam ſpectati; ergo aliquis amor Dei poteſt eſſe hominis naturalis, quia ſi obiectum eſt eiuſdem ordinis cum potentia, non eſt, cur non etiam actus poſſit. Deinde ſi in intellectu poteſt eſſe actus naturalis cognitionis Dei, cur non poterit etiam eſſe naturalis affectus? Atque ita D. Thom. 2.2.q.171.art. 2.ad 3. dixit, amorem, & cognitionem Dei, vt relucet in ſpeculo creaturarum, eſſe naturales quoad ſubſtantiam.

Ariſtot. D. Thom.

11\. Atque hæc omnia de amore recto, & honeſto procedunt, ac vera ſunt. Primò quia altera propoſitio Baij, quòd omnis amor creaturæ rationalis vel eſt charitas, vel vitioſa concupiſcentia, ſi intelligatur de charitate infuſa, incredibilis eſt, & intolerabilis; quia amor parentum merè naturalis, non eſt vitioſa cupiditas, neque etiam amicitia humana recta ratione moderata, & ſimiles affectus, etiam ſi non ſint ex charitate, vitioſi non ſunt. Secundò quia ille amor eſt conſentaneus propenſioni naturali voluntatis perfectiſſimæ in ſuo genere, quæ vocari ſolet amor metaphoricus, quem omnes in voluntate ſupponunt, tanquàm naturalem, quia natura ſua ita eſt ad eum propenſa, vt extra illum quieſcere non poſſit, iuxta illud Auguſtini lib. 1. Confeſſ. cap. 1. *Feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec perueniamus ad te.* Ergo amor elicitus ex vi huius propenſionis per ſe, & ex genere ſuo honeſtus eſt. Dari ergo poteſt aliquis actus amoris Dei naturalis, & honeſtus, ſicut etiam poteſt dari actus, & cultus Dei honeſtus, & naturalis, eſt enim eadem ratio. Ergo ex hac parte non repugnat, aliquem honeſtum amorem Dei ſolius liberi arbitrij viribus fieri poſſe. Auguſtin.

12\. Secundus ſpecialis modus proponitur.

Alius modus defendendi illam ſententiam eſſe poteſt ex illo principio, quòd nullum bonum voluntatis fieri poteſt ſine præuia cogitatione congrua, quæ ad auxiliũ gratiæ pertineat; ergo multò minùs amor Dei, qualiſcunque ſit, dummodò ſit rectus, & honeſtus fieri poterit ſine cogitatione congrua gratis data, quia ille amor, etiam ſi imperfectus ſit, eſt quoddam bonum opus voluntatis, & ex ſuo obiecto, & genere excellentius, quàm ſint boni actus virtutum moralium. Sed hic modus explicandi hanc ſententiam, & fundamentum eius, facilè refellitur ex dictis ſupra de eodem principio generali. Fatemur enim, talem amorem nunquam eſſe poſſe ſine cogitatione congrua. Veruntamen cogitatio illa naturalis eſt, & per ſolas vires naturalis luminis intellectus ex creaturis cum communi concurſu Dei, & cauſarum ſecundarum comparari poteſt, vt in capite primo, & ſecundo huius libri oſtenſum eſt, & in ſequenti etiam capite in puncto difficiliori oſtendetur. Quòd autem illa cogitatio ſit congrua, ex bono vſu libertatis habetur, etiam ſi Deus nihil ſpeciale addat illi cogitationi præter id, quod ex principiis naturalibus cum generali concurſu habet; ergo talis cogitatio non pertinet ad proprium auxilium gratiæ, & ita in hoc actu amoris procedunt omnes rationes, quas de bono actu morali adduximus. Exploditur.

3\. Modus.

Tertio modo poteſt hæc ſententia intelligi, & fundari, quia licèt aliquis amor Dei ordinis naturalis ſit, & ideò quantùm eſt ex ſe naturalibus viribus fieri poſſit, ſi natura eſſet integra, nihilominùs in natura lapſa fieri non poteſt abſque auxilio gratiæ propter concupiſcentiam, & alia impedimenta, quæ ex peccato contraximus. Et certè ſi teſtimonia Auguſtini aliquid huic ſententiæ fauerent, hæc explicatio, & ratio, ac modus fundandi illam ſententiam magis eſſet illi conſentanea, vt patet ex illa ſẽtentia, in qua dicit, per peccatum primi parentis amiſſam eſſe libertatem ad amandum Deum. Nihilominùs tamẽ fundamentum hoc licèt quoad amorem Dei perfectum, & ſuper omnia (de quo fortè Auguſtinus loquitur) magnam habeat probabilitatem, vt cap. 31. videbimus, tamen loquendo abſolutè de amore Dei quocunque, parum eſt veriſimile, nihilque profectò vrget. Tum quia repugnantia concupiſcentiæ, & alia impedimenta orta ex peccato, non in omnibus temporibus, & actibus nos infeſtant, vt ſupra de boni operatione in genere dicebamus. Tum etiam quia aliquis poteſt eſſe amor Dei tã facilis, & ſuauis cognoſcenti ipſum, vt ferè ſine vlla extrinſeca difficultate fieri poſſit, vt eſt ſimplex complacentia, qua quis amat Deo felicitatem eius, vel amor concupiſcentiæ, qua volo Deum eſſe, vt ſicut me creauit, me Refellitur.

me conseruet, & omnia mihi commoda per causas secundas efficiat: in hos enim, & similes actus nulla ferè difficultas ex lapsa natura redundat. Cum ergo naturales sint, & cogitatio ad illos prævia, & necessaria sit etiam naturalis, & à causis extrinsecis, & naturalibus excitari possit, cur non poterit aliquis ex dictis actibus per vires arbitrij sine speciali auxilio gratiæ fieri?

13. 2. Sententia affirm. & communis.

Quia ergo prædicta opinio rationis caret fundamento, & authoritates, quæ in eius fauorem adducuntur, neque in ea generalitate loquuntur, nec in dicto sensu intelligendæ sunt. Ideò est communis Theologorum opinio posse hominem lapsum aliquem amorem Dei authoris naturæ saltem imperfectum naturaliter, & viribus liberi arbitrij facere. Ita tenet D. Thomas q. 109. artic. 3. & reliqui Theologi, quos in duobus capitibus sequentibus referemus, & mihi videtur vera sententia, & sufficienter probata discursu facto à sufficienti partium enumeratione. Vlterius verò persuaderi potest ex illo Pauli ad Romanos 1. vbi de gentibus ait, *Quod notum est Dei, manifestum est in illis, Deus enim illis manifestauit*, vtique per creaturas, vt omnes exponunt, & subdit inferiùs, esse inexcusabiles, *quia cùm cognouissent Deũ, non sicut Deum glorificauerunt.* Supponit ergo, potuisse per illam cognitionem aliquo modo glorificare Deum, quia si non potuissent, profectò excusabiles essent. Et quanuis Paulus non dicat, potuisse sine auxilio gratiæ, tamen cùm loquatur de gentibus infidelibus, & eos conuincere velit, quòd grauiter peccauerint, malè vtendo naturali cognitione Dei, profectò illam cum libertate arbitrij sufficientem esse supponit, vt excusari non possint. Et idem indicat Actor. 14. vbi cùm dixisset, Deũ in præteritis generationibus dimisisse gentes ingredi vias suas, subiungit; *Et quidem non sine testimonio reliquit semetipsum, benefaciens de cœlo, dans pluuias, & tempora, &c.* Nam licèt hoc testimonium non sit satis ad salutem, est tamen satis, vt homines non possint excusari, & vt ipsis, & non Deo imputetur, *si perierint nationes, quas Deus fecit*, vt dicitur Sapient. 12. vt latè prosequitur Prosper in lib. de Conuersion. gentium cap. 5. & 6. & in epistol. ad Ruffin. circa medium. Quãuis ergo illa cognitio neque ad salutem, neque ad initium salutis sufficiat, satis est, vt homo per aliquem affectum saltem imperfectum ad Deum assurgere possit, & ad aliquam glorificationem Dei & gratiarum actionem propter beneficia recepta, quæ gratiarum actio sine aliqua dilectione benefactoris non existit.

D. Thom. Vnde probetur primò.

Probatur 2. ex Script. Rom. 1.

Actor. 14.

Sap. 12. Prosper.

14. Probatur 3. ex Patribus. Basil.

Potestque hoc confirmari ex Basilio in regulis fusiùs disputatis in responsione ad interrogationem secundam, dicente, *Simulátque constitit homo, insita ei naturalis etiam quædam rationis est via, quo in se ipsa amãdi necessitudinis initia continet.* Et infra: *In ipso*, ait, *ortus nostri initio vim quandã nanciscimur, per quã nostra sponte ad ipsum diligendum impellimur.* Vbi licèt de appetitu innato loqui videatur, tamen inde colligitur, etiam aliquis elicitus saltem imperfectus, & planè omnia, quæ longo discursu ibi prosequitur, de amore elicito procedunt. Quod etiam dixit Gregor. Homil. 27. in Euangel. *Sunt nonnulli, qui diligunt proximos, sed per affectum cognationis, & carnis, quibus in hac dilectione sacra eloquia non contradicunt. sed aliud est, quod sponte impenditur naturæ, aliud, quod præceptis Dominicis ex charitate debetur obedientia.* Hoc, inquam, æquè potest ad Deum accommodari, nam amor proximi, teste Gregorio, etiam honestus, potest esse naturalis; nam si non esset honestus, illi sacra eloquia contradicerent; ergo etiam amor Dei potest esse naturalis, nam sicut

D. Gregor.

A proximus amari potest ex affectu cognationis, ita Deus potest diligi ex naturali vinculo, & coniunctione (vt sic dicam) quam cum illo habemus per naturalem emanationem, & dependentiam ab ipso. De illo autem amore proximi sentit Gregorius posse haberi sine influxu gratiæ, nam de illis, qui sic proximum diligunt, subiungit, *illa sublimia dilectionis præmia non assequuntur, quia dilectionem suam non spiritualiter, sed carnaliter impendunt.* Cur ergo aliqualis amor Dei non poterit etiam haberi per vires liberi arbitrij, cùm Deus cognosci possit vt maius, & magis necessarium bonum, & in se pulchrius, & nobis commodius, & alioqui possit esse talis amor, cui affectus concupiscentiæ non resistant, vt explicatum est?

B Denique ratio à priori est eadem, quam de bono morali actu supra fecimus. Nam Deus sicut sub aliqua ratione veri est obiectũ naturale intellectus, ita sub aliqua ratione boni, est obiectum voluntatis humanæ, & illa ratio potest in Deo naturaliter cognosci, quia non solum cognoscimus naturaliter Deum esse, sed etiam esse benefactorem nostrum; ergo etiam aliquis amor Dei est homini naturalis. Deinde talis amor est bonus ex obiecto, vt per se constat, & ex fine, quia quo Deus magis vt finis diligitur, eò meliùs diligitur, neque aliqua alia circũstantia mala illi ex necessitate adiungitur; ergo potest homo, per se loquendo, suis viribus naturalibus aliquem actum huiusmodi amoris erga Deum elicere, nisi aliunde impediatur, quod valde accidentarium est. Vnde hæc ratio primò, ac euidentiùs concludit de homine in statu innocentiæ, seu integræ naturæ. Deinde habet magnam vim in statu puræ naturæ, quia non est verisimile tam miseram, & imbecillem esse humanam naturam in sua pura conditione spectata, vt nullo modo posset suis viribus authorem suum diligere. Denique procedit etiã in homine lapso, tum quia in viribus comparatur homini in pura natura condito; tum etiam quia (vt supra dicebam) impedimenta, quæ hunc amorem reddant difficilem, neque in omni amore, neque in omni tempore occurrunt; ergo.

15. Probatur 4. ratione à priori.

C

D Ad testimonia Scripturæ in primis responderi potest, Scripturam semper postulare ab homine dilectionem Dei ex charitate, per quam vocem propriè significatur dilectio supernaturalis, & infusa, vt tradit D. Thom. 1. 2. q. 26. art. 3. & magis explicat 2. 2. quæst. 3. artic. 1. quia charitas significat dilectionem, & amicitiam non quamcunque, sed excellentem, & fundatam in singulari communicatione diuinæ beatitudinis. Quia ergo diuina Scriptura per dilectionem Dei promouere intendit homines ad illam beatitudinem, ideò de dilectione charitatis semper loquitur. Et quanuis non semper illa voce vtatur, sed etiam nomine amoris, aut dilectionis Dei, aut proximi, nihilominùs quædam loca ex aliis explicãdo, satis intelligitur hic sensus eius, seu quod

16. Ad 1. fundamentum in num. 4.

E veluti per antonomasiam loquatur de dilectione, quæ per se confert, & necessaria est ad vitam æternam. Et ideò prædicta testimonia parum ad præsentem quæstionem spectant.

Eadem ferè responsio locum habet in Conciliis, & Augustino, loquuntur enim absque dubio de amore infuso, qui est charitas. Tum quia supra ostendimus, cùm loquuntur de bona operatione, seu voluntate, loqui de illa, quæ per se conducit ad vitam æternam; ergo multò magis cùm loquuntur de amore Dei, loquuntur de amore per se conferẽte ad vitam gratiæ, & æternæ beatitudinis, ad quã naturalis amor etiam Dei, nihil confert, sed amor superioris ordinis. Tum etiam, quia ipsa Cõcilia addiderunt illã particulã, *Sicut oportet*, ad iustificationẽ,

17. Ad 2. fundament. in num. 5.

vt patet ex Conciliis Arausicano, & Tridentino locis citatis: addendo autem illam particulam potiùs significant, aliquem inferiorem amorem Dei sine auxilio gratiæ fieri posse. Addo etiam Concilium Tridentinum dicta sess. 6. cap. 6. addidisse ex parte obiecti illam particulam, *illumque*, (id est, Deū) *tanquam omnis iustitiæ fontem diligere incipiunt*, per quam particulam limitat dilectionem ad eam, quæ ad Deum vt authorem gratiæ, & supernaturalis iustitiæ se extendit. Tum denique quia in cap. 5. latè ostensum est, Augustinum in locis allegatis loqui de vera charitate infusa. Vbi etiam explicauimus, quo sensu intelligat affectum, qui non est ex charitate, esse vitiosum; loquitur enim non de affectu ad Deum, sed generatim, & intelligit, vel esse vitiosum, id est, multum, non semper, sed frequentiùs, vel esse vitiosum, id est, inutilem, & infructuosum, vt ibi latiùs declarauimus.

18. Ad 3. fundament. in n. 6. Augustin. Vnde quod allegatur ex libr. 14. de Ciuit. omnes bonos motus esse ex charitate, planè intelligitur de bonis motibus conferentibus ad vitam æternam. In loco autem contra Iulianum ipsemet declarat, sermonem esse de amore Dei, *quo peruenitur ad Deum*. Nec refert, quòd de Deo creatore loquatur, nam Deus etiam vt creator diligitur charitate infusa, vt nunc tanquam clarum suppono. Et eodem modo loquitur in dicto serm. 15. de Verbis Apostol. de amore charitatis: nam Patribus familiare est, nomine dilectionis Dei simpliciter prolato perfectam dilectionem charitatis significare, sicut Bonauent. lib. de diligendo Deo scripsit, & idem Augustin. in lib. de disciplina Christian. cap. 5. cum interrogasset, *Quid est charitas?* absolutè respondet, *dilectio*. Vnde de eadem propria charitate loquendo verissimum est, quod ait Augustinus in alio loco de gratia & libero arbitrio, non solùm magnam, sed etiam paruam, seu imperfectam charitatem esse ex speciali infusione Spiritus Sancti. De dilectione autem illa, qua Deus præcipitur diligi ex toto corde, infra dicetur. Tandem de eadem dilectione charitatis intelligenda est celebris illa sententia Augustini, *Liberum arbitriū ad diligendū Deum primi peccati granditate perdidimus*, intelligitur enim ad diligendum sicut oportet. Ad hoc autem amisimus non solùm facilitatem, sed etiam potestatem, quia & charitatem habitualem perdidimus, quæ dat potestatem sic amandi, & indigni facti sumus omni auxilio, quo valeat illa potestas suppleri. Gratia autem Saluatoris restituit nobis illam potestatem, & ita etiam restituit libertatem respectu talis amoris. Quòd si quis velit sententiam illam etiam ad amorem naturalem Dei extendere, non in quolibet, sed ad summum in amore super omnia permitti potest, quo autem sensu id intelligi debeat, infra dicetur.

19. Ad 4. fundament. in num. 6. Ad rationes etiam ex eadem doctrina facilis est responsio, nullus enim amor Dei naturalis etiam in illo ordine perfectissimus, est meritorius gratiæ, nec propria dispositio ad illam, nec vnit animam Deo, sicut oportet, & ideò non computatur inter illa opera pietatis, quæ ad propriam religionem, & iustitiam infusam spectāt; de quibus est sermo, cùm dicitur nullum opus pietatis fieri posse sine auxilio gratiæ. Nam si loquamur de pietate, prout significat quemlibet cultum Dei, vel parentum honorem, sic constat, aliqua opera pietatis esse naturalia, & per discursum rationis fieri posse. Quod verò vltimo loco addebatur ex Patribus, qui cum cōcedunt aliqua bona opera libero arbitrio, id declarant de operibus moralibus ad hanc temporalem vitam pertinentibus. Hoc, inquam, facile habet responsum, quia id non faciunt ad limitandam sententiam, sed vt exempla adhibeant in rebus, aut facilioribus, aut etiam frequentioribus. Accedit, quòd homo gratia destitutus, si aliquid boni operatur erga Deum, id ordinariè facit intuitu alicuius boni huius vitæ.

Vtrùm homo in aliquo statu possit diligere Deum authorem naturæ amore beneuolentiæ per liberum arbitrium sine auxilio gratiæ?

CAPVT XXX.

1. Expediuntur, vel aliò remittuntur quæstiones nonnullæ affines. IN hoc capite tractanda est sentētia Patris Vasq. 1. 2. disp. 195. cap. 2. ita distinguentis amorem concupiscentiæ, & beneuolentiæ Dei, vt priorem dicat semper esse naturalem, posteriorem verò semper supernaturalem in substantia sua, id est, qui suapte natura superioris ordinis principium, & habitum per se infusum postulet. Vtranque autem harum partium intelligit, siue amor versetur circa Deum, vt finem naturalem, siue vt supernaturalem. Quod ergo attinet ad priorem partem, libenter illam admittimus quoad amorem cōcupiscentiæ Dei, vt est finis naturalis, illam enim omnes Theologi supponunt, & probant ea, quæ capite præcedenti dicta sunt, & à fortiori illam confirmabunt, quæ in præsenti dicemus. Quod verò spectat ad amorem concupiscentiæ Dei, vt est finis supernaturalis, illa sentētia valdè difficilis nobis est, dicemus autem de illa in libro sequenti, quia ad illū spectat. E conuerso autem in posteriori parte de amore beneuolentiæ facilè admittimus, si talis amor sit de Deo fine supernaturali, esse ordinis supernaturalis in sua substantia, & principio: id vero etiam hìc omittimus, quia ad librum sequentem pertinet.

2. Circa præsentē quæstion. sententia Vasq. negans. Solùm ergo hìc tractamus de amore beneuolentiæ Dei, vt est author, & finis naturalis. De illo dictus author affirmat, esse in substantia sua supernaturalem, ita vt neque homini in vllo statu, neque Angelo possit esse naturalis, nec per principia naturalia elici possit. Cuius sententiæ meminit D. Thom. quodlib. 1. artic. 8. præsertim ad 3. Videturque fuisse opinio Alexand. Alens. in 2. q. 30. membro primo, §. 2. in solutionibus priorum argumentorum, maximè ad 1. & vlt. Citatur etiam pro hac sententia Albert. 2. p. tract. 4. q. 14. membr. 4. artic. 2. sed hoc opus Alberti non habeo, nec videre potui. Citatur etiam Altisio. lib. 2. summ. tract. 1. cap. 4. sed ibi contrarium docet, licèt in capite 6. malè id explicet, vt infra dicam. Item adducitur Scotus, sed ille potiùs vix cognoscit actum amoris Dei in se supernaturalem, vt infra ostendam. Præterea ex Modernis allegatur Bannez 2. 2. q. 33. ar. 1. sed ille dicit amorem Dei naturalem non sufficere ad amicitiam cum Deo, non tamen negat esse beneuolentiā. Refertur etiam Bellarm. lib. 6. de Grat. & liber. arbitr. sed ille de solo amore super omnia disserit. Denique citatur Alphonsus Viues Philip. 2. contra Lutherum, quem videre non potui.

(D. Thom. Alens. — Albert. Altisiodor. &c.)

3. Probatur 1. authoritate negatiua. Pro hac sententia in primis sumitur argumentum negatiuum ex Scriptura, & Patribus, quia vbique commendant, & laudant maximè amorem Dei propter se ipsum, & illum absolutè dicunt esse amorem charitatis Dei, nunquam verò distinguunt inter Deum dilectum, vt finem naturalem, vel supernaturalem. Specialiter verò Augustinus in Psalm. 53. *Voluntariè sacrificabo tibi*, ait amorem gratuitum ad Deum esse, quo propter se, & non propter aliud, diligitur; ergo talis amor non potest esse naturalis. Nam ibidem dixerat, amari Deum ex charitate, idem

(Augustin. Psalm. 53.)

idem esse, quòd *gratuitò amari*. Deinde adduntur rationes. Prima est, quia amor beneuolentiæ est amor amicitiæ; amicitia autem cum Deo est charitas, nec potest esse naturalis inter hominem, & Deũ, vt cum Aristotele sentit D. Thom. 2. 2. q. 23. artic. 1. vbi omnes interpretes idem docent, ergo neque beneuolentia ad Deum potest esse naturalis, ac subinde, nec sine gratia Christi potest haberi. Secũda ratio est, quia talis beneuolentia est supra inclinationem naturæ, quia natura inclinatur ad bonũ, vt sibi conueniens, vnde est illud Aristotelis lib. 8. Ethicor. ad Nicomach. c. 2. *amabile bonum, vnicuique autem proprium*, & inde etiam appetibilia ad alterũ dicuntur oriri ex appetibilibus ad se ex 9. Ethic. capit. 8. ergo amare Deum propter se in eo sistendo, quod est beneuolentiæ proprium, non ex natura, sed ex gratia oriri potest.

Accedit ratio 1. *Aristot. D. Thom.* *Ratio 2.*

4. Tertia, & præcipua ratio est, quia amor beneuolentiæ ad Deum tantùm vnus esse potest; sed certum est, quendam amorẽ beneuolentiæ ad Deum, esse supernaturalem, & charitatis, quæ sine Spiritu Sancto haberi nõ potest; ergo nullus superest amor beneuolentiæ Dei merè naturalis. Consequentia quidem euidens est, supposita minori, quæ nunc supponitur. Maior ergo probatur, quia tunc amatur ex beneuolentia Deus, quando propter suam intrinsecam bonitatem amatur, illam ei volendo, & alia propter illam; ergo hæc bonitas Dei est, quæ amori beneuolentiæ speciem tribuit. At illa Dei bonitas vnica est; ergo tantùm esse potest vna species illius amoris, quia actus sumit speciem ab obiecto formali, quod in voluntate est motiuum volendi, seu bonitas, propter quam res amatur. Nec refert, quòd talis bonitas possit cognosci diuersis modis, quia cognitio diuersa, si applicat eandem rationem amandi, non variat speciem amoris, quia solùm est conditio, sine qua non. Sicut fides & visio clara non variat speciem charitatis, sed est eadem in via, & in patria.

Ratio 3.

5. Quarta ratio sumitur ab incommodis, vnum est, quia sequeretur hominem existentem in statu peccati mortalis posse ex beneuolentia diligere Deum, quod absurdum videtur; nam talis amor est amicitiæ, vel ad illam pertinet. Vnde tolleret peccatum, quod est inimicitia ad Deum, & cum amicitia esse non potest. Augeturque difficultas per aliud incommodum, quia si amor beneuolentiæ Dei posset esse naturalis, etiam amor super omnia, esse posset naturalis: consequens est falsum; ergo. Sequela probatur, quia diligere Deum super omnia nihil aliud est, quàm diligere illum propter suam bonitatem præcisè, quatenus est suprema bonitas excedẽs omnem aliam; hoc autem habet amor Dei eo ipso, quòd est pura beneuolentia ipsius; ergo. Vnde sequitur tertium inconueniens, quia talis amor esset proxima dispositio ad gratiam, & iustitiam, quia nulla potest esse propinquior, quàm sit amor Dei super omnia, vel per se spectatus, vel adiuncto dolore de peccatis ex eodem amore, qui facilè posset eisdem naturæ viribus concipi, si amor ille naturalis esset.

Ratio 4.

6. Nihilominus assero dari posse in hominibus aliquem amorẽ beneuolentiæ Dei naturalem in substantia sua, seu in ordine suo. Hæc est sententia D. Thomæ in dicto quodlibet. & in præsenti materia q. 109. art. 3. & idem docuit de Angelis in 1. p. q. 60. art. 5. in corpore, & ad 3. Et illam ex professo docuit Alens. 2. p. q. 90. memb. 1. artic. 1. in solut. argument. tractans de statu primi hominis ante peccatum. Vbi videtur priorem sententiam retractasse. Eandem docet expressè de Angelis Albert. de quatuor coæquæu. p. 1. q. 5. art. 17. ac denique est communis Theologorum, quos in capite sequenti referam. Nam etiam illi, qui dicunt, amorẽ super omnia esse vltra vires naturales hominis lapsi, non negant in vniuersum omnem amorem beneuolentiæ esse naturalem. Item omnes admittunt distinctionem illam duplicis amoris Dei, naturalis, & infusi, vt cadit in amorem beneuolentiæ, vt ex ibidem dicendis patebit. Ideòque existimo in eodem sensu Baium illam distinctionem negasse; ac proinde non parum fauere nostræ sententiæ Pontifices in Bulla sæpe allegata. Ex Scriptura verò, Conciliis, & Patribus non potest hæc sententia probari, quia illi indistinctè loquuntur de amore Dei, & directè solùm docent, non posse haberi, sicut oportet, sine auxilio gratiæ, vt vidimus. Quid autem dicendum sit de amore Dei, qui non attingit gradum illum, vel modum per illam particulã, *Sicut oportet*, explicatum, & qualis possit ille amor esse, non definiunt, sed disputationi Theologorum relinquunt.

Sententiæ affirm. & cõmunis assertio 1. *D. Thom.* *Alens.* *Albert.*

Probatur ergo ratione assertio, quia vel hic amor excedit ordinem naturæ ex eo præcisè, quòd beneuolentia est, vel quia Dei est, neutrum dici potest; ergo. Probatur minor quoad priorem partem; quia amicitia inter homines honesta naturalis est, quam cognouerunt, & commendarunt omnes Philosophi; hæc autem amicitia includit amorem beneuolentiæ, nam qui amat alterum in suum proprium commodum, tantùm deficit à virtute, & perfectione amicitiæ, quantùm ab amore concupiscentiæ trahitur, vt dixit D. Thomas 1. 2. q. 26. art. 4. ad 3. Imò Aristotel. 8. Ethicorum cap. 3. & 4. dixit, solam beneuolentiæ amicitiam esse per se, ac simpliciter amicitiam, aliàs verò esse per accidens, & secundùm quid. Hæc autem amicitia maximè est consentanea naturæ rationali ex inclinatione, ac dictamine eius, ac proinde est simpliciter naturalis; ergo & amor beneuolentiæ, quo nectitur, naturalis est. Confirmatur experientia, nam mater amat filium amore beneuolentiæ, quanuis nullum commodum ab illo expectet; ergo beneuolentia, vt sic, neque est contra, neque supra inclinationem naturæ. Imò ait Diuus Thomas pertinere ad rectitudinem naturæ, quia non esset benè instituta, nisi hanc inclinationem haberet. Et declarari potest, quia natura humana socialis est, & ad suam conseruationem humana societate indiget; non potest autem humana societas etiam in naturalibus rectè subsistere, si omnes se ipsos tantùm amarent propter se; ergo inclinatio ad amandos alios ex beneuolentia est naturalis. Denique etiam in rebus inanimatis est quædam participatio huius inclinationis, sicut est in sole ad illuminandum, & bruta etiam illam participãr. Vnde rectè notauit D. Thomas in illo quodlibeto, ad vlt. licèt inclinatio ad recipiendũm sit naturalis, pertineatque ad amorem concupiscentię, nihilominùs inclinationem ad agendum, licèt ad amorem beneuolentiæ pertineat, non minùs naturalem esse; ergo præcisè ex illa ratione generali non est hic amor supra inclinationem naturæ. 7.

Ratione probatur assertio. *D. Thom. Aristot.* *Confirmatio.*

Quòd autem ex tali obiecto, seu termino beneuolentiæ, nimirum, quòd sit Dei, non habeat beneuolentia esse supra inclinationem naturæ, probat D. Thomas ex eo, quod Deus est bonum vniuersale, & quasi commune, seu quasi bonum totius, vnde sicut pars naturaliter inclinatur ad bonum rotius propter ipsum, interdum etiam cum nocumento proprio, ita voluntas naturaliter inclinatur ad Deum propter se ipsum, tanquam vniuersale bonum, de qua ratione latiùs in capite sequenti. Nunc aliter probari potest, quia diuina bonitas cognosci potest naturali lumine, tanquã summa in ordine naturæ, & propter se amabilis; ergo ratio ipsa naturalis dictat, 8.

Deinde ostendẽdo talem beneuolentiam nimirũ erga Deũ nõ esse vltra in clinationẽ naturalem.

dictat, esse honestum amare Deum propter se, id est, velle illi bonum, solum vt ei benè sit, quod est amare ex beneuolentia; ergo hic amor est ordinis naturalis & voluntas quantum est ex se, potest ex naturali virtute & propensione illum elicere, quia hæc propensio libera voluntatis est veluti adæquata rationi, seu dictamini naturali.

9. Aduersariorum responsio expugnatur.

Vnde contrariæ sententiæ Authores non potuerunt vim huius rationis effugere, nisi negando hoc dictamen, *author naturæ est propter se diligendus*, esse posse ex mera ratione naturali. Sed hoc incredibile est, & nulla ratione ab aduersariis ostenditur. Deinde euidens est, Deum esse summum bonum; ergo euidens est, esse honestum; & rationi consentaneū, & cōplacere de bonis eius intrinsecis, vellèque vel gaudere, quòd illa habeat, & optare illi bona extrinseca honoris, & laudis, non alia ratione, nisi quia illorum dignissimus agnoscitur; ergo isti affectus de se maximè naturales sunt, cùm tamen ad amorem beneuolentiæ pertineant, vt per se notum est. Et declaratur ampliùs, quia creatura rationalis cognoscit naturaliter, Deum authorem suum esse dignum hoc amore, nam de homine studioso, & bono cognoscit esse amabilem hoc beneuolentiæ amore; ergo eadem rationalis creatura iudicat naturaliter, creatorem ita esse à se diligendum per beneuolentiam, quia neque in hoc inuenit repugnantiam, neque aliquid discrepans; imò maximè consentaneum rectæ rationi; ergo affectus beneuolentiæ consentaneus huic iudicio ex suo genere, & obiecto naturalis est, potestque per illud iudicium, quantum in ipso est, sufficienter excitari. Idemque argumentum potest de Angelis fieri, de quibus incredibile est non posse virtute naturali hoc agnoscere, & amare; & tamen dicti authores eodem modo coguntur loqui de Angelis, quo de hominibus; quia Angelus etiam est capax charitatis; & amicitiæ supernaturalis ad Deum, ex quo principio inferunt, beneuolentiam ad Deum non cadere sub dictamen rationis naturalis, nec sub facultate naturali voluntatis.

10. Confirmatur tandem expugnatio.

Denique confirmatur, quia ratio naturalis dictat, colendum esse Deum, & gratias illi esse agendas, vt supra ex Paulo dicebamus, & videtur esse consensus Theologorum omnium: nam prima tria præcepta Decalogi moralia, & naturalia sunt, quatenùs circa Deum authorem naturæ versari possunt, aliàs idololatria non esset contra præceptum naturale. Si ergo cultus Dei est de se ordinis naturalis, quia est ex dictamine rationis naturalis, à fortiori dicendum idem est de amore beneuolentiæ Dei. Probatur consequentia, quia verus cultus nititur in excellentia, & dignitate personæ secundū se spectatæ sine ordine ad bonum colentis, per se loquendo, & ita in hoc æquiparatur amori beneuolentiæ, & vt rectè fiat, in illo fundatur. Maximè verò gratiarum actio, vel gratitudo videtur intimè includere beneuolentiæ amorem. Nam licèt amare aliquem propter respectum ad futura beneficia, sit concupiscentiæ, tamen amare propter beneficia iam recepta, quod est gratitudinis, ad beneuolentiam pertinet. Quia in hac actione gratiarum iam non respicitur commodum proprium, tanquam motiuum proximum eius, sed solùm vt fundamentum quasi remotum, proximè autem ad illum mouet beneuolentia alteri debita illo titulo. Sicut ergo aliqua gratitudo ad Deum naturalis est, ita etiam aliqua beneuolentia.

11. Assertio 2. bipartita.

Ex hoc infero, & dico secundò, hominem in statu innocentiæ, seu integræ naturæ potuisse habere hunc amorem absolutè perfectum sua perfectione naturali per liberum arbitrium sine speciali auxilio gratiæ. In natura autē lapsa (idemque est de pura) posse illum habere pro aliquo tempore, & aliquo modo, seu in aliquo gradu imperfecto, etiam intra terminos naturalis amoris. Prior pars de homine in natura integra sumitur ex sententia communi Theologorum cum D. Thom. dicta q. 109. art. 3. vbi ait, hominem in statu naturæ integræ potuisse diligere super omnia Deum, vt authorem naturæ, vt capite sequenti exponemus, vbi etiam explicabo, quid sit diligere Deum super omnia; nunc satis est illis verbis explicari summam perfectionem substantialem (vt sic dicam) quam habere potest amor Dei naturalis absolutè perfectus, & ideò si homo in illo statu potuit habere amorem super omnia, potuit etiam habere amorem simpliciter perfectum naturali perfectione, sicut in conclusione dixi. Sequitur denique hæc assertio ex priori, suppositis, quæ supra dicta sunt de statu integræ naturæ. Nam ostensum est, hunc amorem esse ordinis naturalis, & ex motiuo naturali; sed ratione perfectionis naturalis non transcendit hunc ordinem naturalem; ergo etiam cum illa perfectione est de se actus naturalis, & commensuratus viribus voluntatis. Sed in statu innocentiæ nulla erat difficultas operandi, quidquid esset commensuratum viribus voluntatis; ergo.

Ostenditur prior pars assertionis. D. Thom.

12. Ostenditur posterior pars.

Altera verò pars de homine lapso declaratur; quia amor beneuolentiæ potest esse duplex, scilicèt, imperfectus, & perfectus. Asseritur ergo posse hominem lapsum, saltem imperfectam beneuolentiam erga Deum vt authorem naturæ habere sine gratiæ auxilio. Probatur, quia talis actus est naturalis, & de se non excedit vires naturales voluntatis, vt ostensum est; ergo ex hac parte possibilis est. At verò in vsu, seu exercitio illius non semper, & in omni occasione occurrunt impedimenta, quæ illum actum reddant nimis difficilem, etiam in hoc statu naturæ lapsæ, quia non semper graues tentationes occurrunt, neque infirmitas moralis corporis, vel fomitis concupiscentiæ semper actu mouet; ergo neque semper impedit; ergo neque ex hac parte est moraliter impossibilis talis actus sine auxilio gratiæ; ergo est simpliciter possibilis. Et declaratur ampliùs, quia hic actus imperfectæ beneuolentiæ non habet formalem repugnantiam cum omnibus peccatis, nec includit obseruantiam omnium præceptorum; ergo non est cur nòn possit interdum fieri solis viribus liberi arbitrij. Consequentia patebit ex capite sequenti, quia nulla alia difficultas inuenitur in amore super omnia. Antecedens autem patet, quia duplici modo potest esse imperfectus hic amor beneuolentiæ Dei. Primo ex parte obiecti adæquati quasi naturalis: secundò ex modo ipsius actus. Priori modo est imperfecta illa beneuolentia Dei, quæ est per modum simplicis complacentiæ de bonis internis Dei; nam potest homo velle Deo bona illa, quæ in se habet, & de illis complacere, & nihilominùs velle in aliis rebus appetitum suum explere; ergo actus ille, nec opponitur omnibus peccatis, neque habet, vnde sit semper valde difficilis; imò de se videtur suauis, & facilis. Similis est actus, quo quis vult Deo propter se ipsum honorem, & gloriam, quæ per cognitionem illius veram, & religionem illi exhibetur, non tamen vult in omnibus illi obedire, quia hæc duo nō repugnant, & tamen illa sine dubio quædam beneuolentia Dei est.

Ex primo modo.

13. Ex secundo modo.

Posteriori modo est imperfectus actus beneuolentiæ, qui licèt ex parte obiecti, se extendat ad omne bonum diuinum, in modo volendi est imperfectum desiderium, non absolutum decretum, sed per simplicem complacentiam, seu actum conditionatum, vellem Deo placere in omnibus: hic enim quidam

quidam affectus beneuolentiæ est, non tamen mouet efficaciter ad obseruantiam omnium præceptorum, sed potiùs cum illo potest esse peccatum etiam actuale. In hoc ergo actu cessat illa difficultas, ac subinde non est, cur repugnet, vt sine auxilio interdum eliciatur. Quod enim Vasquez disputat. 194 numero 36. obiicit, per hæc verba, *Vellem*, *&c.* non significari actum qui in præsenti habeatur, sed qui haberetur, si talis conditio impleretur, falsum est, quia etiam illo verbo explicatur præsens affectus inefficax; & conditionata voluntas, qualis fuit in Christo, quando orabat, *Pater trãseat à me calix iste*, & quando voluit latere, & non potuit, vt latè ostendi primo tomo de Incarnatione, disput. 38. sect. 2. Et similem voluntatem habet piger, cum ita vult, vt nolit, propter quod de eo dicitur Prouerbior. 13. *Vult, & non vult.* Similemque actum nolendi habet, qui præ timore proiicit merces in mare inuitus, vt dicitur, secundum quid; sicque interdum fidelis negat Christum in tormentis, quem nollet negare; in illo ergo est voluntas inefficax honorandi Christum, quæ illi peccato non satis opponitur. Sic igitur etiam circa Deum vt obiectum naturale potest esse talis amor.

Vasquez. Prou. 13.

14. Ad 1. probationem in contrarium in num. 3.

Superest, vt ad argumenta respondeamus, & in primis ad authoritatem negatiuam Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, iam supra responsum est, Scripturam præcipuè instruere homines ad diligendum Deum ex fide, & sicut oportuit ad vitam æternam, & ideò ferè semper indifferenter loqui de charitate, & de dilectione Dei perfecta, quæ est dilectio Dei vt finis supernaturalis, & ideò semper tribuit gratiæ amorem Dei, & præcipuè illum, qui ad beneuolentiam spectat. Nunquam tamen Scriptura negat Deum, sicut potest per rationem cognosci, debere etiam diligi naturali dilectione beneuolentiæ; imò id interdum significat, vt ex Paulo adduxi. Eadémque est responsio ad Cõcilia & Patres: nam sicut supra ostendimus, cum loquuntur de bonis operibus, ordinariè loquuntur de illis, quatenùs ad salutem conferunt, ita multò maiori ratione tractant de amore fructuoso, & in fide fundato, nam verus amor fundatus in sola ratione naturali, & rarus est, & per se non inferens salutem. Et hoc modo loquitur August. in loco ibi allegato. Cum enim Dauid dicebat, *Voluntariè sacrificabo tibi*, certè de sacrificio ex vera fide, & voluntate specialiter à Deo donata loquebatur, & illud exponit Aug. de sacrificio laudis, iuxta illud Psalm. 49. *Sacrificium laudis honorificabit me.* Et similiter exponit, tale sacrificium voluntariè offerri, quãdo gratis amatur, quod laudatur. Vnde ait, *Laudetur voluntate, ametur charitate, gratuitũ sit, & quod amatur, & quod laudatur.* Vbi gratuitum amorem sine dubio appellat amorẽ propter solã Dei bonitatem, consentaneè ad verba sequentia. *Et confitebor nomini tuo, quoniam bonũ est.* Talem autẽ gratuitum amorem dicit esse amorem charitatis, non quia nullum vestigium illius amoris (vt sic dicã) possit esse in natura, sed quia ad perfectum amorem, seu laudem ex illo profectam fideles exhortabatur. Et ita etiam Diuus Thomas prima parte, quæstione 60. articulo quinto, ad quartum, tacitè exponit Augustinum 12. de Ciuitate Dei, capit. 9. dicentem, dilectionem Dei in principio creationis etiam Angelis fuisse infusam per Spiritum sanctum, qui datus est eis. Dicit enim loqui de dilectione perfecta Dei, vt est obiectum beatitudinis supernaturalis.

D. August. Psal. 49. D. Thom. Augustin.

15. Ad 1. rationem in eodem nu. 3.

Ad primam rationem respondetur, fundari tantùm in verbi æquiuocatione: nam amicitia interdum latè sumitur, vt distinguitur ab amore concupiscentiæ, & sic omnis amor beneuolentiæ potest dici amicitiæ, sicut supra illos amores distinximus cum communi doctrina. Aliquando verò significat peculiare vinculum inter amicos: illa, & vt sit perfecta, & simpliciter ita nominetur, vltra beneuolentiam requirit plures conditiones, scilicèt, quòd mutua sit, & cum redamatione, quæ non lateat amicos, & vt inter eos sit conueniens proportio, & communicatio, vt Aristotel. tradit lib. 8. Ethicorum capit. 2. & sequentibus. Loquendo ergo de amicitia hoc posteriori modo, verum fortassè est, inter Deum, & hominem in puris naturalibus non potuisse veram amicitiam intercedere, quod disputatur latiùs in tractat. de Charitate, ad præsens enim nihil refert. In hoc ergo sensu dato antecedẽte, negatur consequentia. Aristoteles enim nono Ethicorum, capitulo 5. dixit beneuolentiam quidem esse similem amicitiæ, non tamen esse amicitiam, quia nimirùm beneuolẽtia potest consistere in simplici actu voluntatis sine aliis conditionibus amicitiæ, & ita posset esse ad Deum in homine in puris naturalibus. Vide D. Thomam 2. 2. quæst. 27. articulo secundo.

Aristot. D. Thom.

16. Ad 2. rationem ibid.

Ad secundam rationem respondet Diuus Thomas 1. parte, quæst. 60. art. 5. ad 1. & clariùs 2. 2. quæstione 26. art. 3. ad primum, & secundum, illa axiomata præcipuè procedere in bonis particularibus, non verò respectu boni vniuersalis, in quo totum bonum continetur, & à quo omne bonum particulare pendet, vt est Deus. Vnde cùm dicitur amabile bonum, vnicuique autem proprium, dupliciter id potest intelligi, primo quòd semper ratio amandi aliquod bonum sit, quia est proprium, ita vt necesse sit, naturalem amorem semper reflecti, & terminari ad ipsum amantem, & hic sensus est falsus, & alienus à mente Aristotelis, cùm eius doctrinæ repugnet, vt ostensum est. Secundò intelligi potest, neminem amare bonum alicui, nisi illum, cui bonum amat, tanquam quid proprium, & sibi coniunctum, & quasi vnum secum reputet; & sic verum est, vnumquemque amare bonum proprium: sic enim mater amat filium, & vnusquisque amat sibi coniunctos, vel sanguine vel consuetudine, vel similes, &c. Et sic etiam amor naturalis tendit ad Deum, qui ita est commune bonum, vt vniuscuiusque sit magis, quam proprium, propter dependentiam, quam ab ipso habemus. Aliud verò axioma, quod amabilia ad alterum procedunt ex amabilibus ad se, alium sensum habet, nimirum, beneuolentiam, quam exhibemus aliis, commensurari, & quasi habere pro regula beneuolentiam ad se ipsum, nam illa bona debemus aliis velle, quæ nobis rationabiliter cupimus. Et hæc regula vera est inter personas particulares, sicut de amore ad proximum dicitur, debere vnumquemque proximum diligere, sicut se ipsum. Et in hoc sensu loquutus est Aristoteles; illa verò regula non habet locum, vt dixit D. Thomas, in Deo, qui est vniuersale bonum, nam ibi potiùs dilectio ipsius Dei est regula diligendi se ipsum, vt amor sit honestus, & secundum rectam rationem naturalem. Et hinc etiam est, vt possit hic amor Dei esse beneuolentiæ, imò & super omnia intra latitudinem amoris naturalis, vt in sequenti capite dicam.

Exponitur axioma, amabile bonum, &c. Exponitur itẽ axioma aliud, amabilia ad alterum, &c.

17. Ad 3. rationem in nu. 4. respondetur 1. ex sẽtentia aliorum.

Tertia ratio non potest in præsenti plenè, & exactè dissolui, quia in ea petitur, qualis sit differentia inter amorem Dei naturalem, & infusum, quæ pendet ab exacta cognitione vtriusque extremi, nondùm autem tractauimus de amore infuso, & ideò vsque ad librum sequẽtem nõ possumus discrimen illud perfectè declarare. Nunc solùm aduertimus, Altisiodorensem citato loco, capitulo sexto concedere, amorem charitatis, & naturalem esse

Altisiodor.

eſſe eiuſdem ſpeciei quoad ſubſtantiam, & entitatem actus, quam ſententiam amplectuntur Scotus, Durandus, Gabriel, & multi alij Scholaſtici antiqui; imò etiam Caietanus, & Soto in locis allegandis in duobus capitibus ſequentibus. Iuxta quam ſententiam, ſi vera eſſet, facilis eſſet reſponſio ad argumentum: nam ex vnitate obiecti formalis ſolùm poteſt inferri vnitas ſpecifica vtriuſque amoris quoad ſubſtantiam actus, & nihilominùs poterit ſeruari diſcrimen inter amorem infuſum, & acquiſitum ſecundùm aliquem alium modum, vt dicti authores volunt. Alij verò è contrario putant, actum naturalem, & ſupernaturalem poſſe eſſe in ſubſtantia ſua ſpecie diuerſos, etiam ſi idem habeant obiectum formale, prout ex motiuo amandi ſumitur, quia poſſunt differre ex modo tendendi, ſeu ex principiis proximis, à quibus procedunt.

Scotus. Durand. Gabriel. Caietan. Soto.

18. Reſpōdetur 2. ex ſentent. authoris.

Hos autem modos dicendi refero, non quia mihi probentur (illos enim in libro ſequenti refellam) ſed vt declarem, quanuis ad fidem ſpectet, dari actum aliquem charitatis Dei, qui per vires liberi arbitrij fieri non poſſit ſine auxilio gratiæ; nihilominùs ad doctrinam fidei non pertinere quomodo ille actus, vel in entitate, vel in obiecto formali diſtinguatur à dilectione Dei naturali. Nos autem admittimus diſtingui, & in ſpecie, ac ſubſtantia ſuæ entitatis, & in obiecto formali. Quod quidem in actu naturali beneuolentiæ imperfecto comparato ad amorem charitatis ſuper omnia facillimè intelligitur, quia ſimplex affectus, & voluntas conditionata ſpecie differre poteſt à voluntate efficaci, & perfecta ex modo tendendi, etiam ſi circa idem bonum verſentur. Item facilè intelligitur beneuolentia naturalis ad Deum, quo ametur Deo aliquod bonum ordinis naturalis, vt verbi gratia, laus ex ſola eius naturali cognitione profecta, vel quod hoc modo colatur, & honoretur ab hominibus, quod obiectum vt ratione naturali regulatum, naturale eſt, & diſtinctum ab obiecto charitatis infuſæ; hoc ergo ſatis nunc eſt ad diſtinctionem huius amoris, quantum ad defenſionem aſſertionis poſitæ deſiderari poteſt: nam de diſtinctione harum dilectionum, ſi vtraque ſit ſuper omnia, multò plura dicenda ſunt in libro ſequenti.

19. Ad 4. rationem in n. 5.

Quarta ratio ſumebatur ab incommodis. Et in primis dico, nullum eſſe inconueniens, quòd peccator, & infidelis, ſi verum Deum aliquo modo cognoſcat, illum etiam amet aliquo affectu beneuolentiæ imperfecto, & diminuto. Imò credimus, id eſſe frequentiſſimum, quia talis amor per ſe non repugnat cum ſtatu peccati, non eſt enim amicitia, ſed ſimplex quædam beneuolentia, de qua rectè poteſt intelligi illud Matth. ſeptimo: *Non omnis, qui dicit mihi: Domine, Domine, intrabit in regnum cælorum, ſed qui facit voluntatem Patris mei, &c.* Deinde neque ſecundum inconueniens in rigore ſequitur, ſcilicèt, quòd amor Dei ſuper omnia ſit etiam naturalis: nam poteſt dari amor beneuolentiæ ſupernaturalis, qui non ſit ſuper omnia, ſed ſolùm affectiuus, vel diminutus, vt ſequenti capite explicabo, & latiùs in libro ſequenti. Idemque cum proportione verum eſt in amore naturali, nam ex eo, quòd imperfectus actus ſit poſſibilis per vires naturæ, non ſequitur etiam perfectum eſſe poſſibilem. Veruntamen etiamſi illatio non ſit bona, nihilominùs credimus, conſequens eſſe verum, nimirum, dari poſſe actum naturalem dilectionis Dei ſuper omnia, vt capite ſequenti oſtendemus. Vnde ad tertium inconueniens negatur ſequela, quia propria diſpoſitio ad gratiam eſt infuſa dilectio charitatis, quæ eſt longè excellentior, non autem naturalis dilectio, quæ

Matth. 7.

A intra ordinem beneuolentiæ imperfecta eſt, huius autem rationem in cap. 26. reddemus.

Vtrùm diligere ſuper omnia Deum vt authorem naturæ ſit actus ita in ſubſtantia, & ordine ſuo ſupernaturalis, vt excedat vires naturales liberi arbitrij creati, & ideò ſine auxilio gratiæ elici non poſſit?

CAPVT XXXI.

B HÆc quæſtio communiter tractatur ſolùm de amore beneuolentiæ, habet tamen etiam locum in amore cōcupiſcentiæ Dei, nam quidam, vt refert D. Thomas quodlib. 1. art. 8. dixerunt, poſſe hominem diligere Deum pluſquàm ſe ipſum, ac proinde ſuper omnia amore concupiſcentiæ, licet nōn beneuolentiæ, ſeu amicitiæ. Eandemque opinionem de Angelis refert idem D. Thom. 1. parte quæſt. 60. art. 5. Priùs verò tractabimus quæſtionem de amore beneuolentiæ, iuxta vſitatum, & difficiliorem, magiſque neceſſarium ſenſum, & in fine pauca de amore concupiſcentiæ addemus. Oportet autem aduertere non eſſe eandem quæſtionem, an actus huius dilectionis naturalis ſit, & an poſſit fieri à libero arbitrio ſine gratia in hoc vel illo ſtatu: nam, vt ex C ſuperioribus capitibus conſtat, aliqui actus ſunt ordinis naturalis, qui propter difficultates occurrentes interdum à libero arbitrio fieri non poſſunt ſine gratia, quam ſupra vocauimus impoſſibilitatem moralem, ſeu accidentalem: nam ſi actus naturalis non ſit, tunc erit per ſe, & phyſicè impoſſibilis libero arbitrio gratia deſtituto, & hoc eſt, quod in præſenti inquirimus.

1. Exponitur quæſtio. *D. Thom.*

Num. 19. & ſequentib.

Prima ſententia eſt, huiuſmodi actum dilectionis eſſe in ſe omnino ſupernaturalem. Ita videntur ſenſiſſe illi Theologi, qui (vt Diuus Thomas refert) dixerunt, etiam Angelum non poſſe ſuis viribus naturalibus diligere Deum ſuper omnia, etiam vt authorem naturæ, non enim alia ratione moueri D potuerunt, niſi, quia illum actum tantæ perfectionis eſſe putauerunt, vt omnem ordinem naturalium rerum excedat, & videtur D. Thomas referre voluiſſe Alenſem in 2. p. q. 30. memb. 1. art. 2. §. 2. præſertim ad 2. vbi & de Angelis, & de dilectione naturali ſuper omnia loquitur, & pro eadem ſententia referuntur alij pro prima opinione allegati capite præcedenti, eam tamen præcipuè defendit Vaſquez diſp. 190. per totam, & diſp. 195. cap. 2. & 5. Fundamentum eius eſt, quia non poſſunt diſtingui duæ dilectiones beneuolentiæ Dei ſuper omnia, vna ſupernaturalis, & alia naturalis; ſed eſt certum eſſe quandam dilectionem Dei ſuper omnia ſupernaturalem, & per ſe infuſam, quam charitatem appellamus; ergo nulla eſt dilectio Dei ſuper omnia E naturalis. Maior probatur primò eiſdem argumentis, quibus capite præcedenti probatur non dari duplicem beneuolentiam Dei naturalem, & ſupernaturalem, ſed illis iam ibi ſatisfactum eſt. Nunc verò ſpecialiter probare oportet illud, *ſuper omnia*, addere actui perfectionem excedentem ordinem, & vires naturæ, ac proinde amorem ita perfectum, quocumque modo nitatur in bonitate Dei propter ſe ipſam, non poſſe eſſe naturalem. Probatur autem primò ex Ariſt. lib. 9. Ethicor. cap. 8. vbi quæſtionem ſimilem proponit, vtrùm oporteat ſeipſum amare maximè, an aliquem alium, & in ſumma cōcludit,

2. Opinio ſtatuens omnem amorē Dei ſuper omnia eſſe ſupernaturalem.

D. Thom. Alenſ.

Vaſq.

1. Ratio pro prædicta opinione ſūpta ex Ariſtot.

cludit, amore honesto studiosum hominem se ipsum magis diligere, nam licèt studiosus multa faciat in gratiam amicorum, aut patriæ, semper id facit, quia sibi honestum est, & ita illo etiam amore se ipsum maximè diligit. Et inde sumptum est illud axioma, quòd amabilia ad alterum regulantur ex amabilibus ad se, cui consonat illud aliud ex libro Ethicor. capitulo secundo. *Amabile bonum, vnicuique autem proprium.* Ex hoc ergo principio colligitur amare Deum propter se ipsum, & super omnia, esse supra naturalem inclinationem hominis, vel Angeli, quia iuxta naturalem inclinationem mensura amoris sumitur ab ipso diligente, vt in vnoquoque genere illud amet, quod sibi bonum est, vel honestum, vel delectabile, vel vtile; ergo impossibile est, vt naturaliter inclinetur ad amandum aliquid supra se ipsum; ergo tali: amor etiam respectu Dei excedit vires cuiuscunque voluntatis creatæ, quia vires naturales appetitui, seu inclinationi naturali commensurantur.

3. *2. Ratio.* Secunda ratio sit, quia si amor Dei super omnia naturaliter concipi posset ex cognitione bonitatis Dei, vt authoris naturæ, etiam proposita bonitate Dei, vt authoris gratiæ, posset voluntas suis viribus prodire in actum dilectionis Dei super omnia propter eandem bonitatem, & ita amor etiam perfectissimus charitatis Dei posset viribus naturæ fieri, quod est contra fidem. Probatur sequela, quia quò bonitas Dei proponitur vt excellentior, eò magis mouet ad sui amorem. Nec refert, quòd Dei bonitas, vt est principium gratiæ, proponatur nobis per fidem, vt sit supernaturalis, quia si bonitas Dei ad Deum ipsum comparetur, non est supernaturalis ipsi, sed maximè connaturalis; si autem nobiscum conferatur, quacunque ratione spectetur, etiam vt est principium naturalium rerum, infinitè superat, & excedit humanam naturam; ergo si hoc non obstante possumus diligere Deum super omnia dilectione naturali, propter bonitatem eius, inferiori modo (vt ita dicam) spectata, poterimus etiam naturali dilectione illum diligere propter candem bonitatem excellentiori modo consideratam, quia hæc maior excellentia non retardat affectum, sed potiùs magis impellit.

4. *3. Ratio.* Tertia ratio sit, quia sequitur talem actum dilectionis, vel esse sufficientem dispositionem ad gratiam, vel saltem posse esse in homine simul cum peccato mortali; vtrumque autem est incõueniens; ergo. Sequela patet, quia si talis actus est naturalis, poterit esse in homine peccatore, vel etiam in infideli, qui Deum cognoscat vt authorem naturæ, & summum bonum in illo ordine, quia quilibet actus naturalis potest fieri sine gratia, saltem habituali. Vel ergo talis homo eliciens illum actum per illum iustificatur, & sic actus ille erit vltima dispositio ad gratiam, quod dici non potest: vel non iustificatur, & sic permanebit homo simul in peccato, & diligens Deum super omnia, quod videtur absurdum, nam amor Dei super omnia est perfecta amicitia ad ipsum; non potest ergo simul esse cum peccato, quod inimicum Deo hominem constituit. *4. Ratio.* Vnde addi potest confirmatio, seu quarta ratio, quia sequitur, hominem etiam in statu naturæ lapsæ posse viribus solius liberi arbitrij diligere super omnia Deum vt authorem naturæ, quia ex parte actus non est repugnantia, vnde neque ex parte voluntatis est impotentia per se, id est, carentia physicæ facultatis seu actiuitatis, difficultas autem accidentaria ex impedimentis extrinsecis non semper occurrit; ergo poterit homo in hoc statu interdum suis viribus elicere hunc actum, quod non videtur concedendum.

5. *Cõmunis, & vera assertio distinguens amorẽ Dei super omnia in naturalem, & supernaturalem.* Nihilominùs contraria sententia est communis Theologorum; distinguunt enim duplicem dilectionem Dei super omnia; vnam Dei, vt naturaliter cogniti, alteram Dei, vt per fidem reuelati, vel vnam Dei, vt authoris naturæ, & vltimi finis proportionati naturæ, & aliam Dei, vt authoris gratiæ, & vltimi finis excedentis naturam, & priorem dicunt esse naturalem, posteriorem verò infusam, & supernaturalem. Ita docet D. Thomas 1.2. quæst. 109. articul. 3. & tractando de Angelis 1. parte, quæst. 60. artic. 5. & quodlib. 1. art. 8. & aliis plerisque locis, & sequuntur omnes Thomistæ Conrad. Caietan. Medina, & alij dicto articulo tertio, & Soto libro primo de Natura, & gratia capitul. 22. & ex antiquis Theologis eandem distinctionem, & doctrinã tradidit Altisiodorens. libro secundo Summ. tract. 1. capite 4. & Alensis, vel sibi contrarius, vel se magis declarans secunda parte, quæstione 31. membro tertio, & latiùs quæst. 91. membro 1. artic. 1. ad septimum, Bonauent. in 2. distinct. 3. articulo 3. quæst. 1. ad 3. & Richard. ibi art. 7. quæst. 1. in corpore, & ad 1. & distinct. 28. artic. 1. quæst. 1. & idem tenent Scotus in 1. distinct. 17. quæst. 2. & in 2. distinct. 28. quæst. 1. & communiter alij Scholastici, quos capite sequenti referemus, quia non solum dicunt, hunc amorem esse naturalem, sed etiam elici posse sine auxilio gratiæ ab homine in natura lapsa. Eandem sententiam latè docet Antonin. 4. parte, titulo sexto, capitulo tertio, §. secundo, tertio & quarto, Abulensis capitulo decimo nono Matthæi, quæstione 177. Et hanc sententiam veram existimo: nam licèt à Patribus non tradatur, non est tamen illis contraria, vt capite præcedenti tactum est, & colligi potest ex Bulla supra citata Pij V. quatenùs ab oppugnatione Baij defendit distinctionem duplicis amoris Dei, naturalis, & supernaturalis. Nam licèt ibi non addatur particula *super omnia*, nihilominùs Baius præcipuè in hoc amore illam distinctionem reprobabat, ideò enim dicebat hunc amorem Dei naturalem non defendi sine iniuria crucis Christi. Deinde quoties Patres dicũt, amorem charitatis esse consentaneum naturali inclinationi voluntatis, quia natura sua est propensa ad Dei amorem, indicant prædictam distinctionẽ, & esse aliquem amorem Dei metaphoricum, innatum ipsi voluntati per naturale pondus ad Deum, & consequenter esse aliquem amorem elicitum Dei naturalem, & commensuratum huic appetitui innato voluntatis: nam cùm voluntas sit vniuersalis appetitus perfectus, & vitalis, potest per actum elicitum naturalem amare, quidquid metaphoricè amat per naturalem inclinationem.

D. Thom. Conrad. Caietan. Medin. Soto. Altisiod. Alens. &c.

Imò ex ipsis colligitur.

6. *Probatur 1.* Et hinc vlterius infertur, hunc actum naturalem amoris Dei esse posse super omnia quia est conformis, & quasi adæquatus naturali appetitui voluntatis, sed naturalis appetitus, seu pondus voluntatis ad Deum super omnia tendit; ergo & actus ipse naturalis dilectionis. Et hoc discursu sæpè vtitur D. Thomas in citatis locis, & 2.2. quæstione 26. artic. 4. vbi minorem propositionem ostendit, tum ex rectitudine naturalis inclinationis; nam cùm sit data ab authore naturæ, esse debet optimo modo instituta; tum etiam exemplo, quia manus mouetur naturalitèr ad defendendum caput, etiam cum periculo suo; ergo signum est inclinari magis ad vniuersale bonum totius, quàm ad proprium; ergo cũ Deus sit vniuersale bonum, voluntas magis inclinatur ad illud, quàm ad reliqua. Scoto verò, & aliis non placet illud exemplum, quia ille motus manus non est ex impetu naturæ, sed ex motu voluntatis, vel appetitus media phantasia. Sed hoc non ignorauit D. Thomas, tamen quia illa motio valde naturalis

D. Thom.

Scot.

talis est, inde rectè intulit, illam esse secundùm inclinationem partis ad bonum totius. Atque hac ratione dicitur amor charitatis esse consentaneus naturæ, quia non destruit inclinationem eius, quod faceret (vt notauit Alens.) si natura inclinaret ad diligendum se, plusquam Deum, & charitas ad diligendum Deum, plusquam se. Non ergo ita est, sed vtraque est ad Deum super omnia, & in hoc est charitas conformis naturæ, quanuis altiori modo illam eleuet, ac perficiat. Et hac ratione Basilius in regulis fusiùs disputatis, interrogat. 2. in natura esse vim insitam, quæ in se ipsa amandi necessitudinis initia continet. Et inde etiam infert Bernard. in libro de diligendo Deum, inexcusabilem esse omnem infidelem, si non diligit Deum ex toto corde, quia *clamat innata, & nota rationi iustitia, quia ex toto se illum diligere debet, cui se totum debere non ignorat.*

Alens. *Basil.* *Bernard.*

7. Probatur 2. In quibus verbis alia ratio communis in hac materia indicatur, quia præceptum diligendi Deum super omnia, est præceptum morale, pertinens ad legem naturæ; ergo actus ille, de quo datur tale præceptum, naturalis est, quia lex naturalis non datur de supernaturalibus actibus. Neque locum habet communis responsio, vt actus præcipiatur, satis esse, vt sit possibilis per gratiam, quia quod per amicos possumus, simpliciter possumus. Hæc, inquam, responsio non rectè in præsenti accommodatur, quia nondum inquirimus, quibus viribus possit fieri talis actus, sed cuius ordinis, & naturæ ipse sit. Sic autem euidens est, naturalia præcepta non dari de actibus excedentibus naturæ ordinem, & physicam virtutem (vt ita rem declarem) naturalium potentiarum, quia lumen naturale nihil de his actibus assequi potest, nec de illis aliquid dictare, præcepta autem naturalia sunt ex dictamine rationis naturalis.

Vulgaris solutio impugnatur.

8. Altera resolutio. Sed fortè quis dicat, rationem naturalem dupliciter considerari, scilicet, vel per conformitatem ad puram naturam rationalem, vel per conformitatem ad naturam rationalem eleuatam per gratiam, præceptum autem hoc non esse naturale priori modo, sed tantùm posteriori, id est, non dictari per nudam rationem fundatam in solo lumine naturali intellectus, sed per rationem, vt eleuatam, & illustratam lumine fidei. Sed hæc doctrina, quatenus negat esse hoc præceptum naturale, etiam per comparationem ad puram naturam rationalem, est contra communem sententiam Theologorum, & contra sententias Patrum, quas adduximus, & sine dubio est falsa, tum quia incredibile est, hominem, vel Angelum in pura sua natura creatum non fuisse habituros præceptum diligendi Deum propter se, & supra se ipsos, quia hic amor est debitus Deo, & ratione suæ eminentissimæ bonitatis, & ratione creationis, præsertim quia nos fecit ad imaginem, & similitudinem suam. Tum etiam quia hoc præceptum est fundamentum omnium præceptorum Decalogi, & maximè necessarium ad instituendam moralem vitam honestam: at præcepta Decalogi continent legem merè naturalem, etiam per comparationem ad puram naturam rationalem, vt est indubitatum apud omnes, & ferè per se notum; ergo etiam præceptum diligendi Deum super omnia, est naturale eiusdem ordinis. Consequentia optima est, quia aliàs in pura natura ablato illo fundamento, non subsisterent alia præcepta. Maior item facilè probari potest, quia sicut præcepta secundæ tabulæ Decalogi fundantur in amore proximi, ita præcepta primæ tabulæ fundantur in amore Dei. Deinde ipse amor proximi, & præceptum eius in amore Dei fundatur; imò in ipsismet præceptis moralibus amor Dei imbibitur. Ideò enim transgressiones talium præceptorum sunt peccata mortalia, quia Dei amorem excludunt. Vnde si in pura natura non esset præceptum dilectionis Dei super omnia, nullum esset peccatum mortale, præsertim contra proximum, quia nec contineret odiũ Dei, neque à Deo auerteret. Et ideò etiam dixi, sine præcepto dilectionis Dei non posse moralem vitam rectè institui, quia non possent cætera præcepta moralia habere integrã, & perfectam vim obligandi. Hæc autem omnia valdè sunt contraria ipsi naturæ rationali, secundùm se, ac purè sumptæ; ergo è contrario fatendum est, aliquam dilectionẽ Dei super omnia esse de præcepto legis merè naturalis, ac proinde aliquam talem dilectionem esse actum naturalem.

Reiicitur. Basis Decalogi, & vtriusque tabulæ.

9. Pro tertia ratione formanda exponitur particula *super omnia.* Vltimò, vt rem ipsam, & rationem magis à priori explicemus, declarare oportet, quid significet illa particula, *super omnia*, vel quid addat amori beneuolentiæ Dei minus perfecto. Nam cum ostensum sit, amorem beneuolentiæ Dei ex vi huius præcisè rationis non esse supernaturalem actum, si illud, quod addit particula, *super omnia*, non est aliquod supernaturalis ordinis, profectò non est cur talis amor naturalis esse non possit. Particulam ergo illam, *super omnia*, declaraui, quantùm valui in tomo 4. de Pœnitent. disp. 3. sect. 9. & disp. 4. sect. 4. & quæ ibi de contritione diximus, ad amorem cum proportione applicari possunt. Potest ergo dici, vel cogitari, amorem Dei dici super omnia, ratione intensionis, quia est maxima, vel respectu conatus possibilis voluntati, sicut de contritione opinatus est Adrianus, vel respectu cuiuscunque amoris creaturæ, sicut de eadem contritione Bonauent. Petrus Soto, & alij opinati sunt. Veruntamen si intelligatur, hoc esse necessarium ad amorem super omnia, falsa est sententia, quia verus amor Dei etiam ex charitate neque excessum in intensione, neque certum aliquem gradum intensionis requirit, vel ex natura sua, vel ex obligatione alicuius præcepti, vt ibi latè probaui. Deinde quia hæc intensio, licet necessaria non sit amori, vt sit super omnia, non tamen illi repugnat, vt per se constat, etiam tunc non extrahit actum ab ordine suo, quia non est altioris ordinis intensio actus, quàm entitas eius. Quapropter licet daremus amorem constitui super omnia per gradum intensionis, siue absolutum, siue comparatum, non indè fieret, vt dilectio sit supernaturalis actus, quia illa intensio, vt dixi, esset eiusdem ordinis cum substantia actus, & voluntas posset totum suum conatum ad illam adhibere, vel in amore aliarum rerum minorem conatum apponere.

1. expositio. *Adrian.* *Bonau.* *Soto.* Iudicium de illa.

Alio ergo modo communiter explicatur illa particula, vt denotet excessum amoris non intensiuum, sed appretiatiuum, vt vocant, id est, vt Deus ametur tanquam bonum, quod in maiori pretio, & æstimatione habetur, quàm cætera omnia, quæ amantur. Quæ expositio generatim sumpta, & rectè intellecta vera est. Oportet tamen exponere, quando amor censeatur tendere in Deum cum illo pretio, & æstimatione. Videtur enim non posse haberi ille modus amoris super omnia, sine actuali consideratione intellectus conferentis bonum diuinum cum aliis, & præponentis illud cæteris, idque offerentis voluntati tanquàm diligibilius reliquis, & consequenter ex parte etiam voluntatis necessarium esse ad amorem super omnia, vt voluntas actu feratur in Deum, vt comparatum ad reliqua bona, proponendo illum cæteris omnibus præferre, & quodlibet malum pati, ne ab illo separetur. Sed licèt hic modus amandi non sit impossibilis, Non placet.

10. 2. expositio.

bilis, imò possit esse vtilis ad exercendum, & perficiendum amorem, nihilominus affirmari non potest, esse necessarium ad amorē super omnia. Quia nullum nobis datum est præceptum faciendi huiusmodi comparationem, neque ex natura rei est necessaria, quia vnusquisque actus, vel habitus potest perfectè tendere in obiectum suum absolutè, & simpliciter propositum. Imò sæpè talis consideratio & collatio potest auertere voluntatem, & ideò interdùm est cauenda propter periculum, vt in dicto loco de Pœnitentia latiùs dixi. In præsenti verò addo, etiamsi in dilectione super omnia Dei vt authoris naturæ illa comparatio expressè fiat intra terminos naturalis cognitionis, inde etiam non eleuari actum ad ordinem supernaturalium actuum, quia licèt illa comparatio explicitè non sit necessaria, virtute includitur in amore super omnia modo statim explicando, & ideò illud explicitum non addit aliquid supernaturale supra implicitum. Item quia ex vi naturalis rationis comparatio illa fieri potest, vel ad omnia bona creata, quæ naturaliter cognosci possunt, vel ad mala illi amori contraria, & hoc satis est ad naturalem amorem super omnia Dei, vt est finis naturæ; ergo etiam sic explicando particulam, *super omnia*, nihil supernaturale additur actui amoris.

11. *Tertia expositio.* Est ergo tertia expositio, vt amor Dei dicatur super omnia appretiatiuè, quando amor tendit in Deum propter solam bonitatem eius complacendo in illa ex solo affectu ad eundem Deum, quia cum bonitas illa superet omnia bona, si in illa sola nitamur ad amandum Deum, & complacendum in illo, eò ipso talis amor est super omnia ex vi sui obiecti formalis. Sicut assensus fidei propter authoritatem Dei, eò ipso est supra omne credibile ex vi obiecti, & adoratio Dei propter excellentiam eius est supra omne adorabile ex vi obiecti, licèt actuales comparationes non fiant. Qua explicatione admissa, etiam particula, *super omnia*, potest non addere aliquid supernaturale; nam etiam bonitas Dei, vt authoris naturæ, & vt relucet per creaturas, est excellens quædam bonitas de se sufficiens ad firmandum affectum in Deum supra omne amabile præter ipsum, vel ipsi repugnans; amor autem naturalis Dei fundatur in bonitate Dei sic spectata, quæ sub tali ratione sub naturali obiecto adæquato voluntatis continetur; ergo modus ille super omnia non magis est supernaturalis, quàm sit ratio illa motiua, seu obiectiua amandi Deum propter se, & complacendi in ipso. *Esto admittatur non obstat assertioni.*

12. *Expenditur dicta expositio, & ostēditur nec omnē amorē beneuolentiæ esse super omnia.* Veruntamen in illa explicatione superest scrupulus, quia ille modus complacendi in bonitate, & de bonitate Dei inuenitur in amore beneuolentiæ Dei, qui non est super omnia. Vnde duplex solet distingui, & meritò, amor Dei, vnus affectiuus tantùm, quo voluntas complacet in Deo propter suam infinitam bonitatem, & perfectionem, vultque & gaudet, tantam bonitatem inesse Deo. Non tamen extenditur hic amor ad omnia, quæ amanda sunt Deo, & propter Deum. Alius est amor, qui obedientialis dicitur, quia non solùm vult Deo bonū, quod in se habet, sed etiam vult Deo placere in omnibus, & consequenter vel formaliter, vel virtute fugit quidquid diuinæ bonitati, voluntati, aut honori contrarium est. Primus ergo amor re vera est beneuolentia ad Deum, qui vult Deo bonum propter se, est etiam aliquo modo summus amor, vtriq; obiectiuè, vt aiunt, quia vult Deo summam quandam bonitatem, & ita dici etiam potest aliquo modo super omnia, quatenùs nullus potest esse amor beneuolentiæ, qui rei amatæ tantam, vel talem bonitatem velit, & ita homo per illum amorem vult

A Deo maiorem bonitatem, quàm cæteris rebus. Et nihilominùs amor ille non est simpliciter super omnia, quia potest esse simul cum peccato mortali; imò etiam cum actuali affectu contrario Deo, & amicitiæ eius. Et ideò licèt ille amor sit beneuolentiæ, non potest dici amor amicitiæ, quia per se non excludit, neque vitare facit omnem offensam rei amatæ, quod ad amicitiam spectat.

13. *Quis sit propriè amor Dei super omnia.* Igitur amor super omnia Dei esse debet amor obedientialis, quo voluntas velit Deo non solùm bonitatem, quam in se habet, sed etiam propter illam velit Deo placere in omnibus, & fugere omnia contraria, solùm vt ei complaceat. Nam hic amor in primis nititur in summa Dei bonitate propter se ipsam, & ita ex hac parte est summus. Deinde complectitur omne bonum diuinum, non solùm
B intrinsecum, sed etiam extrinsecum, & ex hac parte est etiam super omnia, videlicet, quæ possint Deo displicere, aut ab illo quacunque ratione auertere. Denique de se est amor amicitiæ, quia perfectè vnit voluntatem amantis voluntati Dei, & de se excludit omnem Dei offensam saltem grauem, quod ad amicitiam necessarium est, & sufficit. Et hac ratione talis amor habet repugnantiam cum actuali affectu peccati, & includit formalem, vel virtualem voluntatem seruandi mandata, iuxta verbum Christi Ioan. 14. *Qui diligit me, mandata mea seruabit*, cum similibus. Vnde etiam ad hunc amorem super omnia necessariū est, vt sit per absolutū decretum, seu propositum voluntatis, quod explicatur *Ioan 14.*
C hac voce: volo Deo omne bonum eius, seu illi placere in omnibus, quia sola velleitas vix meretur nomen amoris, præsertim vbi actus perfectus est in potestate voluntatis. Sic ergo satis explicatum est, quid sit amorem esse super omnia, seu quid per particulam illam importetur.

14. *Ex proxima, veráque expositione quousque ratio tertia formari debeat pro assertione.* Ex hac verò declaratione non minùs concluditur ratio intenta, quàm ex aliis, si aduertamus illam particulam, *super omnia*, non esse cum æqualitate accipiendam in amore infuso, & naturali, sed cum proportione: nam in vtraque includit omnia, quæ repugnant tali dilectioni, tamen respectu dilectionis naturalis omnia illa continentur in naturali ordine: supernaturalis autem dilectio includit absolutè omnia cuiuscunque ordinis sint. Quod decla-
D ratur in hunc modum, quia dilectio naturalis Dei super omnia includit voluntatem seruandi omnia præcepta, non simpliciter, sed naturalis ordinis, & consequenter de se tantùm vult vitare omnia mala contraria his præceptis, quia illa sola naturaliter apprehendi possunt, vt amori Dei contraria; at verò dilectio supernaturalis includit voluntatem seruādi omnia præcepta etiam supernaturalia, & ita vniuersalius est super omnia Deo, eiusue voluntati cōtraria. Hinc ergo intelligitur, particulam, *super omnia*, vt pertinet ad naturalem dilectionem, non includere aliquid excedens ordinem rerum naturalium; nec superans vires, seu potentiam physicam liberi arbitrij creati, quia totum hoc, scilicet, seruare omnia præcepta naturalis ordinis, & nihil in toto
E naturali ordine amare, quod à Deo possit auertere, hoc, inquam, totum naturalis ordinis est, & de se potest cadere sub absolutum propositum voluntatis creatæ, si alia impedimenta extrinseca non obsistant; ergo talis amor simpliciter naturalis esse potest.

15. *1. corollar. Amor amicitiæ naturalis est super omnia secundùm* Hinc verò obiter intelligitur, hanc dilectionem super omnia, quæ tantùm naturalis est, comparata ad dilectionem charitatis, non simpliciter (vt ita dicam) esse super omnia, sed secūdùm quid, quia cùm sit inferioris ordinis, non extenditur ad ea, quæ sunt superioris ordinis, sed tantùm ad ea, quæ sunt ordinis

quid, supernaturalis autem simpliciter.

dinis naturalis. Amor autem infusus,cum sit superioris ordinis, complectitur omnia, etiam quæ sunt naturalis ordinis,quatenùs possunt à Deo quocunque modo auertere,vel ad ipsum ordinari,& in hoc sensu dico , hunc amorem esse super omnia simpliciter,illum verò secundùm quid. Quod est in hac materia valdè notandum , quia hinc expediumur facilè multa,quæ in obiectionibus tanguntur,vt statim videbimus.

16. 2. corollar. Angelus, & homo in statu integræ naturę possent illum amorē naturalem naturaliter elicere. D. Thom. Altisiod. Alens.

Ex dictis etiam concluditur , tam Angelum in sua pura natura, quàm hominem in statu innocentiæ , & integræ naturæ potuisse viribus liberi arbitrij . sine auxilio gratiæ hunc actum dilectionis Dei naturalis elicere cum omni perfectione illi ex natura sua debita. De Angelis id docet D.Thom. 1. p. q. 60. artic. 5. in corpore , & specialiter explicat ad 4. & eum sequuntur ibi ferè omnes expositores , & communiter Theologi in 2. distinct. 3. & 4. Altisiod. libr. 2. Summ. tract. 1. capite 4. & 6. Alens. 2. p. q. 31. memb. 2. Et ratio est clara ex dictis, quia actus ille connaturalis est Angelo , & ipse habet naturalem propensionem ad illum , & sufficientem virtutem physicam ad eliciendum illum vt causam proximā principalem, quæ omnia constant ex dictis. At verò in Angelo ex natura rei nullum erat extrinsecum impedimentum , neque etiam intrinsecum , quod exercitium, & vsum talis actus redderet difficilem, nedum moraliter impossibilem , quia Angelus neque habet internum bellum concupiscentiæ, neque aliæ difficultates, quæ occurrunt hominibus,in Angelis locum habent; ergo ex nullo capite est illi necessarium auxilium gratiæ ad talem actum eliciendum.Imò sunt qui dicant,adeò esse naturalem hunc actum Angelo , vt sit etiam illi necessarius quoad exercitium. Ex quo aliqui addunt, etiam in Angelis malis esse hunc amorem. Sed hoc posterius improbabile est de amore amicitiæ , quidquid sit de amore concupiscentiæ.. Cùm enim amor amicitiæ, & super omnia includat voluntatem placendi Deo in omnibus , & seruandi eius præcepta , quomodo potest in dæmonibus manere ? Quamuis ergo illi Angeli velint Deum,quatenus sine illo ipsi esse non possunt , nec operari, nullo verò modo illum diligunt ex beneuolentia naturali,cum potiùs illum odio habeant. Neque est aliquid , quod cogat dicere, illum amorem naturalem esse necessarium quoad exercitium, etiam in Angelis bonis,seu non malis attenta sola rei natura, quamuis secluso impedimento peccati , & obstinationis, verisimile sit,rarò, aut nunquam ab illo actu cessare,de quo in propria materia latiùs.

Improbatur verò quoad dæmones.

17. Rursus id ostenditur de homine in dicto statu. D.Thom. explicatur.

De homine in natura integra idem docuit D. Thomas dicta q. 109. artic. 3. vbi ait, potuisse hominem in natura integra diligere Deum super omnia sine gratia , licet non sine auxilio Dei mouentis. Quod aliqui exponunt , sine gratia habituali , non verò sine auxilio speciali per motionem gratiæ. Sed hanc expositionem iam suprà exclusimus, & ostendimus, D. Thomā , excludere omnem gratiam, vel (vt ibi loquitur) omne gratuitum donum. Quæ vox in rigore comprehendit quamcunque motionem gratiæ. Omnem ergo illam excludit, & solùm generalem concursum,quem nomine auxilij Dei mouentis intelligit,requirit. Et in hoc puncto est hic sensus manifestè necessarius , tum quia D.Thomas ibi commemorat doctrinam de Angelis, quibus hominem in natura integra in hoc æquiparat , tum etiam , quia in hoc constituit differentiam inter hominem integrum, & lapsum, si autem homo integer indigeret speciali auxilio,nullum esset discrimen , quia etiam homo lapsus potest elicere hunc actum sine habitu gratiæ cum auxilio speciali. At-

A que ita intellexerunt , & sequuti sunt D.Thomam Conrad. Caietan. Medin.& Valentia , & idem docent Bonauent. 2. distinct. 3. artic. 3. quæst. 1. & dist. 29. quæst. 1. ad 2. Alens. 2. part. quæst. 96. memb. 1. & reliqui Theologi communiter,quos in sequenti capite latiùs allegabimus. Hoc etiam probat ratio facta de Angelis, quam D.Thomas paucis verbis cōplectitur, quia diligere Deum, est quiddam connaturale homini; homo autem in statu naturæ integræ poterat operari virtute suæ naturæ bonum , quod est sibi connaturale, absque superadditione gratuiti doni, & ideò non indigebat tali dono ad diligendum Deum naturaliter super omnia, sed id virtute suæ naturæ facere poterat. Quæ ratio immediatè concludit , quoad intrinsecam facultatem , & potentiam physicam , supponit autem in eo statu non fuisse futura impedimenta , quæ nunc sunt in natura lapsa , & ideò simpliciter de potestate physica, & morali rectè concludit. De homine verò in natura lapsa,atque etiam in pura est specialis difficultas , quam in sequenti capite commodiùs tractabimus.

Conrad. Caietan. Medin. Valent. D. Bonau. Alens. Ratio Diui Thomæ.

B

Quid de homine lapso, aut in puris condito ?

18. Contra probatam assertionem immeritò citantur Gregor. Abul. & Verues.

Contra hanc verò assertionem citatur Gregor. in 2. dist. 29. quæst. 7. in principio conclus. 2. quatenùs ait,Adam non potuisse facere opus morale bonum sine auxilio speciali. Citatur & Abul. Matt. 19. quæst. 177. & sequentib. & Alphonsus Viruesius contra Luther. Philippica 5. Veruntamen Gregor. paulò post explicat illud auxilium non distingui à donis,quibus natura integra,& vires eius illæsæ cō-
C stituebantur. Qua expositione non contentus, paulò infrà addit gratiam habitualem,dicitq; fuisse sufficientem absque alio speciali auxilio ad bene operandum, vnde in illo statu non postulat illā specialem motionem,qua Deus applicet voluntatem ad volendum bene , quam in statu naturæ lapsæ requirit,vt ibidem exponit. Cur verò postulet habitū gratiæ, si illa non influit in actum , nec Deus per specialem motionem,non video ; cùm habitus ipsi, præsertim infusi non operentur , parum , aut nihil iuuent. Solùm ergo potuit requiri gratia in illo statu,quatenùs fuit fundamentum iustitiæ, & integritatis naturæ, vt suprà vidimus, & ita reuoluimur in priorem expositionem, quæ fuit Magistri. Nos autem non negamus adiutorium illorum donorum,
D sed dicimus , vltra illa non fuisse necessariam specialem gratiæ motionem ; quod etiam Gregorius fatetur , Abulensis autem loquitur de auxilio generali , vt sæpè dixi , & fortasse de eodem loquitur Viruesius, quem videre non potui, quamuis horum authoritas , etsi contrarium sentirent , receptissimæ assertioni obstare non posset.

19. Assertio altera de amore concupiscentię.

Vltimò ex dictis concluditur, posse liberum arbitrium per se spectatum,& sine impedimento peccati diligere Deum super omnia ,etiam amore naturali concupiscentiæ eo modo, quo ille amor esse, aut dici potest super omnia. Hoc ex hypothesi probatur facilè,quia longè difficilius est , amare Deum amore amicitiæ , quàm concupiscentiæ ; ergo si liberum arbitrium non infirmatum per peccatum
E potest naturaliter amare Deum per beneuolentiam perfecto modo , & super omnia , à fortiori poterit amorem naturalem cōcupiscentiæ Dei habere perfecto modo , ac proinde super omnia, quantùm amor ille capax fuerit.

20. Quomodo & super omnia , & concupiscentiæ amor esse possit.

Difficultas autem est in explicando quomodo amor ille possit esse super omnia. Et ratio difficultatis est, quia amor concupiscentiæ ad Deum , est amor beneuolentiæ hominis ad seipsum , & ita illo amore magis se amat homo , quàm Deum , quia in omni concupiscentia plus amatur persona,cui concupiscitur bonum, quàm ipsum bonū concupitum; quia

quia cui bonum amatur, simpliciter & per se amatur, ipsum autem bonum, quod illi amatur, nõ simpliciter, sed solùm vt sit bonum alterius. Vnde D. Thomas 1.2.q.26.artic.4. illum vocat amorem simpliciter, hunc secundùm quid.

21. Vera resolutio datur & declaratur. *D.Thom.* *Alens.* Nihilominus dicendum est, etiam amorem concupiscentiæ Dei esse posse in suo genere super omnia. Ita refert D.Thomas 1.p.q.65.artic.5. & dicto quodlib.1.art.8.& quoad hanc partem non improbat. Et ex parte idem sentit Alensis 2.p.q.30. memb.1.artic.2.§.2. & declaratur breuiter, nam in primis si comparatio fiat ad omnia alia bona, quæ homo sibi concupiscit, magis debet diligi Deus amore coucupiscentiæ, quàm cætera bona, quia Deus est maius bonum hominis, quàm cætera bona creata, etiam ipsi homini intrinseca, quia non solùm bonum diuinum nobilius in se est, sed etiam est maius bonum ipsius hominis, quia neque ipsum esse posset bonum hominis, nisi Deus ipse esset eiusdem hominis bonum. Deinde homo amat sibi Deũ tanquam vltimum finem, quo frui appetit, non autem sic appetit cætera bona; imò nec se ipsum, quia magis vult Deo frui, quàm se, si rectè amat Deum etiam amore concupiscentiæ, & sub hac ratione etiam diligit homo Deum hoc amore plus quàm se. Atque hinc habet etiam hic amor aliam perfectionem, propter quam potest dici super omnia, si sit efficax, nam secum affert intentionem efficacem acquirendi beatitudinem, quæ in Deo consistit. Vnde etiam includit voluntatem absolutam seruandi præcepta Dei, & cauendi peccata, quæ ab illo auertunt, quanuis non propter ipsum, sed propter bonum appetentis, hoc autem satis est, vt in suo ordine talis amor sit super omnia, id est, super omnia bona, quæ illi bono beatifico etiam intra naturalem ordinem possent repugnare.

22. Ad difficultatem in num 10. *Alens.* Neque obstat, quòd homo diligat Deum sibi, vt propterea dici possit eo amore plus se diligere, quã Deum. Quia vt Alensis suprà dixit, illa non est duplex dilectio, sed vna, quæ simul ad Deum, & hominem terminatur, & ideò non rectè fit comparatio, nam respectu vtriusque potest dici maxima in suo ordine, scilicèt respectu Dei, vt boni concupiti, & respectu sui vt subiecti, cui concupiscitur illud bonum. Et hanc etiam responsionem attigit D. Thom.1.2.q.2.art.7.ad 2. vnde ex illa comparatione solùm concluditur, per illum actum hominem amare se amore amicitiæ, Deum verò solo amore concupiscentiæ, quod non est inconueniens, quia satis est, quòd alio actu perfectiori possit homo diligere Deum amore amicitiæ, & quod id faciat, quãdo oportuerit, neque enim tenetur semper perfectissimum amorem exercere. Præterea quia eo modo, quo potest fieri comparatio, illa doctrina D. Thomæ, quòd amor beneuolentiæ est amor simpliciter, & concupiscentiæ secundùm quid, habet locum in bonis creatis, non verò in bono increato, quod est Deus, vt dixi disp.23. Metaphysicæ, sect.2. num.8. & idem dixit Medina 1.2.q.2.art.7. in fine. Ratio autem optima est, quia quando homo amat Deum sibi, licet in vno genere referre videatur Deum ad se, non tamen vt ad finem, sed vt ad subiectum perficiendũ tali bono, vt rectè notauit Caiet.2.2.q.17.artic.5. & nihilominus eodem amore virtute refert homo seipsum ad Deum, tanquam vltimum finẽ, quo frui appetit, quæ habitudo multò perfectior est, & ideò etiam illo amore magis diligitur Deus simpliciter loquendo. Quæ omnia cum proportione applicata in naturali amore concupiscentiæ Dei locum habent.

D. Thom. *Medina.* *Caiet.*

23. Superest vt ad rationes contrariæ sententiæ in principio factas respondeamus. Ad primam iam capite præcedenti ostensum est, illud dictum Aristotelis habere locum in bonis priuatis, seu respectu amicorum, qui sint particulares personæ, non verò respectu Dei, cuius amor esse debet regula & mensura cuiuscunque amoris creaturæ, etiam sui ipsius. Et quanuis verum sit, fieri nõ posse, quin talis amor Dei, & quidquid ex illo sit, non sit per se honestum, ac proinde sit etiam magna perfectio ipsius diligẽtis, nihilominùs hæc ipsa perfectio non est directè amata per talem amorem, sed quasi reflexè, saltem virtualiter, quatenùs qui directè amat aliquod bonum, necessariò amat ipsum amorem, ideóque hoc non impedit, quo minùs Deus ipse per talem amorem directè propter se diligatur. Instabit fortè aliquis, quia si ille amor non esset honestus, non ita amaretur Deus; ergo non magis diligitur Deus, quã honestas talis amoris. Hæc verò obiectio etiam fieri potest contra amorem charitatis, est autem parui momenti, quia conditionalis illa est ex hypothesi impossibili, quæ destruit obiecti diligibilitatem, nam si amor super omnia Dei non esset essentialiter honestus, nec Deus esset ita diligibilis secundùm rectam rationem, & ideò conditionalis illa nihil obstat, quo minùs talis amor Dei sit super omnia, quia potiùs hinc habet, quòd sit honestissimus, & quòd hæc perfectio ab ipso inseparabilis sit. Ad 1. rationem aduersariorum in num.2. Instantia excluditur.

24. Ad rationẽ in nu. 3. Ad secundam rationem, quæ est Scoti, respondetur negando consequentiam, quæ ex parte obiecti fiebat, à Deo cognito vt authore naturæ ad Deũ cognitum vt authorem gratiæ. Quæ illatio, si esset alicuius momenti, potiùs probaret, dilectionem charitatis non esse in sua specie, vel substantia supernaturalem, quàm quòd dilectio Dei vt authoris naturæ supernaturalis sit, & ad hoc inducitur argumentum illud ab Scoto, vt libro sequenti videbimus, ad quem locum hæc difficultas magis spectat. Defectus autem illationis est, quia quando Deus proponitur amandus vt author, & finis supernaturalis, non proponitur sub ratione excellentioris boni eiusdem ordinis, sed sub ratione boni alterius ordinis, & principium, à quo, vt sic spectato natura non pendet, neque eum illo habet necessariam connexionem, aut communicationem talis ordinis, & ideò natura per se est insufficiens ad Deum sub tali ratione propositum amandum, præsertim propter se & super omnia. Quod à posteriori declaratur, quia amor Dei sub tali ratione includit propositum seruandi omnia præcepta supernaturalia, quod est omninò supra vires naturæ, vt posteà latiùs dicemus. Atque ita cognitio Dei per fidem, vel per rationẽ naturalem multùm confert ad distinctionem harum dilectionum, non tam propter diuersum modum cognoscendi euidentem vel obscurum, seu propter diuersam rationem obiecti, quam fides credit, & ratio non potest attingere. Et ob eandem rationem, quanuis bonitas, vel perfectio Dei quomodocunque apprehensa, & ad Deum comparata, ipsi connaturalis sit, nihilominùs comparata ad nostram voluntatem sub vna ratione pertinente ad authorem gratiæ, est bonum illi supernaturale, sub alio verò pertinente ad authorem naturæ, est bonum in suo genere nobis connaturale, quia licèt infinitè excedat nostram naturam, hæc nihilominùs habet quandam intrinsecam necessitudinem cum illo, quia est quædam participatio illius, & ab illo essentialiter pendet, & ad illum tanquam ad vltimum finem naturaliter propendet, quæ coniunctio est sufficiens fundamentum ad naturalem amorem, nam seruatur sufficiens proportio inter obiectum, & potentiam, vt satis declaratum est.

Ad

25. Ad tertiam in num. 4. Ad tertiam rationem, in qua iterum infertur illud inconueniens de dispositione ad gratiam, & remissionem peccati, iterum etiam negatur consequentia. Nam quoad eam partem de remissione peccati, in primis non habet locum in Angelis, in quibus nulla fuit vnquam peccatorũ remissio. Neque etiam habet locum in homine innocente, siue in natura integra, siue in puris naturalibus, quia licèt diligeret Deum super omnia, non se disponeret ad remissionem peccati, cùm supponatur illud non habere. Quid autem de homine lapso respondendum sit, capite sequenti dicam. De dispositione autem ad gratiam facilè reddi potest ratio, cur illatio non valeat, quia gratia est supernaturalis forma, hæc autem dilectio est actio, aut qualitas naturalis, atque ita est inferioris ordinis, dispositio autem ad formam debet esse eiusdem rationis cum forma, & ideò illa dilectio nullo modo est dispositio proportionata ad gratiam. Et declaratur ampliùs, quia illa dilectio sistit in Deo vt fine naturali, & radicatur in naturali essentia animæ media voluntate; at gratia est quasi noua natura, seu forma altiori modo participans diuinam naturam, & ipsa est radix altioris amoris media altiori virtute, quę est charitas, ideóq; amor ille naturalis nullo modo est dispositio ad huiusmodi formam. Alia verò difficultas de homine lapso in sequenti capite tractabitur.

Vtrùm in statu naturæ lapsæ possit homo diligere Deum vt authorem naturæ super omnia, solis liberi arbitrij viribus, absque speciali auxilio gratiæ, & sententia affirmans refertur, & fundatur.

CAPVT XXXII.

1. Arguitur pro affirm. parte. HOc est præcipuum punctum huius controuersiæ de dilectione Dei naturali, ratióque dubitandi oritur ex dictis: nam in homine lapso liberum arbitrium est sufficiens principium physicum talis actus, & aliunde potest ad illum sufficienter excitari per media naturalia aliquo tempore, & occasione, in qua non occurrant impedimenta, quæ illum actum reddant impossibilem ipsi voluntati; ergo simpliciter potest per voluntatem liberam effici sine speciali auxilio. Diximus enim tantum duobus modis posse aliquem actum esse impossibilem libero arbitrio sine auxilio gratiæ, scilicèt physicè, propter defectum propriæ virtutis per se, ac physicè efficientis: vel moraliter, propter magnam difficultatem ortam ex tentationibus, & impedimentis occurrentibus; ergo si vtraque impotentia cessat in actu dilectionis, nullo modo erit impossibilis, ac subinde absolutè fieri poterit viribus naturæ. Iam ergo probatur antecedens, cuius prior pars nota etiam est ex dictis, quia ille actus dilectionis in se spectatus naturalis est, & ideò ad illum efficiendum non deest virtus physica in humana voluntate, vnde illam habuit in statu innocentiæ; ergo eandem retinet in statu naturæ lapsæ, quia voluntas in sua integritate integra mansit, & ideò quoad intrinsecas, & physicas vires non fuit imminuta, vt prolegom. 4. ostensum est; ergo non deest in homine lapso sufficiens principium physicum talis actus. Et inde probatur altera pars de sufficienti excitatiuo, tum quia huiusmodi est naturalis cognitio Dei, quæ ex creaturis desumi potest, vt ex Paulo Actorum 14. & Rom. 1. supra ostẽdimus: tum etiam quia dictamen hoc, *Deus est diligendus super omnia*, naturale est, & naturalem obli- A gationem inducit; ergo de se etiam sufficienter mouet; tum denique quia in statu innocentiæ hoc fuit sufficiens ad excitandum; ergo etiam nunc de se sufficit, si extrinseca impedimenta non obsint. Denique probatur vltima pars antecedentis ex ipso rerum euentu, nõ enim semper, & in omni breuissimo tempore occurrunt graues tentationes, & impedimenta, imò aliquando potest homo lapsus vacare naturali considerationi bonitatis Dei, & beneficiorum eius, & nihil actu sentire, quod impediat excitationem amoris eius; ergo tunc saltem poterit voluntas pro sua libertate in talem actum prodire.

Impotentia ad actum ex duplici cap.

Excluditur 1. caput.

Excluditur.

2. Arguitur amplius. Augetur difficultas, quia non est minus potens homo in natura lapsa, quàm esset in puris naturalibus: B sed in puris naturalibus posset sola libertate Deum super omnia diligere; ergo etiam nunc. Minor probatur, quia tunc haberet homo obligationem sic diligendi Deum; ergo posset, & non per auxilium gratiæ, quia in illo statu non daretur; ergo sua facultate cum concursu generali; quia præceptum non datur, nisi de actu simpliciter possibili. Item quia homo tunc veniens ad vsum rationis, posset honestè instituere vitam suam, aliàs miserrimus esset sine culpa, quod repugnat suaui, & sapienti prouidentiæ; ergo posset sibi proponere Deum vt vltimum finem, in eúmque omnes actiones suas dirigere, & proponere illi placere in omnibus: nam sine hoc proposito non potest esse recta vitæ institutio; ergo totum id per vires liberi arbitrij, ac rationis naturalis facere potuisset, in illis autem C includitur hic amor super omnia; ergo. Confirmatur tandem, quia anima pueri decedentis in solo originali peccato, potest diligere Deum authorem naturæ super omnia, & tamen est in statu naturæ lapsæ; ergo & nunc homo potest, quia est eadem ratio: solùm enim est differentia, quòd in anima separata cessant concupiscentia, & alia impedimenta, sed hæc differentia non pro omni tempore versatur, vt iam proposui. Confirmatur.

3. Prædictæ parti affirm. subscribunt quidam. Propter hæc, & alia multi graues Theologi huic subscripsere sententiæ, affirmantes posse nunc hominem diligere Deum authorem naturæ amore beneuolentiæ perfecto, & super omnia. Ita tenent ex discipulis Diui Thomæ Caiet. tom. 1. opusc. tract. 4. q. 1. qui etiam in hoc excedit, quod nihil distin- D guit ex parte Dei, sed absolutè circa Deum tam vt naturalem, quàm vt supernaturalem finem talem amorem quoad substantiam concedit. A qua sententia non recedit Soto lib. 2. de Nat. & Grat. c. 14. vbi generaliter ait, omnem actum, qui per gratiam fieri potest, posse à peccatore fieri per vires naturæ, quoad substantiam actus. Et sic etiam in 4. d. 17. q. 5. ad 1. idem affirmat de contritione quoad substantiam actus cum proposito placẽdi Deo in omnibus. Neque ab illa sententia discrepant Cano relect. de Pœnit. p. 5. §. *Tertio etiam*, & nonnulli alij Thomistæ, quos infra referam. Huius sententię fuit Henric. quodlib. 4. q. 11. circa finem, vbi expresse dicit, posse hominem non solùm in statu naturæ integræ, sed etiam in statu naturæ corruptæ diligere Deum dilectione naturali beneuolentiæ, & super omnia. E

Caiet. Qui excedit. *Soto.* *Cano.* *Henric.*

4. Eisdem accedit. Scotus etiam multis in locis eandem docet sententiam. Nam in 1. d. 17. quæstio. 2. & 3. supponit, actum charitatis esse naturalem quoad substantiam, & posse fieri à sola voluntate tanquam à principio actiuo proximo cum generali concursu, quãuis non possit sic fieri cum quadam speciali perfectione, quam habet ab habitu charitatis, de quo postea dicetur libro sequenti. Et quamuis verũ sit, ibi non excludere verbis expressis speciale auxilium (quomodo illum excusare voluit Vega libro 6. in Trident. capite 28. & q. 10. de Iustificat.) nihilominùs apertè sentit,

sentit, fieri à sola volũtate vt principio proximo, nã excludit omne principium proximum coagens cum voluntate, præter habitum: & planè docet, illum actum esse naturalem in substantia sua, & in 2. d. 28. in resolutione quæstionis sentit, præceptũ illud *Diliges Dominum Deum tuum*, posse impleri per liberum arbitrium, quanuis non sine gratia, quæ consequatur ad illam dilectionem tanquam ad proximam dispositionem, non verò tanquam principium ipsius dilectionis. Sed in illo etiam loco non excludit expressè auxilium speciale. Veruntamen si titulus quæstionis, & intentio eius attentè consideretur, apertè loquitur de libero arbitrio propriis tantũ viribus operante. Et in 4. d. 14. q. 2. §. *De secundo principali*, in simili quęstione de dispositione ad gratiam habitualem, & remissionem peccati dicit fieri *ex naturalibus cum communi influentia*. Quod ægrè exponitur de communi influentia gratiæ, quæ est per auxilium speciale, tum quia nunquam talem sensum indicauit; tum quia tunc non rectè diceretur actus fieri ex naturalibus, nam potiùs fit ex gratuitis. Ac denique quodlib. 17. §. *De tertio*, iuncto §. *Contra conclusionem*, dicit dilectionem naturalem, & charitatiuam Dei non differre specie in substantia sua, & naturalem vult fieri per vires naturales, quanuis de charitatiua, vt talis est, fateatur non possę fieri sine influxu habitus. Quo sensu dicit in principio illius quodlibeti, non posse voluntatem efficere actum perfectissimum circa vltimũ finem, ex se, seu per solam naturam, vt in lib. sequenti latiùs tractabimus.

5. In eadem parte asserenda excedunt alij. Et in hac sequuntur Scotum Gabriel in 3. d. 27. 3. dubio 2. proposit. 1. quam in 3. & 4. in sensu dicto satis declarat. Idem Aliaco ibi. & Almai. q. 1. dub. 2. proposit. 1. & tract. 2. Moral. c. 9. & Ant. Andr. 2. d. 28. qu. 1. Qui authores excedunt; tum quia non solum admittunt naturalem Dei dilectionem super omnia fieri posse ab homine peccatore, sed etiam quia idem censent de dilectione charitatis Dei, vt est author gratiæ, quoad substantiam eius; & præterea censent, talem dilectionem per naturam factam esse sufficientem dispositionem ad gratiam. Quæ omnia quàm sint falsa in libris sequentibus videbimus. Nunc solùm ex his authoribus referimus, quod ad præsens punctum pertinet. Et cum illis citatur Maior in 2. d. 1. q. 5. dub. 3. in fine, sed nihil ibi inuenio, nec sententia illa consonat cum doctrina eiusdem Maior. 2. d. 28. q. 1.

Gabr. *Aliaco.* *Almain.* *Ant. And.* Maior quẽ refert Vasq.

6. Pro eadem faciũt Dur. & alij. Præterea tenent eandem sententiam Durand. in 3. d. 29. q. 2. n. 13. & sequentibus, distinguens duplicem dilectionem amicitię & super omnia erga Deum, naturalem, & supernaturalẽ; & dicens, priorem esse ex præcepto naturali, ac proinde fieri posse ab homine lapso ex solis naturalibus iuxta generalem regulam, quam posuerat in 2. d. 28. q. 4. & in 1. d. 17. q. 2. ad 1. & ibi dicit, charitatis habitum nõ esse necessarium ad substantiam actus dilectionis Dei, sed ad meritum de condigno, dixerat autem in argumento *Sed contra* n. 4. omnem actum, qui fit sine gratia, & charitate, esse merè naturalem, quod postea non reprobat, sed admittit. In eadem sentẽtia esse videtur Marsil. in 2. q. 18. art. 1. in confirmatione secundæ conclusionis, vbi de Philosophis ait, potuisse ratione naturali cognoscere, Deum esse super omnia diligendum, & huic cognitioni voluntatem etiam absque gratia conformare. Nisi fortè de sola habituali gratia loquatur, iuxta ea, quæ ex alio loco statim referemus, Thomas etiam de Argentina in 3. d. 29. q. 1. art. 2. dub. vult. docet quidem dari posse dilectionem Dei naturalem amicitiæ super omnia, ad quam non sit necessaria charitas, nunquam tamen satis declarat, an fieri possit sine auxilio gratiæ, præsertim ab homine lapso, in hoc tamẽ sensu procedere videtur. Multò verò clariùs, & liberiùs id docet Adam. in 1. d. 1. q. 10. ad argum. contra 1. conclus. imò addit, illam dilectionem naturalem esse eiusdem speciei cum dilectione charitatis, licèt non sit ita perfecta. In quo sensit cum Scoto, & aliis supra citatis, & antea id docuit Altisiodor. supra c. 6.

Marsil. *Argentin.* *Adam.* *Altisiodor.*

7. Quibus fundamentis nitatur. Fundamenta denique horum authorum sunt, quę in principio tetigimus, & quæ præcedenti capite ad probãdam dilectionem naturalem allata sunt. Nam semel admissa possibili dilectione naturali, consequi necessariò putant, etiam homini lapso esse possibilem. Addi tandem potest, hanc sententiam nullo modo fauere errori Pelagij, si secludamus ea, quæ Scotus, Gabriel, & alij addere videntur de sufficienti dispositione ad gratiam, & remissionẽ peccati, vel de merito talis dilectionis, vel de identitate specifica huius naturalis dilectionis, & infusæ charitatis, de quibus postea dicetur. His (inquam) seclusis longè abest hæc opinio ab errore Pelagij. Nam Cõcilia ipsa, quæ definiunt, ad diligendum Deum esse necessariam gratiam, non simpliciter loquuntur, sed cum illo addito, *Sicut oportet*, vt sæpè ex Concilio Arausicano, & Tridentino notauimus, quod videntur apposuisse, vt ab hac opinione Theologorum abstraherent, sentiunt ergo illam nihil habere commune cum errore Pelagij. Quod si ita est, cum videatur ratione vrgenti probari, videtur probabilior iudicanda. Idémque argumentum ex Bulla Pij V. & Gregorij XIII. sumi potest.

Confirmatúrque ex eo quòd absit à Pelagianismo. *Arausf.* *Trident.* *Pius V.* *Greg. XIII.*

Refertur, & fundatur opinio negans, posse hominem lapsum diligere super omnia Deum vt authorem naturæ sine auxilio gratiæ.

CAPVT XXXIII.

1. Opinio tum negans. Nihilominus secura, & sana sententia est, quæ negat, hominem in statu naturæ lapsæ posse absque auxilio gratiæ diligere super omnia Deum vt authorem naturæ, illa nimirum dilectione, qua posset diligere in natura integra sine speciali auxilio. Ita docet D. Thomas dicta quæst. 109. art. 3. & sequuntur ibi Caietan. Conrad. Medin. Valent. & alij recentiores. Eandémque opinionem se defendere profitetur Soto in locis allegatis. Tenuit etiam Vega quæst. 10. de iusti. 10. d. 1. latiùs Bellarm. lib. 6. de Grat. & lib. arb. cap. 7. & 8. Et ex antiquis Bonau. 2. d. 3. art. 1. quæst. 3. ad 1. Ægid. 2. dist. 28. quæstion 1. articul. 4. dubio vlt. literali in solutionibus argumentorum, & ibi Richard. artic. 1. quæst. 1. Abulens. in cap. 19. Matth. inclinat etiam Marsil. in 1. quæst. 20. artic. 3. conclus. 5. tota, quatenùs de Philosophis dicit potuisse ex auxilio gratuito Deum super omnia amare, vbi videtur auxilium illud vt necessarium postulare, licèt non satis declaret.

D. Thom. *Caiet.* *Conrad.* *Medin.* *Valent.* *Soto.* *Vega.* *Bellarm.* *Bonau.* *Ægid.* *Richard.* *Abulens.* *Marsil.*

2. Quibus testimoniis alij vtantur pro hac sententia. Ad confirmandam autem hanc sententiam afferuntur varia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum testimonia, in quibus dilectio Dei dicitur esse donum eius, & idem quod charitas. Dicitur item dilectio esse plenitudo legis, etiam naturalis, vt constat Rom. 13. impletio autem legis naturalis est donum Dei, nec esse potest sine gratia, vt supra vidimus; ergo & dilectio est donum gratiæ Dei. Vnde Augustinus, Fulgentius, Prosper, & alij Augustini sectatores damnant dicentes dilectionem Dei posse esse ex nobis, & non ex Deo, vt patet per Augustinum de Grat. & lib. arbit. cap. 18. 12. de Ciuit. cap. 9. & l. 21. c. 16. 4. conta Julian. c. 3. tract. 102. in Ioan.

Rom. 13. *August.* *Fulgent.* *Prosper.*

Loquuntur

Loquuntur autem Augustin.& alij Patres de hominibus in hoc statu naturæ lapsæ viuentibus,& ideò in hoc púcto habent maiorem vim hæc testimonia.

3. Infirma sunt in præsenti. Sed re vera hoc genus probationis est infirmum in præsenti, tum quia omnia illa testimonia reduci debent ad sensum Conciliorum Arausicani,& Tridentini,in quibus additur illa particula *sicut oportet*, qua illa omnia testimonia eneruantur,quia dilectio naturalis,quantúuis sit efficax, & super omnia, non est sicut oportet.Et sæpè ostensum est, Scripturam, & Patres loqui in prædictis locis de dilectione Dei perfecta, & quæ sit super omnia simpliciter, & in omni ordine. Vnde loquuntur de actu dilectionis, quo possit homo iustificari, seu præparari, vt iustitiam consequatur,vt expresè dixit Concilium Tridentinum cum Arausicano. Ita loquuntur de dilectione, quæ implet totam legem Christi, vel Dei, quæ non tantùm includit præcepta naturalia, sed etiam supernaturalia,ad quæ dilectio naturalis non extenditur; & ideò dicebamus suprà, esse secundùm quid super omnia;dilectionem autem infusam esse simpliciter super omnia, quia omnia complectitur. Vnde non refert, quòd dilectio dicatur esse plenitudo legis etiam naturalis, tum quia dilectio infusa illam etiam implet,licèt non solam, tum etiam quia implet illam non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad modum fructuosum ad vitam æternam, quomodo etiam loquuntur Patres de impletione legis,& bonis operibus, vt suprà visum est. Adde quod Patres non tantùm de amore hominis lapsi, sed etiam de amore Angelorum, & Adami ita loquuntur; in illis autem non possunt intelligi,nisi de amore charitatis, vt suprà notatum est;ergo signum est,eodem modo de nobis loqui.

Trident. Arausic.

4. Aluar.l.6.de auxil. d. 51. n.7.proener uatis testimoniis occurrit inefficaciter. Instant verò aliqui, quia Pelagius quando dixit, dilectionem super omnia Dei haberi posse ex viribus naturæ,de dilectione naturali loquebatur,nunquam enim dixit, dilectionem supernaturalem, aut quæ elicitur ab habitu infuso, posse fieri per naturam,quia hoc neque à Patribus refertur, neque cadere potest in mentem alicuius; loquebatur ergo de dilectione naturali,& in hoc improbatur à Conciliis,& Patribus;ergo de eadem dilectione naturali Patres loquuntur. Respondetur facilè Pelagium directè errasse circa dilectionem, quæ in re est supernaturalis, existimauit enim, illam esse omnino naturalem,& ideò illam soli tribuit libero arbitrio, & in hoc damnari à Patribus, qui proinde loquuntur de dilectione supernaturali.Declaratur hoc,nam Pelagius asseruit ad amandum Deum, etiam sicut oportet,ad salutem sufficere vires liberi arbitrij, ac proinde dilectionem illam esse naturalem. Patres autem definiunt,ad diligendum Deum sicut oportet ad salutem esse necessariam gratiam, in quo etiã docent illam dilectionem esse supernaturalem; ergo in ipsa damnatione Pelagij de dilectione supernaturali loquuntur, nam dilectio sicut oportet supernaturalis est.Vel aliter,dicebat Pelagius dilectionem illam Dei, quæ est charitas, quæ in cordibus diffunditur per Spiritum Sanctum,esse naturalem, quia nullam credebat esse supernaturalem; ergo in se ipsa asserebat, dilectionem infusam, ac proinde supernaturalem fieri viribus naturæ, nesciens quidem,quid diceret.Et ita conuincitur à Patribus non posse illam dilectionem fieri viribus naturæ, id est, esse naturalem, si quidem infunditur nobis à Deo per Spiritum Sanctum,qui datus est nobis;loquuntur ergo de dilectione charitatis, & supernaturali. Omissa ergo authoritate, rationibus agendum est, quæ vel simpliciter ex natura rei,vel ex aliis principiis fidei procedant.

7. Quidam ergo rationem sumunt ex eo, quòd talis amor esset actus pietatis,qui non potest fieri sine gratia:item ex eo, quòd talis dilectio disponeret ad gratiam vel proximè,vel saltem remotè,quia qui sic diligeret Deum, profectò quodam modo obligaret illum,saltem ex gratitudine, vt illi daret dona gratiæ, & hoc est esse dispositionem saltem remotam ad iustitiam; sed hæ rationes sæpiùs refutatæ sunt. Nam prior, vel æquiuocationem committit, vel coincidit cum posteriori, iam enim suprà dixi, actum pietatis, ad quem dicitur esse necessaria gratia, non denominari à particulari virtute pietatis ad Deum, quæ est religio, cuius actus potest etiam esse naturalis, & interdùm fieri absque gratia;sed denominari à pietate, prout dicitur de Religione Christiana in fide fundata,seu prout significat quidquid ad veram sanctitatem, & iustitiam coram Deo pertinet. Vnde si dilectio naturalis Dei super omnia dicatur actus pietatis priori modo, parum refert,negatur enim consequentia;si verò sumatur posteriori modo,negatur assumptum, quod est idem cum fundamento posterioris rationis.Vnde ad illam negatur sequela, talis enim dilectio,nec proximè disponit ad gratiam habitualem, quia non conuertit perfectè animum ad Deum vt supernaturalem finem,nec includit voluntatem seruandi omnia præcepta etiam supernaturalia: neque etiam disponit remotè ad eandem gratiam,quia ad nullam gratiam actualem disponit proximè, nec illam meretur etiã de congruo, quia est ordinis inferioris, & nullo modo eleuat hominem ad superiorem finem. Nec Deus tenetur propter illum actum tale præmium retribuere, nec titulo gratitudinis, quæ in Deo locum non habet,vt in proleg. 4.cap.2. dixi,nec titulo iustitiæ, aut fidelitatis, quia illud non promisit, nec ex congruenti prouidentia,quia hæc potiùs postulat, vt operi naturali retributio eiusdem ordinis correspondeat, non verò vt supernaturalis ordo in tali homine inchoetur. Accedit, quòd si illæ rationes essent validæ,etiam in Angelo in principio suæ creationis, & in homine in natura integra locum haberent,quia etiam illi indiguerunt gratia ad opera pietatis, & licèt non indigerent dispositione ad remissionem peccati, potuissent tamen disponi per talem dilectionem ad auxilia primæ gratiæ recipienda,quod æquè falsum est de illis,ac in nobis. Rationes etiã nõ nullæ parũ firmæ excluduntur.

6. Alia quoq; ratio nõ admittitur. Alia ratio afferri solet, quæ suprà tacta est, scilicet,quia homo lapsus est auersus à Deo,& conuersus ad bonum commutabile; ergo non potest suis viribus elicere actum dilectionis super omnia,aliàs vel maneret simul auersus,& conuersus:vel per illum actum tolleretur auersio,& culpa.Sed hæc ratio ex vna parte non est vniuersalis, quia saltem sequitur,hominem lapsum iam iustificatum posse postea diligere Deum super omnia solis viribus liberi arbitrij,sine auxilio gratiæ, quod tamen falsum est iuxta hanc sententiam, quam tractamus, quæ simpliciter loquitur de homine lapso viatore, in quocunque statu sit, siue in peccato, siue in grátia, vt ex sequentibus patebit. Aliunde verò illa ratio nimium probaret, si valida esset. Sequeretur enim peccatorem,etiam per auxilium gratiæ actualis non posse elicere actum hunc dilectionis naturalis super omnia, nam idem inconueniens sequitur, scilicet, vel manere simul auersum & cõuersum,vel per talem actum statim remitti peccatum,quod dici non potest.Item sequitur, animam separatam pueri decedentis sine baptismo non posse diligere Deum vt authorem naturæ super omnia,quod esse falsum, infra ostẽdam.Et sequela facilè patet eodem modo, quia est in peccato, & consequenter auersa à Deo; ergo non potest suis viribus cõuerti,aliàs vel viribus suis iustificabitur, vel simul erit conuersa, & a-

uersa. Vnde dicendum est, quomodocunque contingat, peccatorem habere talem actum, per illum quidem non iustificari, nec tolli maculam culpæ vllo modo, & ita non obstante illa actuali, & physica conuersione, manere habitualem, & moralem auersionem, quia illa conuersio est imperfecta, & diminuta, & neque est per se sufficiens ad tollendam moralem seu habitualem auersionem peccati, neque illam meretur vllo modo, nec Deus illam promisit sic diligenti. Et patet à simili, nam qui peccauit accipiendo alienum, conuersus manet ad bonum commutabile; & nihilominus potest postea actu naturali auerti ab illo bono creato, & nihilominus moraliter manet semper conuersus, donec remittatur peccatum. Denique illa ratione non declaratur, quomodo vires liberi arbitrij ad eliciendum illum actum diminutæ sint per peccatum, quia sola macula culpæ illas non minuit, vt in primo lib. ostensum est.

7. Ratio D. Thomæ. Aliam ergo rationem reddit D. Thomas dicto artic. 3. quia in natura lapsa appetitus rationalis sequitur bonum priuatum propter corruptionem naturæ; ergo non potest diligere Deum super omnia propter se ipsum, nisi prius sanetur per gratiam. Quæ consequutio probari potest, quia natura infirma prodire potest in actionem perfectissimam, nisi prius sanetur, dilectio autem Dei est perfectissima actio. Ex quo discursu videtur probari gratiam habitualem esse necessariam ad hãc dilectionem in natura lapsa, quia natura non sanatur, nisi per hanc gratiam, & ita concedunt aliqui; sed oppositum probatum est, & statim iterum dicetur. Vnde melius respondebitur, negando sequelam, quia licèt sanitas corruptæ naturæ, perfectè fiat per gratiam habitualem, quæ delet culpam, nihilominus sanitas inchoata, quæ vires reficiat, seu defectum virium suppleat, potest dari per solum actuale auxilium sine habitu gratiæ, quia habitus per se parum, aut nihil iuuat ad naturales actus, ergo de hac sanitate ad summum procedit ratio, & ita illam tacitè interpretantur Richard. suprà & Conrad. in dict. ar. 3. Aliud verò obstare videtur efficaciæ huius rationis, nam licèt natura lapsa propensa sit ad bonum priuatum ratione appetitus sensitiui, nihilominus per liberum arbitrium non semper appetit illud bonum, sed potest conformari dictamini rationis naturalis. Sic enim potest homo lapsus restituere alienum per solam arbitrij libertatem, etiamsi illud non pertineat ab bonum priuatum, id est, proprium, nec sit secundùm propensionem appetitus, sed illo potius repugnante. Ergo idem dici poterit de dilectione Dei; ergo illa ratio, licèt ostendat illum actum esse difficilem in natura lapsa; non tamen esse impossibilem per arbitrij libertatem, præsertim quia breui tempore fieri potest, & transire; hoc autem modo non repugnat naturam ægram efficere actum perfectum per facultatem, quæ non obstante ægritudine in se integra mansit, solúmque facta est impotens ad vsum eius perfectum ratione aliquorum impedimentorum, quæ non semper occurrunt.

Dictę rationis obstaculum remouetur.

Richard. Conrad.

Obstaculũ aliud difficilius.

8. Magis accepta ratio ex qua præcedens conualescit. Denique ratio magis recepta in hoc puncto, & quæ præcedentem magis explicat, est, quia dilectio Dei super omnia in vnoquoque ordine includit obseruationem omnium præceptorum illius ordinis; ergo dilectio super omnia Dei vt finis naturæ, est plenitudo totius legis naturalis, & omnium præceptorum Decalogi, prout ad ordinem naturæ præcisè spectant, iuxta illud Pauli ad Roman. 13. *Non occides, non adulterabis, non furtum facies, in hoc verbo instauratur: diliges proximum tuum*, quod à fortiori verum est de dilectione Dei; ostendimus autem

Rom 13.

A suprà, non posse hominem lapsum sine auxilio gratiæ seruare totam legem naturalem; ergo multò minùs poterit Deum super omnia diligere, quia in hoc eminentiori modo obseruãtia totius legis naturalis continetur. Et confirmatur, quia amor super omnia vincit omnia peccata mortalia, vel in effectu si occurrant, quando ipse durat, vel in affectu, quia includit propositum de se efficax vitandi omne id, quod tali amori est contrarium; at verò impossibile est homini lapso vincere omnia peccata legi naturæ contraria sine specialis gratiæ auxilio, vt suprà ostensum est; ergo impossibile etiam illi est suis viribus habere dilectionem Dei victricem omnium B talium peccatorum, vel in effectu, vel etiam in affectu per propositum efficax cauendi illa, quia non potest homo efficaciter, & naturaliter proponere id, quod est sibi naturaliter impossibile. Et declaratur amplius, quia dictum est suprà, non posse hominem lapsum vincere tentationem grauissimam sine auxilio gratiæ; ergo nec potest sine auxilio gratiæ habere propositum efficax vincendi similem tentationem; ergo multò minus potest diligere Deum super omnia, nam amor Dei includit, non solùm propositum vincendi vnam, vel alteram, sed etiam absolutè vincendi omnes tentationes repugnantes tali amori, imò & vitandi perpetuò omnes occasiones, & voluptates, quæ possunt hominem inducere in similem tentationem, eúmve in morali periculo peccandi mortaliter constituere. C

Cõfirmatio

Exponitur, ac defenditur mens D. Thomæ de auxilio gratiæ necessario ad dilectionem Dei in statu lapsæ naturæ.

CAPVT XXXIV.

1. Ex fundamentis huius sententiæ sola vltima ratio est probabilissima, eámque maximè intendit D. Thomas in dicto art. 3. iuncto art. 8. & ita videtur eum exponere Caiet. dicto art. 3. Soto libro 1. de Natur. & Grat. cap. 22. & illa vtuntur alij moderni Thomistæ. Sed adhuc non quiescit mens, quia licèt ratio illa rectè probet, non posse hominem lapsum suis viribus esse ita cõstantem, & perseuerantem in hac dilectione, quin aliquando contra illam peccet, non tamen probat, non posse hominem pro breui tempore, vel pro aliquo momento exercere talem actum, qui sit absolutus proposito, & affectu, quamuis postea non sit futurus efficax in effectu. Accedit, quod tẽtatio, vel difficultas grauis, quæ possit talẽ actũ impedire, nec semper actu occurrit in præsẽti, vt est per se manifestũ, quia sæpè potest aliquis, quãdo nulla tẽtatione pulsatur, de Deo cogitare, & se ad Deum diligendum excitare, nec possibilis tentatio grauis, aut difficultas futura in perseuerantia illius amoris cogitatur explicitè, quoties ille amor exercetur, nulla enim ratione E hoc est necessarium, quia, vt suprà dicebam, non est necesse facere explicitè comparationem, sed solùm absolutè velle placere Deo in omnibus propter bonitatem suam. Ex quo resultat ratio sæpe à nobis facta, quia actus hic secundùm se naturalis est, vt in præcedenti capite dictum est; ergo in ratione & voluntate hominis lapsi est tota virtus per se necessaria ad eliciendum hunc actum cum concursu generali Dei; quia naturalis virtus potentiarum non est diminuta per peccatum, vt suprà etiam dictum est. At verò impedimenta, quæ possent hanc virtutem impedire, ne efficiat talem actum, non semper occurrunt, vt ostensum est; ergo non semper est impossibilis talis actus; ergo potest aliquando elici ab homine

D. Thom. Caietan. Soto.

D Difficile dubium cõtra vltimam rationem superioris capitis.

homine lapso ex solis naturalibus sine auxilio gratiæ. Confirmatur, quia vt amor sit super omnia, satis est, quòd quandiu durat, faciat seruare omnia præcepta: sed homo potest seruare omnia præcepta naturalia pro aliquo breui tempore sine auxilio gratiæ; ergo pro eodem poterit habere talem actum dilectionis.

2. Propter hanc difficultatem nonnulli Theologi, etiam ex discipulis D. Thomæ, concedunt posse hominem lapsum diligere aliquo modo super omnia Deum vt finem naturæ suis naturalibus viribus, quanuis amor ille semper sit imperfectus, & inefficax, quandiu ab auxilio speciali non procedit, & ita D. Thom. interpretantur de amore super omnia perfecto & efficaci, ne illi contradicere videatur. Vt autem non reducatur controuersia ad sola verba, oportet distinguere de qua perfectione, vel imperfectione actus sit sermo: iam enim supponimus, omnem amorem Dei merè naturalem, quantuncunque in suo ordine super omnia, & efficax sit, simpliciter esse imperfectum comparatione facta ad amorem charitatis; non possunt ergo dicti authores loqui de hac imperfectione. Sic enim etiam homo in statu integræ naturæ, & Angeli non potuerunt diligere Deum super omnia, nisi imperfecto amore; oportet ergo, vt loquatur de imperfectione opposita perfectioni, quam hic amor intra suum ordinem habere potest. Veruntamen etiam intra illum ordinem potest actus multipliciter esse imperfectus, & à perfecto distingui.

1. Sententia rationem D. Tho. intelligi de amore super omnia perfecto, quod proxima difficultas solum conuincit, non autem de imperfecto. Prædicta tamen sententia per imperfectum amorem nō debet intelligere carentem supernaturalitate.

3. Primò enim dici potest amor imperfectus, quia non habetur per actum absolutum, *volo* placere Deo in omnibus, sed per actum conditionatum, seu simplicem affectum, *vellem*. Et hoc modo vix est, qui dubitet, posse hominem lapsum amare Deum affectu inefficaci, seu conditionato, desiderando placere ei super omnia, vt expressè tradunt Medina, & alij infra referendi. Nec inuenio aliquem contradicentem, præter vnum P. Vasquez, cui iam responsum est. Sed hic amor non potest dici super omnia, quia vna ex conditionibus ad amorem super omnia requisitis est, vt voluntas toto suo affectu feratur in Deum, præferendo illum rebus omnibus amicitiæ eius repugnantibus, qui autem solùm conditionatè vellet placere Deo, eo ipso non amat illum, præferendo illum omnibus, nam aliquid subtrahit, ratione cuius conditionem apponit. Vnde quoad hoc applicari potest vulgaris obiectio, quòd is qui tantum vellet, sed de præsenti non vult placere Deo in omnibus, eo ipso non amat Deum super omnia, non quia nullum affectum habeat ad Deum, nam re vera cupit, & desiderat ipsum amorem Dei super omnia, non tamen exercet illum, licèt exerceat alium imperfectum ad Deum & amorem eius.

Nec item carentem absoluto proposito. *Medina.* *Vasquez.*

4. Secundò dici potest amor super omnia imperfectus quoad extensionem aliquam ex parte obiecti: Sic enim Caietanus dicto art. 3. amorem Dei super omnia distinguit, vnum esse dicit, quo amans tantùm refert in Deum omnia referibilia in ipsum, alium, quo simpliciter omnia in Deum refert, inter quos ponit discrimen, quòd prior consistere potest simul cum aliqua actuali culpa saltem veniali, licèt non cum mortali, posterior verò vtranque omnino expellit, quia nulla culpa est referibilis in Deum. Vnde prior amor imperfectus dici potest respectu secundi ex parte obiecti, quia non refert in Deum omnia simpliciter, seu non vult Deo placere in omnibus, sed cum quadam limitatione, scilicèt, in omnibus, sine quibus nō potest amicitia subsistere, non verò excludit omnia, quibus potest amicitia tepescere, vel augmentum eius tardari. Proprius autem diceretur, priorem amorem tantùm referre in Deum omnia, quæ ex necessitate simpliciter (vt sic dicam) referenda sunt in ipsum, vt amicitia possit subsistere; posterior autem amor absolutè refert in Deum omnia, quia in omnibus, etiam minimis cupit placere Deo. Et ita quantum est in se vult, vt nihil fiat ab homine, quod non sit referibile in ipsum, quod tamen prior amor permittit.

Nisi tantum illo quod extenditur ad vitanda venialia. *Caiet.*

Hac ergo distinctione posita, quæ optima est, & in amore etiam charitatis locum habet, dicere quis potest, hominem in natura lapsa posse diligere Deum authorem naturæ super omnia, & propriis viribus priori amore imperfecto propter rationem supra positam. Non tamen posteriori amore perfecto, quia in homine lapso non potest esse amor, qui excludat omnia peccata venialia. In quo seruatur differentia inter hominem integrum, & lapsum; nam homo integer, cum facilè posset omnia peccata venialia vitare pro sua libertate, pro eadem poterat posteriori modo perfecto authore naturæ diligere. Nec videtur Caietan. ab hac sententia alienus, sic enim inquit: *Licèt homo in statu naturæ corruptæ, quantum est ex sufficientia sua possit ex puris naturalibus diligere Deum super omnia referibilia in ipsum, quæ tunc sunt in sua potestate, vt ratio probat, non tamen potest diligere Deum super omnia simpliciter, quia non potest non peccare.* Vtique saltem venialiter; hunc enim sensum postulat ille discursus, & modus, quo soluit rationem dubitandi à se positam, scilicèt, quòd homo in hoc statu potest ex suis naturalibus cognoscere Deum, vt super omnia diligendum, tanquam authorem, & finem naturæ, & ideò potest etiam suis viribus per dilectionem huic cognitioni se conformare. Ipse autem respondet concedendo illationem solùm cum illo addito, vt possit homo diligere Deum super omnia referibilia in ipsum, de quo amore dixerat, repugnare cuicunque peccato mortali, quia cum illo amore Dei non potest aliqua creatura amari vt vltimus finis. Ergo cùm dicit alium amorem, quem vocat super omnia simpliciter, non posse haberi ab homine lapso per vires naturales, quia non potest vitare omne peccatum, necesse est, vt id dicat ratione venialium, alioqui nec discursus subsistit, nec consentaneè loquitur. Nec mirum est, quòd Caietanus hic admittat priorem amorem super omnia in homine lapso, cum id ex professo doceat in opusculis, vt allegaui.

Caietanus rationem D. Thomæ de amore hoc proximo modo imperfecto fatetur non procedere, sed de perfecto.

6. Hæc verò sententia, cuiuscunque sit, non est ad mentem D. Thomæ, nec vera, nec sibi constans. Probatur primò, quia D. Thomas eam dilectionem naturalem Dei super omnia, quam negat posse fieri ab homine lapso non sanato per gratiam, concedit fieri posse ab homine sanitatem gratiæ consequuto; sed homo etiam iustificatus non potest vitare omnia peccata venialia; ergo nec potest diligere Deum super omnia simpliciter, sed tantùm quoad referibilia in ipsum, vt loquitur Caietanus; ergo de homine nondum sanato per gratiam negat D. Thomas posse diligere Deum super omnia, etiam quoad referibilia in ipsum. Deinde sicut homo lapsus nō potest suis viribus vitare omnia peccata venialia, ita nec potest eisdē viribus vitare omnia mortalia; ergo si propter priorem impotentiam nō potest diligere Deum super omnia illo secundo modo perfectiori, etiam propter posteriorē impotentiam non poterit diligere Deum priori modo, seu quoad omnia referibilia. Neque refert, quòd impotentia vitandi peccata venialia sit maior, quàm mortalia, quia cū vtraque sit impotentia simpliciter magis, vel minus, nihil variat, nam etiam inter venialia maior est impotentia vitandi quædam, quàm alia. Vnde si propter impotentiam vitandi venialia non potest homo

Prædicta tamen expositio non est ad mentem D. Thomæ.

homo suis viribus diligere Deum super omnia perfecto modo, ideò est, quia non potest absolutè velle, quod sibi est impossibile; ergo eadem ratione non potest amare priori modo, quia non potest absolutè velle omnia mortalia peccata vitare, quia hoc etiam est simpliciter impossibile per vires naturæ. Et ita incidimus in fundamentalem rationem supra adductam pro sententia D. Thomæ. Et sine dubio omnes qui illam sententiam tuentur, de illo naturali amore Dei loquuntur, qui mortalem lapsum contra diuina præcepta naturalia excludat, etiam si non omnia venialia vincat, & illum putant esse impossibilem per vires naturæ. Imò & Caietanus ipse in fine illius dubitationis illum amorem, quo in statu naturæ corruptæ nihil contra Dei amicitiam admittimus, Deúmque diligimus super omnia solùm, quoad referibilia in ipsum: tribuit gratiæ sananti naturam per charitatem, intelligitque hoc esse necessarium etiam respectu præceptorum tantùm naturalium. Quomodo autem hæc cohæreant cum his, quæ priùs dixerat, non satis videò.

7. Alij exponunt rationē D. Tho. de amore perfecto, id est, qui cum effectu vitat mortalia, non de alio quantumuis absoluto, qui breui succumbat.

Tertio modo dicitur naturalis amor perfectus, vel imperfectus quoad efficaciam. Et sic distinguunt aliqui duplicem Dei dilectionem, vna est, quæ in affectu, & proposito etiam absoluto vult placere Deo in omnibus, & seruare mandata eius, & nihilominùs non est efficax; quia neque in effectu postea seruat præcepta, neque sola sufficit ad resistendum omnibus contrariis, quæ in discursu temporis occurrunt: alia verò dilectio Dei non est tantùm in affectu, sed etiam in effectu; quia & amat placere Deo, & id facit in omni occasione, contraria impedimenta superando. Prior dilectio consistit in vno simplici actu, qui in momento, aut breuissimo tempore habetur, ac transit; posterior verò non cōsistit in solo simplici actu, sed includit successionem plurium formalium, vel virtualium, quibus cum effectu mandata seruentur. Priorem ergo dilectionem vocant aliqui imperfectā, & inefficacem, & de illa affirmant, posse fieri ab homine lapso sine auxilio gratiæ respectu Dei finis naturalis, & quādo tentationes, & difficultates extrinsecæ absunt, & hoc modo expediunt difficultatem supra propositam. Posteriorem verò dilectionem vocant perfectam, & efficacem, quam potuit homo habere in statu innocentiæ, non verò in natura lapsa. Et ita interpretantur D. Thomam, quia hoc solum probat ratio eius prout supra explicata est.

8. Molina proximè datam expositionem amplectitur.

Atque hoc tandem modo putant posse Theologos conciliari, exceptis illis Doctoribus, qui dicunt, posse hominem lapsum seruare diu omnia præcepta naturalia propriis viribus, nam illi vtranque dilectionem viribus liberi arbitrij concedunt, quod absurdissimum, & perniciosissimum est. Cum illa ergo distinctione, & moderatione amplexus est illam sententiam Molina in Concordia quæst. 14. artic. 13. disputation. 14. membro 3. quæ in illo ab aliquibus modernis Theologis inter alias notata, & exaggerata est. Sed profectò non fuit Molina primus, neque vltimus, qui illam tenuit opinionem. Nam (vt Caietanum, & alios antiquiores omittam, qui simpliciter, & sine distinctione admittunt dilectionem naturalem super omnia in homine lapso viribus naturæ operante, qui non possunt cum maiori moderatione explicari) eandem ferè distinctionem retulit Soto lib. 1. de Natur. & Grat. cap. 22. quam non reprobat, sed potiùs declarat, & confirmat. Neque etiam negat, hominem lapsum posse diligere Deum priori modo viribus naturæ, sed potiùs illum simplicem actum admittit, quāuis neget illum esse vocādum amorem super omnia. Sic enim inquit. *Hoc argumento conficiunt nonnulli posse à nobis diligi Deum super omnia naturaliter. Quod re vera est absonum Christianis auribus, & præter rationem collectum. Nam esto haberi ille actus naturaliter possit, etiam ab eo, qui est in peccato mortali, nequaquam dicēdus est amor Dei super omnia.* Non ergo dissentit in re, nam actum admittit, etiam absolutum, nam his verbis illum explicauerat, *volo Deo in omnibus, & per omnia placere.* Negat tamen illi actui denominationem, seu conditionem super omnia, quia non includit quidquid est contrarium diuinæ amicitiæ.

Molina. *Eādem tradiderat Sot.*

9. Soto parum sibi cohærēs impugnatur.

Infrà verò ait, non posse hominem lapsum naturaliter *omnia vno actu mentis velle referre in Deum, siquidem absque speciali auxilio non potest non incidere in culpam, quæ sit contra diuinam amicitiam.* Sed neque istud secundum cum priori satis cohærere, neque illa ratione rectè probari videtur. Nam eo modo, quo vult aliquis illo actu placere Deo in omnibus, & per omnia, eodem modo vult omnia referre in ipsum, saltem prout id esse potest in præcepto, vel vt ad placendum Deo fuerit necessarium, quia hoc includitur in vniuersali obiecto illius actus; ergo sicut absoluto affectu amat Deum, ita etiam in affectu omnia refert ad ipsum. Quòd verò qui sic amat, necessariò aliquando postea peccet suis viribus relictus, pertinet ad effectum; non verò tollit, quin ille affectus fuerit vniuersalis, etiam quoad referendum in Deum omnia referibilia. Imò quia peccatum contra legem naturæ postea commissum, est contrarium illi priori actui amoris, & virtualis retractatio illius, inde satis colligitur, illum amorem virtute comprehendisse relationem omnium referibilium in Deum. Denique hæc relatio continetur in substantia amoris Dei super omnia cum proportione ad genus amoris naturalis, & supernaturalis; sed idem Soto libro 2. capite decimo quarto, in fine dicit, quemcunque actum potest habere homo, qui est in gratia, eundem posse etiam elicere peccatorem ex puris naturalibus quoad substantiam operis, & affirmat, se pro viribus hoc probasse priori libro cap. 20. & duobus sequentibus; ergo non potuit consequenter negare posse peccatorem ex puris naturalibus diligere Deum eo amore, quo referat omnia in ipsum, quia hoc ad substantiam actus pertinet. Cur ergo ille simplex actus amoris non dicetur super omnia, licèt fortasse sit inefficax?

10. Eandem illam expositionem probasse Medina ostenditur.

Præterea ab eadem sententia non videtur discrepare Medina dicta quæstione 109. articulo tertio. Nam de dilectione naturali loquens in secūda conclusione de homine condito in puris naturalibus, ait, posse aliquo modo diligere Deum super omnia. Hoc autem explicat, & probat, quia *in primo instanti vsus rationis potest se conuertere in Deū, & proponere studiosè agere*, quæ verba absolutum actum significant, quem statim explicat dicens, *in eodem instanti potest habere hunc actum efficacem, volo placere Deo, & in nullo displicere.* Et nihilominùs in tertia conclusione addit, non posse talem hominem diligere Deum dilectione perfecta. Per dilectionem autem perfectam declarat illam, quæ seruat omnia præcepta. Nec potuit aliam perfectionem intelligere, quia si prior est eiusdem obiecti, & cum eadem vniuersalitate, & *efficax*, vt ipse ait, id est, *absoluta*, vt Molina loquitur, quæ alia perfectio illi addi potest, nisi perseuerantiæ, & actualis efficaciæ? Vnde ratio qua ibi probat, talem dilectionem non posse esse perfectam, vel intelligenda est de hac perfectione, vel nullius momenti est, sic enim argumētatur. Voluntas efficax finis includit voluntatem efficacem mediorum, quæ sunt necessaria ad finem; ergo si homo diligit Deum super omnia (vtique perfectè) consequens est, quòd possit omnia præcepta adim

adimplere sine gratia. Hæc autem ratio solùm probat posse hominem implere omnia præcepta, quandiu dilectio illa durat, vel si in illa perseueret, ex quo ad summum colligitur, illam dilectionem per solas vires naturæ non posse esse perseuerantem diu, quia etiam impleret cum effectu omnia præcepta, quod facere non potest. Ergo solùm hoc addit hæc dilectio perfecta supra aliam, & si plus intendatur, illa ratione nullo modo probatur; quia voluntas efficax finis solùm includit voluntatem efficacem mediorum, quandiu durat, potest autem mutari, & tunc poterunt etiam media contemni; loquitur ergo de dilectione, quæ sit stabilis, & perseuerans. Et ita in virtute ponit eandem distinctionem, & easdem assertiones. Easdémque statim etiam ponit de homine lapso, quas necesse est, eodem modo intelligere, cum ipse aliàs doceat, vires liberi arbitrij easdem esse in homine lapso, quæ in puris naturalibus fuissent.

11. Ad eã quoque Bannez accessit. Eodem ferè modo loquitur de puero perueniente ad vsum rationis Bannez 2.2. quæst. 10. articul. 1. dub. 2. ad 4. vbi ait, „non esse impossibile homini in statu naturæ corrupto per vires eiusdem naturæ implere præceptum naturale conuertendi se in Deum, proponendo per totam vitam secundùm rectam rationem agere, idque volendo, quantum in se est. Hæc autem conuersio continet amorem Dei super omnia, nam præceptum naturale de hoc amore datur, & illa conuersio est ad Deum vt ad vltimum finem, & cum amore obedientiali, cùm dicatur includere dictum propositum rectè viuendi. Ergo est amor Dei super omnia per vnum actum simplicem, qui in vno instanti esse dicitur. Addit verò idem author, illud propositum re vera inefficax esse propter naturæ corruptionem. Non potuit autem intelligere esse infficax, quia sit tantùm per modum velleitatis, seu voluntatis conditionatæ, quia præceptum naturale non de huiusmodi velleitate, quæ vix meretur nomen amoris Dei, sed de vero amore per absolutam voluntatem, cum vero proposito illi placendi, nam illa velleitas re vera non est verum propositum, neque ita solet appellari. Loquitur ergo de inefficacia quoad effectum, vt statim ipse declarat, dicens, non posse hominem lapsum per totam vitam, neque per longum tempus sine gratia omne bonum morale adimplere. Videtur ergo iuxta prædictam distinctionem loqui, & simplicem actum absolutum amoris Dei, & propositi dicto modo inefficacis admittere in homine lapso suis viribus operante.

12. Similiter Cumel. Idem sumi potest ex Cumel. 1. 2. qu. 109. art. 4. disp. 2. conclus. 2. quatenùs ait, posse hominem non tantùm potentia physica, sed etiam morali implere omnia præcepta pro breui tempore, prout in eo occurrunt, etiam in natura lapsa, quia aliàs non tantùm læsa, sed extincta esset per peccatum, & addit omnes Theologos ita sentire. Cùm ergo dilectio naturalis Dei non censeatur impossibilis homini lapso, nisi propter obseruantiam omnium præceptorum naturalium, quam includit, iuxta prædictam sententiam non erit impossibilis pro illo breui tempore, pro quo obseruatio omnium mandatorum impossibilis non est. Præsertim quia illo eodem tempore potest occurrere præceptum naturale amoris Dei sufficienter propositum per rationem

Ac tandem Lorca. naturalem. Denique nouissimè Lorca 1. 2. disp. 5. de Grat. circa finem fatetur, præmissa præfata distinctione amoris nullo argumento probari, dictum simplicẽ actum esse impossibilem, ideóque *satis probabile* existimat, hunc posse elici sine speciali Dei auxilio, quanuis dilectio diuturna, & effectu impossibilis sit, & de hac posteriori dilectione Diu. A Thomam interpretatur. Et in quæstionis decisione sentit sub illa generali regula multorum Theologorum, quam D. Thomas etiam art. 4. docet, scilicèt, hominem lapsum posse singula præcepta legis naturæ vno vel alio actu pro paruo tempore implere, sub hac, inquam, regula etiam præceptum amandi Deum comprehendi. Non est ergo singularis illa opinio Molinæ, neque potest vlla censura notari; imò nec improbabilis iudicari.

D. Thom. Data expositio Molinæ nec notã quidem improbabilitatis meretur.

13. Ad mentem tamen Diui Thomæ nõ esse, probatur 1. Nihilominùs tamen in eam sententiam induci non possum, vt existimem, illam fuisse mentem D. Thomæ, nã in primis non sine causa distinctas quæstiones proponit, vnam de dilectione, & alteram de obseruantia præceptorum legis. Et in hac posteriori vtitur illa restrictione de obseruatione præcepti B quoad substantiam actus, vel quoad modum, qua non vtitur in priori quæstione, sed absolutè definit, non posse hominem in natura lapsa ex solis naturalibus diligere Deum super omnia; ergo intelligit, specialem impotentiam habere hominem circa dilectionem naturalem Dei super omnia, nam illam nec quoad substantiam potest homo lapsus efficere sine gratia. Loquitur ergo de quolibet actu dilectionis singulari, & diuisim sumpto, & non tantum coniuncto cum diuturna obseruantia omnium mãdatorum, alioqui nulla esset differentia inter dilectionem, & obseruantiam mandatorum, neque potuisset quæstiones illas distinctè tractare.

14. Probatur 2. Quod etiam confirmari potest ex simili quæstione, C quam de Angelis mouet 1. p. q. 60. art. 5. an naturali dilectione diligant Deum plus quàm se, & respondet affirmando, idque probat, tum ex morali præcepto diligendi Deum supra se, tum ex inclinatione naturali voluntatis. Ibi enim euidenter loquitur de dilectione, vt est singularis actus, ad quem est specialis, & maxima inclinatio voluntatis, & de quo datur speciale præceptum, & qui in momento fieri potest, vt factus est ab Angelis. In prædicto autem artic. 3. doctrinam quam ibi tradit, explicat per aliam, quam de Angelis tradiderat, & illam applicat ad hominem in natura integra, & ab illa excipit hominem lapsum; ergo sicut affirmat, Angelum vel hominem integrum posse elicere suis viribus specialem actum dilectionis Dei super omnia, ita id negat D de homine lapso. Denique vbicunque D. Tho. aliis locis hanc quæstionem tractat, de singulari actu dilectionis loquitur, vt videre licet quodlib. 1. art. 8. in 2. d. 28. q. 1. art. 2. & d. 33. q. 2. art. 2. ad vltim. ergo immeritò ille articulus tertius ad sensum peregrinum, & planè violentum traducitur. Etenim talem esse istius modi sensum, ratione etiam ostendere possumus. Probatur 3.

15. Probatur 4. Ratio autem est, quia diuersa sunt, operari bonum, & perseuerare in benè operando, & ideò, licèt ad perseuerandum requiratur gratia, non ideò dici potest etiam ad operandum requiri, quia perseuerare difficilius est, quàm operari; ita ergo illud est diligere, aliud in dilectione perseuerare; nec quia E ad perseuerãdum in dilectione sit necessaria gratia, benè inferetur esse necessariam ad diligendum, sed aliundè hoc probari necesse est. At verò dilectio, quæ vocatur efficax in effectu, quia in re ipsa potest consequi effectum seruandi omnia præcepta longo tempore, non est sola dilectio, sed est dilectio cum perseuerantia. Quomodo enim dilectio faciet seruare præcepta longo tempore, nisi ipsa dilectio eodem tempore perseueret? Ergo quanuis homo non possit hãc dilectionem facere per vires naturæ, non sequitur non posse diligere, sed non posse perseueranter diligere, quod lõgè diuersum est, D. Thomas autem in illo articulo, & alij Theologi in hoc puncto non tractant de necessitate gratiæ ad per-

seuerandum in dilectione, sed ad diligendum.

16. Probatur 5. Et confirmatur, ac declaratur à simili, nam simpliciter verum est, fidelem per ordinarium auxilium gratiæ posse diligere super omnia, & vera dilectione charitatis Deum vt supernaturalem finem, quia potest simplicem actum huius dilectionis elicere, quãuis illa dilectio cum solo illo auxilio nõ sufficiat ad seruanda omnia præcepta, & vitandum omne peccatum longo tempore, quia auxilium ordinarium gratiæ, quod sufficit ad sic diligendum, non sufficit ad perseuerandum diu in tali dilectione, nisi maior, & specialior protectio Dei in natura lapsa homini conferatur. Ergo similiter, si vires naturæ sufficiunt ad eliciendum vnum actum omnino absolutum dilectionis Dei super omnia, quanuis per solas illas sine maiori auxilio non possit homo perseuerare in illo amore, seruando diu totam legem, nihilominùs simpliciter dicetur amare Deũ super omnia per vires naturæ. Deinde in supernaturali amore vnus actus dilectionis absolutus est etiam efficax de se ad seruandam totam legem, quantum est ex parte sua, & efficaciter auertit voluntatem à peccato, & conuertit ad Deum, nam propterea est sufficiens dispositio ad iustitiam; ergo similiter actus naturalis dilectionis est de se efficax, si est simpliciter absolutus, est enim eadẽ proportio. Et ratio vtriusque est, quia amor non denominatur efficax obseruatione totius legis, quia illam de facto operetur multo tempore, quia neque amor supernaturalis hoc semper facit, & multa efficaciter proponimus, quæ postea non facimus. Dicitur ergo efficax, non quia facit, sed quia de se aptus est facere, seu non in effectu, sed in affectu, & quia ille actus, quandiu durat, non admittit secum aliquid contrarium diuino præcepto; ergo si homo potest viribus naturæ talem actum elicere, simpliciter dicendum est, posse diligere Deum super omnia per vires naturæ. Et hoc est, quod D. Thomas, & alij authores negant.

17. Vera resolutio difficultatis positæ in n. 1. Igitur defendendo secundã opinionem superiori capite contentam, quæ sine dubio probabilior est, ad difficultatem positam contra principale fundamentũ eius dicendum est, non solùm non posse hominem lapsum viribus naturæ cum effectu perseuerare longo tempore seruando mandata, sed etiam non posse vno simplici actu, qui breui tempore, vel etiam in momento haberi potest absolutè, & de se efficaciter velle diù seruare omnia mandata. Et indè est, vt non possit simili actu omninò absoluto, & efficaci diligere Deum super omnia, quia hic amor, vel formaliter, vel virtute illud propositum includit. Ratio autem prioris partis est, quia eo ipso, quòd diuturna obseruatio totius legis naturalis prout in executione successiuè fit, est impossibilis per vires naturæ, etiam simul apprehensa per modum vnius obiecti amandi seu proponendi, est obiectum simpliciter impossibile viribus naturæ. Quia voluntas non potest per vires suas naturales efficaciter velle, quod præstare per easdem vires est sibi impossibile, efficaciter, inquam, etiã ex parte affectus, & per propositum absolutum, vt sumitur ex doctrina Arist. 3. Ethic. c. 2. & D. Tho. 1. 2. q. 13. a. 5. & in libro sequẽti in multis actibus supernaturalibus declarabitur, & aliquid etiã in c. seq. dicemus. Igitur ex impossibilitate executionis, quę dici potest effectiua, oritur impossibilitas obiectiua respectu propositi omnino absoluti. Et inde consequenter est, vt supposita fragilitate hominis lapsi ad seruandũ diù integram legem naturalẽ, sit impossibilis absoluta dilectio Dei super omnia per easdẽ vires naturales, quia quod non potest fieri sine gratia, non potest etiã sine gratia absolutè, & efficaciter proponi. Ex quo intelligitur facilè differentia inter statũ naturæ integræ, & lapsæ, &

Arist.
D. Thom.

A quomodo aliquid potuerit voluntas per vires naturales in illo statu, quod in præsenti non potest, cùm tamen voluntas in sua entitate diminuta non sit, & consequenter nec virtus eius naturalis actiua fuerit remissa. Dicendum est enim, hoc prouenire ex mutatione obiecti, & ex diminutione potentiæ executiuæ, saltẽ ex parte impedimentorum. Nam in Adamo obiectũ illud seruandi semper omnia naturalia præcepta proponi voluntati poterat vt possibile, & facile per vires naturæ, quia nulla erãt impedimẽta, nunc autem factum est impossibile propter contrariam rationem; illud autem obiectũ, vt sæpè dictum est, includitur in amore absoluto, & super omnia, sine limitatione enim extendi debet ad placendum Deo semper, & in omni occasione, &c.

B Dices. Ergo homo viribus naturæ solùm poterit diligere Deum per velleitatem quandam placendi illi, non verò per actum aliquem, vel propositum, quod hoc verbo explicetur, *volo*. consequens autem videtur falsum, & contra experientiam, quia non solùm fideles peccatores, sed etiam impij, Iudæi, vel Pagani, vel gentiles, qui verum Deum agnoscunt, illum interdùm diligunt maiori amore. Cuius signum est, quia sæpè ex tali amore mouentur ad aliqua opera bona moraliter; velleitas autem non mouet ad opus, sed absoluta intentio. Neque dicere possumus cum fundamento, illos infideles habere huiusmodi amorem per auxilia gratiæ, quia hæc incipiunt à fide, vt suprà diximus, illi autem solùm motiuo, & affectu naturali ducuntur. 18. Obiectio contra proximam resolutionem.

C Respondetur ad argumentum negando sequelam, nam inter illam velleitatem, & absolutum amorem super omnia potest dari aliquis amor medius (vt sic dicam.) Nam potest esse amor Dei absolutus, non tamen vniuersalis, sed particularis. Sicut fidelis peccator vult honorare Deum, credendo in ipsum, & illi soli cultum tribuendo; quanuis non velit malè parta restituere, & sæpè ex affectu ad Deũ odit blasphemiam, vel in se, vel in alio, quanuis non amet Deum integrè (vt sic dicam) & vniuersaliter. Aliquem ergo huiusmodi amorem Dei possunt habere infideles, & ex illo moueri ad aliquod opus bonum, quanuis in peccatore fideli sæpiùs ille amor, licèt imperfectus, sit ex gratia, & ideo perfectior. Deinde etiam in amore vniuersali potest inueniri medium inter puram velleitatem, & amorem omnino absolutum. Nam potest esse voluntas per modum propositi ex parte absoluti, & ex parte conditionati, absoluti quidem, quia re vera est per modum intentionis inducentis ad opus; conditionati verò, quia non omninò excluditur aliqua veluti limitatio, seu determinatio modificans actum. 19. Eius enodatio.

D Ad hunc modum explicui in lib. 4. de Prædest. c. 2. voluntatem, quam Deus habet saluandi reprobos, quam dixi, esse per modum intentionis inducentis ad conferenda media sufficientia ad salutem, & nihilominùs non esse voluntatem omninò absolutam de salute reproborum, sed cum hac modificatione, *quantum in me est*, quæ includit hanc conditionem, *si ipsi velint*. Et ferè ad eundẽ modũ explicui actum pœnitentiæ in tom. 4. d. 3. sect. Ita ergo in præsenti potest intelligi dilectio Dei aliquo modo absoluta, licèt aliqua ex parte conditionem includat, qualis explicatur per hæc verba, *volo vel propono facere, quod in me fuerit, ad placendũ Deo, vel id procurare, quãtum potuero*. Nam hic actus non includit repugnantiam, & de se mouet ad obseruationem mandatorum, non potest tamen dici simpliciter absolutus, nam illa modificatio inuoluit hanc conditionem, *si potuero*. Et ideo fortasè hic actus non repugnat haberi, licèt rarò, & difficulter per vires naturæ, non potest tamen dici absolutus amor Dei super omnia. 20. Similis alia doctrina locupletatur.

E

Potéstque

21. *Item exemplo alio.* Potéstque hoc magis explicari exemplo voluntatis, seu propositi vitandi omnia peccata venialia per totam vitam, quod per ordinarium auxiliũ gratiæ potest iustus habere. Nam illud propositũ prout est simplex actus, qui in instanti fit, est quidem aliquo modo absolutum, quatenùs re vera homo vult adhibere diligentiam, & facere quod potuerit, & ad id mouetur ex vi talis actus, & nihilominus non potest esse omnino absolutus, nam cùm includat omnia peccata venialia tam ex surreptione, quàm deliberata, eius executio est simpliciter impossibilis iusto per ordinaria auxilia gratiæ, & ideò semper includit hanc modificationem; *quantum in me fuerit*, quæ includit conditionem, *si potuero*, per quam suo modo tollitur impossibilitas in obiecto. Ita ergo intelligi potest amor naturalis Dei, qui inducat hominem ad proponendum seruare legem naturæ quoad potuerit, non verò omnino absolutè, & efficaciter.

22. *Eadem mēs videtur fuisse Molinæ, Bañez, & Medinæ.* Et fortasse non aliud dicere voluit Molina, & expressius Bañez indicauit dicens, non esse impossibile, quod homo nitatur, & proponat, *quantum in se est*. Et eandem particulam addidit Medina dicto artic. 3. ad 5. Veruntamen quod ipsi dicunt, posse hominem etiam ethnicum in primo instanti vsus rationis habere illum amorem, & propositum per vires naturæ, saltem cum illa determinatione, quantum in me est, physicè quidem verum est, moraliter verò, non credo esse ita possibile, vt ad effectum peruenire valeat, & in re ipsa exerceri. Quia ad huiusmodi actum concipiendum, præsertim ex pura beneuolentia Dei, magna cognitio Dei, magnáque consideratio bonitatis eius requiritur, quam vix potest homo longo tempore obtinere, nedum in primo instanti vsus rationis. Quin potius etiam post multum tēpus vsus rationis existimo esse posse rarissimum illum actum per solas vires liberi arbitrij, quia licèt peruenire possit ad illud iudicium satis clarum, & de se practicè inducens affectum, nihilominus ex parte appetitus erit semper actus ille moraliter impossibilis, vel difficillimus, quia postulat affectum multùm liberum à passionibus, quod profectò esse non potest post multum tempus vsus rationis, nisi homo fuerit gratia præuentus. Atq; ita concludimus amorem absolutum simpliciter, esse simpliciter impossibilem ex parte obiecti; amorem verò secundùm quid absolutum, id est, includentem illam limitationem, in reliquis verò vniuersalem, & super omnia, esse difficillimum, & ideò vel nunquam, vel rarissimè solis naturæ viribus adhiberi posse.

23. *Instantia.* Adhuc verò superest vna difficultas, & instantia, quia prædicta ad summum procedunt, quando is, qui Deum diligit, cognoscit imbecillitatem suam ad seruãdam semper naturalem legem, & impotentiam inde prouenientem actu considerat. Sæpè autem contingere potest, vt aliquis hanc impotentiam ignoret, imò existimet, se posse voluntatem illam erga Deum seruare, & præcepta omnia legis naturæ suis viribus custodire, si velit; quid enim mirum, si hoc existiment Pagani, quandoquidem Iudæi, & Pelagiani in hoc fuerunt errore? Imò aliqui etiam Catholici, & Theologi existimarunt, loquendo de sola lege naturali, hunc non esse errorem; ergo qui ita existimauerit, poterit simpliciter habere illum amorem, & propositum sine vlla conditione, vel limitatione. Quin potiùs etiam sine errore sola inconsideratio illius difficultatis inducentis in obiecto moralem impossibilitatem, sufficit vt voluntas feratur in illud absolutè, & sine vlla conditione, quia tunc obiectum solùm offertur tanquàm bonum, & possibile, non cogitando de A difficultate, nec discernendo, an illa possibilitas sit tantùm physica, vel etiam moralis. At verò in his, qui amant Deum per simplicem, & momentaneum actum, vel proponunt in generali honestè viuere, regulariter intercedit hæc inconsideratio, feruntúrque ex sola pulchritudine, vel honestate obiecti: ergo.

24. *Solutio.* Respondeo in priori casu de ignorantia per errorem, amorem habere quidem formam, & speciem absoluti actus, re tamen vera semper inuoluere conditionem, quæ illum inefficacem reddit. Declaratur, quia ideò talis actus tunc videtur habere formam absoluti, quia operans putat conditionem ex parte obiecti necessariam ad talem actum in re subsistere, & ita semper includit dependentiam à tali B conditione; ideóque cùm verè, & in re ipsa non sit impleta, actus semper est virtute conditionatus, & inefficax. Idémque est seruata proportione in alio casu de inconsideratione, quia sicut amat, & proponit propriis viribus, ita ex parte obiecti includit respectum ad proprias vires, atque ita semper includit virtualem conditionem. Quod non inuenitur in actu supernaturalis amoris Dei, nam sicut concipitur ex viribus gratiæ, ita ex parte obiecti, & quoad executionem eius habet respectum ad vires gratiæ, quæ ex parte Dei semper dantur sufficientes etiam moraliter, omnibus ex vera charitate diligentibus ipsum.

25. *Vlterior solutio.* Ex quo tandem considerari potest alia ratio inefficaciæ in illo actu amoris naturalis, quantumuis ex C errore, vel inconsideratione per modum absoluti concipiatur, semper enim est de se infirmus, ac debilis ad vincendas difficultates. Ideò enim quis in talem amorem prorumpit, quia vel non intelligit, vel non cogitat, quàm arduum habeat obiectum, ex quo fit, vt occurrente posteà difficultate, facilè à tali proposito recedatur, quia re vera, qui sic afficitur, nunquam voluit Deum talibus difficultatibus præponere, sicut qui vult aliquid per ignorantiam non censetur id voluisse, quia ignorantia inuolũtariũ causat. In quo etiã diuersa est ratio de amore charitatis; nam ille fundatur in fide, & spe diuini auxilij de se sufficientis ad superandas difficultates amori contrarias, & ideò etiam comparando vnum simplicem actum amoris ad alium, multò efficacior est D amor infusus in suo ordine, quàm amor naturalis in suo, quia & ex perfectione sua longè potentior est ad vincenda contraria, & ex parte obiecti executio est illi possibilis ratione auxilij diuini, illi quasi connaturaliter debiti, quod non habet amor naturalis, vt explicatum est.

26. *Extenduntur dicta ad amorem cōcupiscentiæ.* Vnde vlteriùs si quis consideret rationem, ob quam dicimus hunc amorem non posse fieri viribus naturæ, intelliget, assertionem non solùm esse veram de amore beneuolentiæ, sed etiam de amore concupiscentiæ Dei, vt est nostrum bonum beatificum naturale, si sit in sua specie perfectus, & super omnia modo in capite præcedenti explicato. Probatur, quia etiam hic amor includit propositum seruandi omnia præcepta naturalia, & vitandi omnia E peccata authori naturæ contraria. Quia licèt non includat hoc propositum sub ratione tam perfecta, quàm est ratio amoris beneuolentiæ, nihilominus absolutè includit illud, sicut intentio efficax finis propositum mediorum includit. Quia obseruantia omnium præceptorum naturalium est medium necessarium ad consequendum bonum sic amatum, non enim potest esse beatus, etiam naturaliter, qui authorem suum offensum habuerit, ergo eadem ratio impotentiæ est in homine lapso ex parte huius propositi ad hunc amorem, quæ est ad amorem beneuolentiæ. Probatur, quia difficultas illius

illius propositi non est posita in hoc, quòd sub hac vel illa ratione magis, vel minus perfecta habeatur, sed in substantia (vt sic dicam) absoluti propositi, quia executio eius quoad obseruāda omnia præcepta etiam quoad substantiam eorum est impossibilis homini lapso per vires naturæ, & ideò talis executio obiectiuè proposita est obiectū impossibile, ac subinde incapax naturalis propositi absoluti. Hęc autem ratio eodē modo procedit in tali proposito sub quacunq; ratione naturali proponatur. Ob hāc ergo causam credimus assertionem propositam tam esse verām de amore concupiscentiæ Dei super omnia, quàm beneuolentiæ. Et licèt authores hoc disertè non explicauerint, tamen vel indistinctè loquuntur, vel qui vnum affirmant, aliud non negant, vno vel alio excepto, qui alio fundamento ducitur, scilicet, quod omnis amor beneuolentiæ sit supernaturalis, quod suprà refutatum est.

Quæ gratia sit necessaria in statu naturæ lapsæ ad diligendum amore naturali super omnia Deum vt authorem naturæ.

CAPVT XXXV.

1\. Duas difficultates in cap. 32. num. 1. & 2. insolutas reliquimus, quibus in hoc, & sequenti capite satisfaciendum est. In priori postulatur, vtrum ad habendum hunc actum in hoc statu, necessaria sit habitualis gratia sanans naturam quoad ablationē culpæ. Ita enim nonnulli affirmāt, credentes esse sententiam D. Thomæ dicta quæst. 109. art. 3. quoniam dicit, hominem in statu naturæ corruptæ ab hac dilectione deficere, nisi sanetur per gratiam Dei. Gratia autem sanans naturam non est nisi gratia habitualis. Poteśtque hoc quoad mentem D. Thomæ confirmari, quia eadem gratia requiritur ad diligendum Deum super omnia, quæ ad seruanda omnia præcepta naturalia longo tempore, iuxta dicta in capite præcedenti; sed D. Thomas in art. 4. docet, non posse hominem implere omnia mandata sine gratia sanante, & clariùs art. 8. dicit non posse vitare omnia peccata sine gratia habituali sanante; idem autem est, vitare peccata, & seruare præcepta, quia non peccatur, nisi contra præceptum; vnde nec vitantur peccata, nisi seruando mandata; ergo cum D. Thomas dicit, requiri gratiam sanantem ad seruanda omnia mandata, de gratia habituali loquitur; ergo in eodem sensu dicit, requiri gratiam sanantem ad diligendum Deum. Secundò potest eadem mens D. Thomæ colligi ex dicto artic. 4. ad 3. quatenus dicit, non posse hominem lapsum implere præceptum de dilectione Dei ex puris naturalibus, secundùm quod ex charitate impletur, quod interpretandum videtur causaliter, scilicet quia illud præceptum naturale non impletur in hac vita, nisi secundùm modum charitatis, sed ad implendum quodlibet præceptum secundùm modum charitatis est necessaria gratia habitualis, quæ à charitate non separatur; ergo eadem gratia requiritur in hoc statu ad diligendum super omnia Deum, etiam vt finem naturæ. Atque ita sentit Conrad. in dicto art. 3. & insinuant alij recentiores Thomistæ, & plures Theologi, licet ex aliis principiis, vt statim referam.

1. opinio. D. Thom. *Ratio.* *D. Thom.* *Conrad.*

2\. Vt fundamentum, & veritatem huius sententiæ expēdamus, oportet aduertere, duobus modis cogitari posse, hanc dilectionem non posse elici ab homine lapso sine gratia habituali, scilicet vel consequenter ordine saltem naturæ, licèt concomitanter

Notatio pro expendenda præcedenti opinione.

A duratione temporis, vel antecedenter, siue ordine temporis, siue saltem naturæ. Priori modo existimarunt aliqui Theologi antiqui, necessariò esse coniunctam habitualem gratiam, cum hac dilectione, quia est sufficiens dispositio ad gratiam, & ita si non præcedit gratia, saltem consequitur ad illam. Hæc sententia tribuitur Scoto locis citatis capite 32. Veruntamen cùm Scotus in tali dilectione, vt sit vltima dispositio ad gratiam, certam quandam durationem eius requirat, potius supponit, in tempore breuiore posse dilectionem illam esse sine habituali gratia. Tribuitur etiam Caietano à nobis etiam citato in capite illo 32. num. 5. Sed ille potius docet expressè, posse hunc amorem aliquo tempore esse informem, id est, non formatum charitate, & consequenter sine gratia. Magis inclinant in hanc opinionem Gabriel, & Almainus, qui cùm dicant, illum amorem esse sufficientem dispositionem, & certam eius durationem, aut intensionem non postulent, consequenter dicere coguntur, illum actum non esse sine habituali gratia. Veruntamen fundamentum huius sententiæ reprobum est, & erroneum, quia de fide certum est, nullum actum solis viribus naturæ elicitum esse sufficientem dispositionem ad gratiam, vt infrà ostendemus. Et hinc apertè concluditur, ratione concomitantiæ, seu necessariæ consecutionis non esse necessariam gratiam habitualem ad habendum hunc actum, quia nulla alia ratio illius concomitantiæ cogitari potest, præter rationem dispositionis vltimæ.

1. opinio astruēs amorē prædictū, &c. *Scotus.* *Caietan.* *Gab. Almain. Eius fundamentum.* *Reprobatur dicta opinio cum fundamēto ipsius.*

3\. Dices, hoc rectè concludere contra prædictam opinionem, quæ asserebat, illum actum dilectionis Dei fieri viribus naturalibus; posse autem aliquem dicere illum actum elicitum per auxilium gratiæ esse sufficientem dispositionem ad habitualem gratiam, & ita nunquam separari ab illa, saltem consequenter: sic enim hæc sententia non repugnat alteri dogmati, quòd actus elicitus solis viribus naturæ non est sufficiens dispositio ad gratiam. Respondeo, etiam in hoc sensu illam sententiam non esse probabilem, sed omnino falsam, suppono enim sermonem esse de actu dilectionis naturalis, vt per se, & ex natura sua elici potest per solas vires liberi arbitrij, licèt ex accidenti in natura lapsa, vulnera, & impedimenta eius hoc impediant. Vnde etiam supponimus, sermonem esse de dilectione, quæ præcisè terminatur ad Deum vt authorem naturæ, & solùm includit obseruantiam præceptorum naturalium. Quod aduerto, quia potest aliter dici, in hoc statu dilectionem Dei etiam vt est author naturæ, nunquam elici, nisi per actum verum charitatis, & sub altiori ratione, qui modus dicendi est omnino distinctus ab opinione, quam nunc tractamus, & paulò post examinabitur, à numero decimo tertio.

Est verò falsa dicta opinio, esto dictū amorem naturalē cū auxilio speciali elici. *Verus charitatis actus non terminatur ad Deum, vt purum finē naturalem.*

4\. His ergo positis dico, talem actum, etiam vt elicitum per auxilium gratiæ non esse dispositionem, præsertim vltimam ad habitum gratiæ, saltem per se loquendo, & extra sacramentum. Hoc enim nunc satis est, vt talis actus etiam sic factus non habeat necessariam coniunctionem cum habitu gratiæ, vt per se constat. Probatur autem assumptum primò, quia infrà ostendam, nullum actum naturalem habentem eam tantùm perfectionem, quæ de se viribus naturæ fieri potest, esse dispositionem ad gratiam, solùm quia fit ex aliquo auxilio gratiæ, quia extrinsecum principium efficiens, si non reddat actum in se meliorem, & perfectiorem, non reddit illum magis aptum, vt ad gratiam disponat. Secundò magis in particulari, quia illa dilectio non conuertit hominem ad Deum secundùm supremam rationem vltimi finis supernaturalis, & conse-

Assertio 1. contra præcedentem opinionem. *Probatur 1.* *Secundò.*

consequenter non potest esse fundamentum propriæ amicitiæ diuinæ, quæ in supernaturali communicatione fundatur. Item non includit propositum seruandi omnia præcepta supernaturalia, & consequenter nec dolorem de peccatis contra eadem præcepta, neque de aliis vt auertunt à fine supernaturali, & ideò non potest esse sufficiens dispositio ad iustitiam, seu gratiam habitualem, neque ad remissionem peccati, quod à Deo, vt fine supernaturali hominem auertit. Tertiò probatur ex Concilio Tridentino sessione sexta capite sexto, vbi describens dispositionem ad iustitiam, amorem Dei authoris supernaturalis iustitiæ requirit, & sessione 14. capite 4. dicit, tunc contritionem ad iustificationem sufficere, quando est charitate formata. Igitur manifestum est, dilectionem Dei in se naturalem, quantumuis ex auxilio gratiæ procedat, non esse dispositionem vltimam, ac proindè hoc titulo non habere consequenter, seu concomitanter gratiam habitualem sibi coniunctam.

Tertiò. Trident.

5\. Alij ergo dixerunt, gratiam habitualem esse necessariam ad hunc actum dilectionis antecedenter; illius autem necessitas duplici modo explicatur. Primò, vt gratia habitualis prærequiratur tanquàm præuia dispositio necessaria, vt homo in hoc statu sit capax talis amoris, quia homo in peccato existens, ac permanens est incapax illius, sed in hoc statu non potest esse sine gratia, aut peccato; ergo nisi præcedat gratia, & tollat peccatum, impossibile est habere talem actum. Consequentia patet ex dictis in primo puncto, quia hic actus non sufficit ad tollendum peccatum, neque proximè ad gratiam disponit; si ergo homo existens in peccato, illum actum eliciat, manebunt simul dilectio, & peccatum. Quod autem hoc repugnet, patet, quia aliàs talis homo simul esset auersus, & conuersus ad Deum, item esset conuersus simul ad Deum, & ad creaturam, vt ad vltimum finem. Nam peccator diligit creaturam vt vltimum finem, & qui diligit Deum super omnia, eum etiam diligit vt vltimum finem. Hoc autem repugnat, tum quia nulla esse potest conuentio lucis ad tenebras, Christi ad Belial, tum etiam quia non potest homo simul habere duos fines vltimos diuersos, nedum repugnantes, iuxta doctrinam D. Thomæ, 1.2.q.1.art.5.

2. opinio Aluar. l.6. de Auxil. d. 51. n.8. requirés ad prædictũ amoré gratiam habitualem. 1. modus explicandi hanc opinionem.

1. ad Cor. 6. D. Thom.

6\. Hæc verò ratio, vt iam suprà tetigi, non probat intentum, quia peccatum originale, vel habituale, & hi actus amoris naturalis non habent inter se formalem repugnantiam. Quod probo primò, quia anima separata pueri decedentis sine remedio peccati originalis potest diligere Deum, vt authorem naturæ super omnia, & tamen est in peccato originali, quod post hanc vitam non tollitur, maximè per actum merè naturalem; ergo ibi manent simul peccatum originale, & dilectio actualis; atque ita in illo exemplo manifestè deficit discursus illius rationis. Probatur ergo maior, primò ex D. Thom. in 2.d.33.q.2.art.2. ad 5. vbi ait, pueros decedentes sine baptismo, quanuis sint separati à Deo, quantum ad coniunctionem gloriæ (adde etiam gratiæ,) non tamen esse penitùs separatos, quia sunt coniuncti per participationem naturalium bonorum. *Et ita* (inquit) *de illo gaudere poterunt naturali cognitione, & dilectione.* Vndè planè concedit quod in argumẽto sumpserat, illos pueros sicut naturalem cognitionem Dei habebunt, ita posse Deum naturaliter diligere, vbi licèt non addat particulam, super omnia, tamen loquitur de tota dilectione Dei per se possibili per vires naturæ. Et ita intellexit, & sequutus est D. Thomam Soto libro primo de Natura & gratia capite 14. & probat optima ratione, quia naturalis ratio eò inclinat, & ibi cessat impedimentum ponderis carnis. Quam rationem nos statim vrgebimus, additque permultos tenere illam sententiam, quam etiam sequitur Medin. dicto art.3. in 4. conclusione de dilectione naturali, vbi etiam ita intelligit D. Thomam.

Prædictus explicandi modus impugnatur. Primò.

Soto.

Medina.

7\. Ratione etiam tacta videtur conuinci, quia hic actus est possibilis per vires intrinsecas voluntatis, quæ in pueris illis integræ manent, & in eis non est inordinata concupiscentia, nec futura est aliqua grauis tentatio, vt suppono; ergo possunt illi pueri integrè, & adæquatè exercere vires sui arbitrij, diligendo Deum, nam sola culpa, seu priuatio gratiæ non potest impedire vsum facultatis naturalis, vt in primo libro latè probaui. Et confirmatur, quia puer existens in solo originali post hanc vitam, vel anima eius potest implere omnia alia præcepta naturalia viribus naturæ propter rationẽ factam, quòd ibi cessant impedimenta concupiscentiæ, & similia huius vitæ, vnde quoad hoc assimilatur ille status statui naturæ integræ gratia carentis; ergo potest etiam diligere Deum super omnia, quia qui potest exequi suis viribus obseruantiam totius legis naturalis, potest etiam illam absolutè, & efficaciter proponere, quod solũ desiderabamus in homine lapso, vt posset hunc actũ dilectionis super omnia elicere.

Progreditur proxima impugnatio.

8\. Secundò est ratio à priori, quia actus, & habitus non opponuntur formaliter, ideóque simul esse possunt circa contraria obiecta, vt ex Philosophia constat; peccatum autem originale quasi habituale est, sicut personale, quatenùs reatus manet, actu transacto, & ideò actus dilectionis naturalis non opponitur formaliter habituali peccato. Ac proindè ex hac parte non repugnat, actum naturalis dilectionis Dei simul esse cum peccato originali, vel alio habituali. Imò etiam de dilectione supernaturali, & charitatis diximus in materia de Incarnatione, & de Pœnitentia, non excludere formaliter culpam habitualem, licèt per illam expellatur talis culpa, quatenùs disponendo proximè ad gratiam, efficaciter impetrat remissionem culpæ. Dilectio autem naturalis non sufficiẽter disponit ad gratiam, & remissionem peccati, vt ostensum est, & ideò neque isto modo repugnat cum habituali peccato. Accedit, quòd conuersio illa, vel auersio originalis, vel habitualis peccati præter priuationem gratiæ habitualis non est aliquid physicum, sed morale, & ideò minorem habet repugnantiam cum actuali conuersione contraria, & physica, ideóque de potentia absoluta non repugnat, habitualem culpam simul esse cum actu charitatis, vt in materia de Pœnitentia docui, & infra etiam dicam. De potentia autem inordinaria hoc non habet locum, quando amor Dei est perfectus, & charitatis, quia est plena conuersio ad Deum, & integra retractatio peccati. Hoc autem non habet dilectio naturalis, vt satis explicui, & ideò etiam de potentia ordinaria non repugnat talem dilectionem esse simul cum originali, vel habituali peccato.

Impugnatur 2. a priori.

9\. Dices, quanuis illa dilectio non plenè conuertat voluntatem ad Deum, nec auertat ab omni peccato, saltem conuertit sufficienter ad Deum vt finem naturalem, & auertit ab omni peccato contrario legi naturali; ergo saltem sufficiet, vt remittatur macula peccati ex ea parte, qua auertit hominem à fine naturali, quia non repugnat, hominem esse auersum à fine supernaturali, & non à naturali, nam de originali peccato ita multi sentiunt, & in quocunque fieri posse docuit Caietan. 1.2. quæstio. 113. art.2. Respõdetur, quidquid sit, an de potentia absoluta sit possibilis dimidiata venia, seu remissio peccati quoad culpam, de lege ordinaria, & iuxta diuinam institutionem, certum est non ita remitti culpam

Obiectio.

Caietan. Diluitur.

culpam peccati. Itemque certum est, naturalē actum non esse sufficientem ad tollendam, vel minuendam culpam, quia auersio moralis à Deo vt fine naturali, quando fit, seu contrahitur, semper est coniūcta cū auersione à fine supernaturali, & ideo nūquam tollitur sine dispositione, vel forma quæ ad finem supernaturalem hominem conuertat. Præterquam quòd, licèt Deus illo modo remitteret auersionem tantùm à fine naturali, id non faceret, infundendo gratiam, nec iustificando hominem, & ideò etiā tunc talis dilectio nō supponeret gratiā, neque illā necessariò cōiunctā haberet; ergo multò minùs nunc illā prærequirit, quando ille actus non sufficit ad culpam vllo modo tollendam, aut minuendam.

10. *Alter modus explicandi 2. opinionem.*

Alio ergo modo dicitur necessariò præsupponi gratia ad huiusmodi actum dilectionis, quia est veluti principium, seu fundamentū eius. Non quidem quia gratia, vel charitas sit propriū principium, aut virtus talem actum eliciens, nam virtus infusa non elicit actum acquisitum, seu naturalem: sed quia talis dilectio non fit, nisi per auxilium gratiæ sanātis; hoc autem auxilium non datur, nisi iustis, quia non datur, nisi ratione ipsius gratiæ habitualis sanantis animam. Nam illi soli debetur, & non est cur gratis detur homini indigno, & peccatori, cùm actus ille nō sit necessarius, imò neque per se ordinatus ad remissionem peccati, vel ad iustitiam obtinendam.

11. *Probabilis prædicta opinio, si requirat habitualem gratiam non ex natura rei, sed ex Dei lege.*

Ex hac verò ratione, seu declaratione in primis sumo, ex natura rei non esse necessariam gratiam habitualem ad eliciendum hunc actum, quia illa, nec per se, nec per habitus suos elicit huiusmodi actum; ergo sine illis habitibus potest dari voluntati sufficiens adiutorium ad efficiendum illum actum, hoc autem adiutorium non est per se connexum cum tota habituali gratia, neque ex natura rei illam necessariò supponit, hoc enim neque ratione facta probatur, neque vlla occurrit, qua possit fieri verisimile. Ergo ad summum relinquitur, gratiam habitualem prærequiri ad hunc actum dilectionis ex lege, & ordinatione diuina, non ex necessaria rerum connexione, sed quadam morali congruentia, sicut supra dicebamus, ad non peccandum diù contra legem naturæ necessariam esse in hoc statu gratiam habitualem, non ex natura rei; sed ex lege diuina. Idem ergo erit in præsenti, quia dilectio super omnia habet annexam obseruationem omnium mandatorum, & illi æquiparatur iuxta superiùs dicta.

12. *2. Assertio prædicta opinio est omnino incerta.* *Probatur 1.*

Atque hic modus dicendi sic expositus probabilis est, sed mihi valdè incertus. Primò quia quòd Deus peccatoribus præsertim fidelibus nunquam det sufficiens auxilium ad huiusmodi actum, nisi priùs se disponant ad iustitiam, pendet ex diuina voluntate, quæ vel authoritate debet nobis innotescere, vel ex affectibus sufficienter colligi. In præsenti autem nulla est authoritas, vel testimonium, quo de tali diuina voluntate constet, nullum enim affertur, neque ego illud inuenio. *Probatur 2.* Neque etiam ex effectibus colligitur, quia multi diligunt Deum, qui nesciunt, an amore, vel odio digni sint, qui etiam ignorant, an dilectio illa, quam experiuntur, sit naturalis, vel supernaturalis, perfecta, vel imperfecta; ergo ex effectibus cognosci non potest, an peccator recipiat auxilium ad eliciendum actum naturalem dilectionis Dei, nec ne? ergo nulla via ostendi potest, Deum non dare hoc auxilium, nisi tantùm iustis. *Coniectura pro ea in n. 10. diluitur.* Neque etiam coniectura ad id persuadendum adducta, est magni momenti, quia licèt hoc auxiliū non sit debitum peccatori, potest nihilominùs illi gratis donari, sicut multa alia dona, & auxilia gratiæ ei conferuntur. Et licèt actus naturalis dilectionis non sit necessarius ad conuersionem peccatoris, po-

A test tamen esse vtilis, quod satis est, vt auxilium ei conferatur. Sicut etiam iusto non est necessarius hic actus, sufficit enim illi amor charitatis, imò melius ei esset, hunc semper exercere: & nihilominus Deus pro admirabili, & varia suæ prouidentiæ dispositione, interdum tribuit auxilium ad hunc amorem, interdum ad perfectiorem, prout ei placet, vel prout occasiones occurrentium causarum postulant, quibus ipse se accommodat quoad auxilia gratiæ, & quantum & quomodo vult. Neque etiam est necessaria illa comparatio inter actum dilectionis, & diuturnam obseruantiam mandatorum, quia hæc consistit in executione, quæ successu temporis, & multis actibus fit, ideóque ad illam necessaria est specialis Dei protectio, & perseuerantiæ donum, vel integrum, vel magna ex parte, quæ sunt B propria filiorum: at verò dilectio consistit in vno actu simplici, quæ obiectiuè tantùm includit obseruantiam mandatorum, vtique in proposito, & ideò ad illum sufficit vnum, vel aliud auxilium, quod etiam solet peccatoribus communicari. Quapropter probabilius existimo, etiam ex hoc capite non necessariò præsupponi gratiam habitualem ad hunc actum, ac proinde posse hunc actum inueniri in peccatore præsertim fideli, quid verò de infideli sentiendum sit, paulò post dicam.

13. *Opinio 3. principalis.*

Præter dictas sententias inuenio aliam viam fundandi necessitatem gratiæ habitualis ad diligendum Deum, vt authorem naturæ super omnia, nimirum quia in hoc statu non diligitur Deus etiam vt author naturæ per actum naturalem, sed solùm C per infusum, & supernaturalem. Vnde quia amor supernaturalis Dei non est nisi amor charitatis, quæ semper est coniuncta gratiæ tanquam radici, & principali fonti, ideò talis dilectio nunc semper gratiam prærequirit. Hanc opinionem indicat Conrad. dicto art. 3. in fine corporis, vbi notat differentiā inter hominē in hoc statu, & in natura integra; quòd nunc *sanatus per gratiam, non diligit Deum naturaliter, sed gratuito amore, homo autem in natura integra diligit naturaliter, id est, ex natura tantùm, exclusa gratia gratum faciente, Deum super omnia.* Quæ differentia non videtur posse in alio sensu intelligi. Et videtur illi fauere Diuus Thomas in secundo loco supra allegato, vbi significat hanc dilectionem semper nunc esse secundùm modum charitatis. Ratione potest etiam hæc opinio suaderi, quia homo lapsus non resumit vires (vt ita dicam) ad diligendum Deum, nisi mediante fide, quæ est totius iustitiæ fundamentum, sed per fidem non mouemur ad diligendum Deum, nisi vt obiectum supernaturalis amoris; ergo in hoc statu nunquam diligitur Deus super omnia, vt est author naturæ, quin eodem actu diligatur vt obiectum supernaturale, ac subinde amore charitatis. *Conrad.* *D.Thom.* D *Eius ratio.*

14. *Assertio 3. contra proximam opinionem.*

Veruntamen neque ista sententia vera mihi videtur, neque ad mentem Diui Thomæ. Ille enim in dicto art 3. sicut in Angelis, & in homine integro, ita etiam in homine lapso duos actus amoris Dei docet inueniri posse, naturalem scilicèt, & supernaturalem, differentiam autem in hoc solùm constituit, quod in Angelis, & homine integro poterat li- E berum arbitrium cum solo generali cōcursu elicere talē actum, in statu autē naturæ lapsæ nō potest, nisi iuuetur, ita verò adiutum possit illum actum eiusdem speciei, & naturæ elicere, aliàs falsum esset, posse hominem lapsum elicere talem actum, etiam cum adiutorio Dei. Atque ita intellexerunt, & sequuti sunt D. Thomam Caietan. Soto, & Medina, & alij authores. Et idem supponunt Theologi antiquiores, siue enim sentiant, hunc actum naturalem posse fieri ab homine lapso per vires arbitrij, siue *Caiet. Soto. Medin.*

sine cum auxilio gratiæ, omnem supponunt, posse esse in illo fine modo charitatis, & eiusdem speciei, cuius esset in homine puro, vt loquitur D. Thomas quodlibet. 1. art. 8.

D.Thom.

15. Probatur ratione.

Et ratione probatur, quia homo lapsus præter cognitionem fidei potest habere cognitionem naturalem Dei, & ad illam in suo ordine obtinendam, & ad iudicium ferendum, quomodo sit diligendus Deus sic cognitus, potest à Deo specialiter iuuari, non confundendo naturale iudicium cum iudicio fidei, neque illi adiungēdo peculiarem modum fidei in certitudine, vel aliam similem proprietatem, sed tantùm iuuando, vt in proprio ordine iudicium naturale perfectum sit; ergo simili modo potest voluntas in hoc statu sequi intellectum amādo Deum solum vt propositum per naturalem cognitionem, & iudicium, & similiter iuuari à Deo ad amandum illud obiectum super omnia prout præcisè proponitur, ac subinde dilectione naturali sine eleuatione, vel confusione cum amore charitatis. Antecedens videtur profectò per se notum, quia ille modus prouidentiæ non solùm non includit repugnantiam, verumetiam non excedit debitum ordinem, & suauitatem prouidētiæ Dei cum hominibus huius status. Vnde non solùm illud intelligimus de potentia absoluta, sed etiam de ordinata; imò credimus, hoc auxilium sæpe datum esse à Deo Philosophis etiam infidelibus ad naturalē Dei cognitionem veriùs obtinendam, maximè ad speculatiuam. Cur ergo non interdum id faciet in practica? Consequentia verò probatur à paritate rationis, & quia nulla probabilis apparet, vt hunc modum prouidentiæ, & vsum eius negemus. Aliàs eadem ratione dici posset, Deum non iuuare hominem lapsum ad habendum aliquem amorem ipsius Dei in hac vita, nisi ad supernaturalem, & infusum, & cōsequenter quoties aliquem Dei amorem in nobis experimur, certum nobis esset talem amorem esse supernaturalem, & charitatis, quod certè incredibile est, & parum consentaneum aliis dogmatibus fidei, præsertim illi, quòd non possumus esse certi de nostra iustitia.

Auxilia aliqua specialia Deus interdum cōfert ethnicis.

16. Excluditur vnus sensus assertionis 3.

Quocirca tribus modis intelligere possumus, hominem lapsum diligere super omnia Deum vt finem naturalem. Primò amando vnico simplici actu Deum vt authorem omnium bonorum gratiæ, & naturæ. Vbi particula, *vt*, non rationem sub qua tendit actus in tale obiectum, sed in quam tendit, demonstrat. Tunc autem ratio authoris naturæ non est in illo obiecto adæquata, sed inadæquata modo nostro intelligendi respectu talis amoris. Nihilominùs tamen non posse sic diligi, nisi modo supernaturali, quia totum illud obiectum supernaturale est, & bonitas illa naturalis non amatur, nisi vt inclusa in vna eminentissima bonitate, quæ omnia complectitur. Quapropter de hoc actu verum est, esse proprium amorem charitatis, & non posse haberi sine habitu gratiæ, vel præexistēte, quando ille actus elicitur ab habitu charitatis, vel saltem consequente secundum ordinem naturæ, vt in primo actu, qui nō elicitur ab habitu, sed ad illius infusionem disponit. Sed tamen nunc de hoc actu non tractamus.

17. Excluditur alter sēsus.

Secundo modo potest diligi Deus vt finis naturalis in ratione obiecti formalis, quod amatur, ita vt illa præcisa ratio sit adæquata obiecto illius amoris, quia præcisè sub ea ratione consideratur, & voluntati proponitur. Potest autem sic proponi, & considerari per solam fidem, nam sicut hæc veritas, quòd Deus sit author naturæ; licèt possit cognosci ratione naturali, altiori modo cognoscitur, & creditur per fidem, ita etiam sine interuentu rationis naturalis potest fides proponere voluntati Deum vt finem naturalem, tanquam super omnia diligendum; potest ergo etiam à voluntate sic amari. Tunc autem amor ille, si procedat ex conformitate illius ad regulas fidei, & prudentiæ infusæ, in se est supernaturalis, & specie distinctus ab actu merè naturali, sicut de aliis etiam actibus moralium virtutum infusarum libro sequenti dicemus. Ideóque ad habitum charitatis pertinet, & vt connaturali modo fiat, illum, & consequenter etiā gratiam prærequirit. Nihilominùs tamen ille actus esse potest ante habitum gratiæ ex solo auxilio diuino; non tantùm ordine naturæ, quod est ferè certum, sed etiam duratione temporis; quod est valde probabile, quia ille actus, etiam si charitatis sit, non est ita perfectus, vt sit sufficiens dispositio ad gratiam, quia non perfectè conuertit animam ad Deum, & ad omnium præceptorum eius obseruationem, vt ex supra dictis intelligi potest. Sed de hoc latiùs in materia de Iustificatione, nam etiam nunc non de isto actu tractamus, quem supernaturalem esse supponimus.

18. 3. Sensus in quo assertio 3. procedit.

Tertio ergo modo diligitur Deus vt author naturæ secundùm eam præcisè rationem per naturale lumen consideratus tanquam dignus, vt diligatur super omnia secundùm rectam rationem, sicut diligitur ab Angelo, vel potuit diligi ab homine integro ex puris naturalibus. Et hunc actum dicimus esse posse in homine lapso à Deo conuenienter adiuto, & nihilominùs esse eiusdem speciei, & substātiæ, cuius esset in natura integra; sicut obseruatio aliorum præceptorum naturalium est eiusdem speciei, licèt fiat cum adiutorio gratiæ. Vnde etiam fit, talem actum in natura lapsa de se non postulare habitum infusum; imò neque fidem, quantum est ex natura eius, quia per se non procedit ex fide. Atque ita concludimus, habitualem gratiam non esse necessariam ad eliciendum hūc actum in natura lapsa; ostendimus enim, huiusmodi necessitatem nulla ratione sufficienti, aut fundamento niti, sine ratione autem non est talis necessitas asserenda. Eò vel maximè, quòd etiam exemplo, & ratione ostendimus, inueniri hunc actum sine gratia habituali, siue antecedente, siue consequente. Et hanc sententiam supponit Caietan. 1.2.q.113.art. 2. nam propterea dixit posse hominem esse auersum à Deo vt fine supernaturali, & conuersum ad eum vt finem naturæ. Sequitur Medina q.109.ar. 3. circa finem, Soto in 4. d.17.q.2.ar.5.§.*Contra hæc.* Vega q.10.de Iustificatione. & idem sentit Mars. in 1.q.20.& in 2. q. 18.& fauet D.Thom. in 2.d.33.q.2.art.2.ad 5. quem locū supra num. 6. tractauimus. Et benè explicat Molin. in Concord. q.14.art.13.d.19. memb. 6. ratione 6.& disp. 33.& 36.

Caietan.

Medin. Soto. D.Thom.

19. Ad locū D. Thom. in contrarium inductum num. 1.

Neque contra hanc resolutionem obstant, quæ proponebantur. Nam in primis quod D. Thomas dixit articul. 3. de homine lapso propter corruptionem naturæ, nisi sanetur per gratiam, & si intelligatur de gratia habituali, & de sanitate à culpa, referenda est, non solùm ad actum dilectionis, sed etiā ad executionem eius per obseruantiam diuturnam omnium præceptorum naturalium. Et hoc sine dubio intendit D. Thomas in illa parte rationis suæ. Cùm verò concludit de actu dilectionis, non dicit esse necessariam gratiam sanantem, sed *auxilium gratiæ sanantis*, quod certè minus est, & sæpe dari solet ante gratiam ipsam sanantem, vt per illud homo paulatim ad habitualem gratiam disponatur. Et hac ratione meritò ita vocatur, etiā si antecedat, quia propter illam datur, vel quia per illud incipit debilitas naturæ sanari, & ita communiter appellatur. De hoc ergo auxilio loquitur D. Thomas in conclusione illius articuli 3. Neque in hoc admittenda est æquiparatio inter singularem actum dilectionis, &

& diuturnam obseruantiam mandatorum, vt iam dictum est, & ratio differentiæ est assignata.

20. Ad locum alterum in eodem n. 1. *Deut. 6. Matth. 22. D. Thom.*

In alio verò loco articuli 4. ad 3. non loquitur D. Thomas de præcepto dilectionis Dei, vt ad puram naturam pertinet, & per actum naturalem impleri potest, sed de præcepto integro dilectionis Dei, prout Deuter. 6. & Matth. 22. propositum est, quod ex charitate, seu cum modo charitatis impleri debet. Et similiter loquitur de illo præcepto D. Thomas 1. 2. quæst. 100. art. 10. vbi hac ratione ad 3. dixit, præceptum charitatis non impleri sine gratia, quod etiam de habituali verum est. Nunquam tamen dixit D. Thomas, præceptum illud, prout nascitur ex pura natura, non posse fieri in natura lapsa per actum naturalem, aut non posse obseruari sine modo charitatis infusæ. Neque obstat, quòd in dicta solut. ad 3. art. 4. cùm dixisset, præceptũ illud secundum quod ex charitate impletur, non fieri ex solis viribus naturalibus, adiungit, vt ex supra dictis patet, id est, ex dictis in art. 3. vt notatur in margine, vbi de puro actu dilectionis naturalis apertè loquitur. Non, inquam, hoc obstat, quia fortasse non refert art. 3. sed ea, quæ proximè dixit in corpore articuli, vbi docuerat, nullum præceptum impleri quoad modum charitatis sine gratia, vel si referatur articulus 3. addendum est, in solutione ad 1. vbi dixerat, charitatem eminentius diligere Deum, quàm natura diligat. Nam in corpore articuli nihil dixerat de modo charitatis, sed de solo actu dilectionis naturalis, & ad illum requirit auxilium gratiæ, non propter modum charitatis, sic enim eadem esset ratio in Angelo, & in homine integro, sed propter naturæ lapsæ corruptionem. Nisi velimus, loqui de modo charitatis, non secundùm adæquationem, sed secundùm proportionem; quia sicut dilectio charitatis Dei est super omnia simpliciter, ita dilectio naturalis est super omnia in suo ordine. Sic autem ille modus nõ requirit gratiam ex se, & ex obiecto suo, sed tantùm per accidens in lapsa natura propter debilitatem eius, quæ per auxilium sine habitu adiuuari potest.

21. Dubium. An saltem requiratur actuale auxilium supernatu. ad dictũ amorem. Assertio 4. in ordine. Auxiliũ naturale sufficere ad dictum amorem. Probatur ratione.

Occurrit autem vlteriùs inquirendum, quale sit hoc auxilium, id est, an sit necessarium auxilium ordinis supernaturalis, vel sufficiat aliquod auxilium naturalis ordinis. Videri enim potest, esse necessarium auxilium supernaturalis ordinis, quia non datur, nisi mediante fide, quæ est fundamentum totius iustitiæ, & omnium, quæ ad illam conducunt. Vnde per illam etiam impetrantur omnia auxilia, quæ in hac vita ad benè viuendum dantur, inter quæ non immeritò numerandum est hoc auxilium. Nihilominùs dicendum est, auxilium præcisè necessarium ad habendum hunc actum in natura lapsa, esse ordinis naturalis. Probatur, quia auxilia suapte natura ordinis supernaturalis solùm sunt per se necessaria ad actus eiusdem ordinis, vt sunt actus virtutum infusarum, & donorum; at verò hic actus dilectionis non est ordinis supernaturalis, neque elicitur à virtute infusa charitatis, vt explicatum est; ergo de se non requirit auxilium ordinis supernaturalis. Aliunde verò ad supplendum defectum ex naturæ corruptione contractum sufficiunt auxilia ordinis naturalis, quibus, vel magis illustretur intellectus in naturalibus, vel voluntas in eodem ordine confortetur; ergo. Et declaratur ampliùs, quia hoc auxilium non postulatur tanquam principium per se necessarium talis actus, quia iam ostensum est, voluntatem habere sufficiẽtes vires naturales, quibus sit principium proximũ, & per se huiusmodi actus, nisi ex corruptione naturæ esset impedita. Postulatur ergo hoc auxilium solùm ad tollenda impedimenta, vel ad augendam cognitionem naturalem, quatenus practicè potest excitare voluntatem, aut ad augendam ipsam inclinationem voluntatis per habitum aliquem per accidens inditum, vel per motionem proportionatam: hæc autem omnia pertinent ad ordinem naturalem, & per prouidentiam gratuitam eiusdem ordinis fieri possunt; ergo ad hunc effectum auxilium ordinis naturalis sufficiens est.

22. Ad rationẽ dubitandi in præcedẽti num.

Vnde ad rationem dubitandi respondetur fundamentum fidei non esse necessarium ad hoc auxilium, ex natura rei. Nam cum hoc auxilium ad effectum merè naturalem ordinetur, id est, ad naturalem dilectionem per se fundatam in cognitione naturali, non est cur ad illam sit necessaria aliqua supernaturalis cognitio, saltem ex natura rei. Vnde capite sequenti dicemus, posse hoc adiutorium dari homini in puris naturalibus, in quo nulla sit fidei cognitio. An verò in natura lapsa statuerit Deus non dare hoc auxilium infidelibus, incertum est, quia pendet ex voluntate Dei; quæ nobis non est reuelata, nec per discursum, aut effectus potest satis inuestigari. Coniectura enim facta non probat, pendere hoc auxilium à fide, sed probat solùm non posse impetrari sine fide, quod verum est, posset tamen Deus illud gratis dare. Neque ex eo, quòd infidelis iuuetur ad talem actum, & illum eliciat, sequitur aliquod absurdum, quia talis actus nec pars esset iustitiæ, nec initium eius, nec meritum alicuius auxilij supernaturalis ordinis, sed solùm sequitur, quòd talis actus possit esse simul cum peccato habituali, quod iudicamus non esse inconueniens, prout ostẽdimus. Et nihilominus probabile est, Deum non dare hoc auxilium hominibus infidelibus, quia in suo ordine est valde perfectum, & insigne beneficium, quo infideles in eo statu sunt prorsus indigni, non solùm ratione culpæ, sed quia illis esset quasi inutile, quia neque ad felicitatem, neque ad fidem comparandam illis deseruiret, vnde esset veluti sanctum dare canibus. Quanquam quia rationes diuinæ prouidentiæ plures sunt, quàm nos assequi possimus, satius est hoc eius dispositioni committere.

23. Videtur pro prædicto auxilio sufficere spem obtinendi à Deo adiutorium ad seruanda præcepta natural. in futurum.

Vltimò potest in hoc puncto interrogare aliquis, an ad hunc actum sufficiat spes, vt ita dicam, obtinẽdi auxilium in futurum ad seruanda omnia præcepta longo tempore, vel requiratur aliud auxilium, quod tunc detur, quando elicitur talis actus dilectionis. Quod enim hoc sufficiat, hoc discursu videtur probabile fieri, quia diximus, totam impotentiam habendi hunc actum in natura lapsa per proprias vires, oriri ex impotentia hominis lapsi ad obseruandam diù totam legem viribus suis. Ponamus ergo hominem credere, & sperare fore adiuuandum à Deo ad obseruationem diuturnam totius legis per specialiorem prouidentiam, & protectionem ordinis naturalis, vel supernaturalis, sicut nunc fideles credunt, & posset infidelis v. g. hæreticus, aut etiam Iudæus, idẽ credere per fidem humanam, & consequenter etiam sperare per fiduciam quandam tali fidei proportionatam. In homine ergo ita disposito propositum absolutum, & efficax seruandi omnia præcepta non est de obiecto impossibili, quia id simpliciter possumus, quod per alios possumus, & ideò quando tale adiutorium speratur, obiectum meritò iudicatur, & proponitur vt simpliciter possibile; ergo ipsum propositum de tali obiecto etiam est possibile per vires naturales voluntatis. Nam quod illa obseruantia mandatorum fiat possibilis per auxilium, non sufficit, vt obiectum illud in ordine ad propositum excedat vires voluntatis, quia semper est obiectum naturale, & sub ratione alicuius honestatis naturalis proponitur, sicut aliqui peccatores absolutè, & efficaciter

proponunt

proponunt facere, quod tantùm cum auxilio dæmonis facere possunt. A Est etiam optimum exemplum de Adamo, qui ratione iustitiæ originalis, si in ea perseuerasset, legis mandata seruare potuisset, & ideò in statu illo integræ naturæ potuit suo arbitrio habere absolutum propositum seruandi mandata, quia iam habebat adiutorium sufficiens, quo posset illa seruare. Quanuis id non esset facturus sine adiutorio Dei naturæ non debito. Ipsum enim donum iustitiæ, seu integritatis naturæ erat donum Dei non debitum naturæ, & erat adiutorium ad seruanda mandata. Ergo similiter in proposito, quanuis auxilium ad seruanda mandata futurum sit gratuitum, ex suppositione illius facta per fidem, & spem, poterit liberum arbitrium tale propositum B concipere. Vnde vlteriùs fit, vt etiam possit Deum super omnia amare, quia tota difficultas, vel impotentia amoris, in difficultate, vel impotentia illud propositum concipiendi consistere dicebatur.

24. Explicatio superioris doctrinæ.

Et declaratur vlteriùs, nam si suppositio vera sit, & Deus postea conferat adiutorium speratum, poterit amor ille esse efficax, etiam quoad perseuerantiam, & executionem; ergo eadem ratione potuit esse efficax in proposito, & absoluta voluntate. Nec tamen in eo casu fit amor sine aliquo adiutorio Dei naturæ non debito. Nam adiutorium illud, quod dandum speratur ad implendam totam legem, vt potiùs oblatum, est quoddam adiutorium ad amorem illum eliciendum, non solùm quia ex- C citat voluntatem per modum beneficij promissi, sed etiam quia hic actus dilectionis non requirit auxilium physicum ex parte potentiæ, vt eliciatur, quia naturalis est, & de se proportionatus viribus arbitrij, vt supra dictum est, sed indiget auxilio, quod ita in re postea iuuet ad executionē amoris, vt priùs apprehensum, & vt futurum repræsentatum reddat obiectum amoris possibile, ac subinde amabile amore absoluto, & efficaci. Vnde etiam fides ipsa, & fiducia de tali auxilio futuro multùm iuuat, vt voluntas ad talem amorem eliciendum confortetur. Nam hoc adiutorium, vt etiam dixi, non est necessarium vt principium physicum, & per se talis actus, sed vt moraliter iuuet, tollendo impedimenta & erigē- D do arbitrium, fides autem illa, & fiducia hoc optimè præstat, vt per se clarum videtur. Eò verò melius iuuabunt, quò fides illa, & fiducia certior, & firmior fuerit. Ideóque etiam fides, & spes Christiana optimè possunt ad illum actum iuuare, nam sæpe actus supernaturales etiam ad naturales iuuāt.

Notandum.

Oportet tamen, vt non obstante illa fide, & spe supernaturali amor feratur in obiectum sub limitata ratione naturali, alioqui amor non erit naturalis, de quo loquimur, sed supernaturalis, & præter fidem, & spem indigebit proprio principio supernaturali physicè adiuuante potentiam ad illum eliciendum, quod ad amorem naturalem non est necessarium, vt dixi. At verò, si fides de adiutorio futuro sit tantùm humana ex aliqua probabili ratione, vel humana authoritate concepta, necesse est E etiam, vt fiducia sit infirma, & formidans ne credulitas illa falsa sit, & postea subsidium speratum desit, & tunc etiam amor consequenter erit minùs efficax, & absolutus, & de se virtualem conditionem includens, si adiutorium non desit, & si vera sit promissio, & ex hac parte amor erit imperfectus, etiam si aliunde super omnia, & secundùm præsentem dispositionem de se efficax, & absolutus esse videatur.

Quid sentiendum sit de potestate hominis in puris naturalibus ad amandum Deum finem naturæ super omnia?

CAPVT XXXVI.

1. 1. punctum huius cap. de quo Aluar. libr. 6. disp. 51. dubio vlt.



HÆc difficultas, quæ in c. 32. nu. 2. posita fuerat, ex dictis in superioribus est satis expedita, vt tamen meliùs res ipsa intelligatur, & quædam opinio, quæ mihi noua visa est, diligenter examinetur, duo breuiter tractabo. Primum est, an homo creatus in puris naturalibus posset per solas vires liberi arbitrij diligere Deum super omnia. Aliud est, si non potuit viribus arbitrij, an per aliquod speciale Dei adiutorium posset. Circa primum quidam modernus, & grauis Scriptor de Auxiliis diuinæ gratiæ affirmat potuisse hominem in illo statu ex facultate naturæ pro aliquo breui tempore producere actum dilectionis Dei super omnia. Dicitque, hanc esse aliorum Thomistarum sententiam, nullum tamen in particulari refert. Fundamentum eius est quasi à posteriori, vel extrinseco signo; quia homo in illo statu haberet præceptum diligendi Deum super omnia, vt est author naturæ; ergo posset illud implere, quia præceptum non datur de actu impossibili; tunc autem non posset implere per amicos, hoc est, per vires gratiæ, quia illas non haberet, nec Deus esset paratus ad dandum eas, quia supponimus creasse illum in puris naturalibus, cui statui non solùm non debentur vires gratiæ, verùm etiam illi repugnant: nam includit carentiam donorum gratiæ, quam particula illa, *in puris*, indicat, vt Prolegomeno quarto visum est; ergo oportet dicere, potuisse hominem in illo statu implere suis viribus præceptum diligendi Deum super omnia saltem per vnum, vel alium actum, vel tempore breui. Quia verò idem author in eadem disputatione negauerat, hominem lapsum posse habere suis viribus similem actum, coactus est dicere, naturales vires debiliores esse in homine lapsō, quàm essent in puris naturalibus. Et ita ratio à priori huius sententiæ erit, quia in puris naturalibus humana natura non esset vulnerata, & ideò haberet naturales vires sufficientes ad eliciendum quencunque actum sibi connaturalem, & consentaneum dictamini naturalis rationis, & inclinationi naturali ipsius voluntatis; in natura autem lapsa non semper hoc potest, quia est vulnerata. Potestque pro hac sententia allegari D. Thomas, quodlibeto primo, art. 8. nam ibi expressè tam de homine in puris naturalibus, quàm de Angelo docet, potuisse naturaliter Deum super omnia diligere. Idem habet Abulens. Matthæi decimo nono, quæstione 177.

D. Thom. Abulens.

2. Vera dicti puncti resolutio.

Contrariam sententiam censeo veram in hoc sensu intellectam, quòd homo creatus in puris naturalibus non magis posset per solas vires arbitrij diligere super omnia Deum vt finem naturæ, quàm nunc possit homo lapsus. Vnde sicut non potest prò breui tempore, aut momento elicere nunc vnū actū dilectionis omninò absolutum, & efficacem in sensu supra explicato, & sicut nunc potest elicere aliquem actum imperfectū, ita nūc posset, & non perfectiùs diligere. Hanc opinionem tradit Medina in introductione ad materiam de gratia in §. *Dubitatur ergo*, & in art. 3. §. *De dilectione Dei naturali*, quē dictus author allegat, sed omittit, sumpsisse Medinam hanc opinionem ex Caietano ibi art. secundo,

Medina, & alij Thomistæ consentiunt. Caiet.

Soto. Conrad. & Soto libro primo de Natura, & gratia cap. 2. & tertio, & expresse idem docet Conradus dicto art. tertio circa finem corporis, versic. *Nota tamen.* vbi ait, cum dicimus, naturam integram posse diligere Deum super omnia, intelligendum id esse non de natura sibi relicta. *Quia & illa* (inquit) *esset ad se recuruata propter inordinationem sensualitatis naturalem, & propter compositionē naturæ humanæ ex ratione, & sensualitate.* In quibus verbis clarè sentit, ex hac compositione, & repugnantia appetituum, vt naturalis esset, seclusa culpa, non minùs sequi illam impotentiam diligendi Deum super omnia, quàm nunc sequatur ex eadem rebellione carnis, quæ est pœna peccati.

3. Imò & ipse D.Thom. Vnde tacitè inducit Conradus Diuum Thomam pro hac sententia, quia ratio D. Thomæ æquè de illo statu procedit. Et est quidem probabile, Diuum Thomam nihil dixisse de homine in puris naturalibus, quia illum sub homine lapso comprehendit secundùm rationis paritatem. Neque enim credendum est, vel illum statum hominis ignorasse, vel incompletam doctrinam tradidisse, comprehendit ergo illum sub altero membro hominis integri, aut lapsi, non autem sub priori, alioqui cum artic. quarto, & octauo, dicit hominem integrum potuisse seruare totam legem naturæ, & vitare omnia peccata illi contraria, idem de homine puro intelligeret, quod absurdissimum est; ergo dicendum est in his quæstionibus, & quoad hos effectus idem sensisse de homine in puris naturalibus, quod de homine lapso. Quod aliter confirmatur, quia si affirmatio est causa adæquata affirmationis, negatio est causa negationis; sed ratio adæquata, ob quam homo in statu innocentiæ poterat diligere Deum super omnia, & seruare omnia mandata, erat naturæ integritas, & debita subordinatio appetituum; ergo carentia huius integritatis est causa, vt non possit homo suis viribus seruare omnia præcepta, & diligere Deum super omnia, sed in puris naturalibus homo careret illa integritate; ergo etiam careret illa potestate. Vnde in citato quodlib. de homine in statu naturæ integræ D. Thomas loquitur, quem considerat separatum à statu gratiæ, & in illo sensu vocat, *purorum naturalium.* Et in eodem sensu loquitur Abulensis.

Confirmatur. D.Thom. Abulens.

4. Accedit ratio destruēs fundamentum oppositum in n. 1. Ratio denique huius sententiæ est directè contraria fundamento principali alterius sententiæ, nimirum, vires naturales liberi arbitrij ad operandum bonum, non futuras maiores in statu purorum naturalium, quam sint in natura lapsa, vel quod perinde est, in statu naturæ lapsæ non esse minores, quàm fuissent in pura natura nō integra, quod principium satis, vt opinor, in Proleg. 4. ostensum est. Ex illo autem euidenter colligitur, non posse hominem suis viribus efficere perfectiorem amorem Dei in vno statu, quàm in alio, quia æqualis causa potest, si vult, æqualiter operari, nec potest intelligi, quòd vires sint æquales non solùm physicè, sed etiam moraliter, & spectatis omnibus, quæ operationem possint impedire, vel iuuare (ita enim loquimur) & quod aliquis effectus sit possibilis per tales vires in vno statu, & non in alio; ergo. Et confirmatur præterea, quia tota ratio, ob quam non potest nunc homo lapsus diligere Deum super omnia, est, quia non potest longo tempore seruare omnia præcepta naturalia; sed homo etiam in puris naturalibus non posset diù seruare omnia præcepta naturalia; ergo nec potest Deum simpliciter super omnia diligere absoluto, & efficaci actu. Consequentia tenet ex idētitate rationis, quam supra ad obiectum reduximus, & hic potest eodem modo applicari. Minor autem certa videtur, si ad præcipuam causam il-

Cōfirmatur amplius.

A lius impotentiæ, quæ est caro concupiscens aduersus spiritum, respiciamus. Vnde quod Paulus ait; *Quis me liberabit à corpore mortis huius, &c.* suo modo cū proportione locum habet in statu puræ naturæ. Et ita minor illa communiter recepta est, eàque non negat, sed potiùs supponit dictus author, dum ait, posse hominem in puris naturalibus breui tempore elicere actum dilectionis super omnia. Dicens enim, *breui tempore,* indicat longo tempore nō potuisse, & consequenter etiam non posse longo tempore seruare omnia præcepta: nam profectò, si longo tempore posset seruare cætera omnia præcepta simul, eo ipso sine difficultate posset eodem tempore diligere Deum super omnia. Rom. 7.

B Dicetur fortassè, ad diligendum Deum super omnia modico tempore, satis esse modico tempore seruare omnia præcepta. Sed contra, quia si hoc ita est, etiam in natura lapsa potest homo seruare modico tempore omnia præcepta, vt omnes pro comperto habent, quia fieri potest, vt modico tempore non occurrant graues tentationes contra præcepta negatiua, neque tot occurrant affirmatiua, vt sine magno grauamine seruari non possint; ergo illo breui tempore poterit homo lapsus æquè Deum diligere, ac homo in puris naturalibus, quod idem author negat. Quòd si fortasse dicat hominem in vtroque statu posse seruare omnia præcepta modico tēpore, tamen in natura lapsa illud tempus rarius esse, & breuius. Hoc in primis gratis dicetur. Vnde enim hoc sciri potest, aut quomodo potest fundari? Et deinde non potest dici consequenter, nam idē author simpliciter negat, posse hominem lapsum habere talem amorem per minimum tempus, etiam per instans. Vnde sicut in homine lapso, non satis est posse non peccare per breue tempus, vt in illo tempore possit habere perfectum amorem Dei super omnia, quia amor simpliciter, & absolutè super omnia non sistit in tempore, pro quo durat, sed extenditur ad totū futurum tempus per absolutum propositum seruandi semper præcepta, quod habere non potest suis viribus, qui non potest diù seruare omnia præcepta; ita in hoc æqualis ratio de homine in puris naturalibus intercedit. 5. Euasiones præcluduntur. C

D Argumentum autem sumptum ex præcepto naturali in primis retorquetur hoc modo. Ponamus hominem in puris naturalibus creatum, priusquàm vllum actum dilectionis Dei eliciat, peccare mortaliter, verbi gratia, per furtum, certè ille homo propter peccatum non fuit liberatus ab obligatione præcepti naturalis diligendi Deum; imò tunc potest instantiùs obligari propter offensam commissam; quæro ergo de illo homine post illud peccatum, an posset diligere Deum super omnia, nec ne? Nam consequenter non potest id affirmari, quia si homo lapsus nunc non potest, cur posset ille iam lapsus, cùm peccatum eius de se non minus lædat naturam, quàm peccatum originale? Nam E quòd nunc præcesserit iustitia, & integritas naturæ, quam abstulit peccatum originis, nihil refert, quia eandem auferret peccatum puri hominis, si in subiecto inuenisset, in reliquis verò æquè auertit à Deo, & maculat animam; ergo incredibile est, illum hominem iam lapsum potuisse perfectiùs diligere Deum suis viribus, quàm nunc valeat homo lapsus, vt omittam, rationes à nobis factas de homine lapso, posse ad illum facilè applicari. Ratio etiam qua mouetur idem author ad id sentiendum de homine lapso, scilicèt, quia dilectio super omnia repugnat cum peccato mortali, illum etiam cogit, vt idem dicat de homine creato in puris naturalibus post lapsum eius. Si autem ille homo iam lapsus nō potest diligere Deū super omnia, 6. Fundamentū contrarium in n. 1. retorquetur primis in authorē.

iam

iam obligabitur præcepto, quod non potest implere; idem ergo dici poterit de eodem homine ante lapsum. Quòd si quis dicat, ad præceptum satis fuisse, quòd in principio esset possibile, quamuis per culpam hominis factum sit impossibile, contra hoc est, quia semper repugnat, præceptum obligare ad id, quod in præsenti est simpliciter impossibile, etiam si per culpam impotentia successerit, vt obligari non potest ad recitandum, qui caret oculis, etiã si voluntariè, & per culpam eos sibi eruerit; ergo vel ille homo iam non manet obligatus tali præcepto, quod incredibile est; vel retinet potestatem seruandi illud, si eam priùs habuit, quod est per se longè verisimilius, quia solum vnum furtum non potuit ab homine auferre potestatem naturalem diligendi Deum, maximè cùm posset iterum displicere, ipsum furtum nullum relinquit habitum, qui boni operationem difficiliorem in futurum reddat.

Effugium obstruitur.

7. Ad argumentum ergo in primis dici posset, præceptum naturale diligendi Deum prout affirmatiuũ est, solùm obligare ad eliciendum actum dilectionis, iuxta mensuram naturalium virium liberi arbitrij, ita vt homo pro aliquo instanti, vel momento faciat, quantum possit ad diligendum Deum super omnia, & tunc faceret quidem actum aliquo modo absolutum, licèt non omnino, neque simpliciter efficacem, sicut de homine lapso explicuimus, & nihilominùs sufficienter implet præceptum, quia facit, quod potest, & nihil ampliùs tenetur. Hanc responsionem attigit Medina dicto artic. 3. in fine; & illam non reprobat, & mihi videtur in rigore quoad hanc partem sufficiens. Nam quod statim addit Medina, posse illum hominem implere hoc præceptum, diligendo Deum super omnia, cum primùm peruenit ad vsum rationis, si intelligat de dilectione perfectiori, id est, omninò absoluta, & efficaci, sibi ipsi contradicit, non enim haberet homo in puris naturalibus maiorem potestatem diligendi Deũ in primo instanti vsus rationis, quàm in reliquis, vt per se clarum est. Si verò loquatur de dilectione imperfecta, eadem est responsio. Quam etiam multi putant, etiam in homine lapso posse aliquandò esse necessariam. Nam fieri potest, vt omninò ignoret fidem, & totum ordinem gratiæ, etiam inuincibiliter, & quod per scientiam, & humanam traditionem veri Dei naturalem cognitionem assequutus sit, & in aliqua opportunitate obligari præcepto naturali diligẽdi Deum, etiam si nullum gratiæ auxilium tunc habere supponatur, nec possit ad illam se præparare, aut illam inquirere, & nihilominùs non obligatur ad impossibile, quia diligendo prout potuerit, præcepto satisfaciet. Et hoc insinuauit Bannez 2.2. quæstione decima, attic. primo ad quoddam quartum argumentum. Si verò consideretur præceptum dilectionis, quatenùs includit præceptum negatiuum nunquam committendi aliquid diuinæ amicitiæ contrarium, sic non tam est præceptum speciale eliciendi actum dilectionis, quàm generale inclusum in omnibus præceptis, quorum obseruantia necessaria est ad perseuerandum in dilectione. Et sic incidimus in aliam difficultatem omnibus communem, & supra cap. 28. tractatam, quomodo possit lex naturalis obligare hominem in puris naturalibus constitutum tot præceptis, vt non possit naturalibus viribus omnia illa per totum vitæ cursum implere, quam ibi, prout potuimus, expediuimus, & ex ibi dictis colligi potest, quid in præsenti dicendum sit.

Responsio in forma ad prædictum fundam.

Consentit Medina.

Bannez.

8. Vnde etiam potest facilè expediri secundum punctum supra positum, & simul aliter respondere ad difficultatem de præcepto dilectionis. Dicimus enim, licèt homo in puris naturalibus non potuisset solis viribus arbitrij perfectè, & efficaciter Deum finem naturalem super omnia diligere, nihilominùs potuisse id facere, cum aliquo adiutorio Dei illi statui proportionato, quod (vt verisimiliter credimus) non fuisset Deus denegaturus, non tam per modum gratiæ, quàm per modum alicuius naturalis retributionis. Hoc sequitur consequenter ex dictis in capite 28. nam ibi diximus, non defuturum tunc auxilium accommodatum ad seruandam totam legem naturæ longo tempore. Eadem autem est ratio de dilectione Dei super omnia; imò eo ipso, quòd ille homo speraret tale adiutorium ad seruanda præcepta, posset absolutè id proponere, & consequenter etiam amare, iuxta dicta in fine capitis præcedentis. Deinde si Deus iuuaret tunc ad seruanda omnia præcepta, etiam iuuaret ad vincendas graues tentationes concupiscentiæ, quia regulariter non aliter seruantur præcepta; cur ergo non etiam iuuaret ad sui dilectionem? Præterea si homo sic conditus, & innocens faceret, quod in se est, diligendo Deum saltem imperfectè, profectò congruentissimum esset, & naturali prouidentiæ consentaneũ, vt Deus aliquod bonum eiusdem ordinis pro tali amore retribueret, & ita absolutè fatetur Medina dicta q. 209. art. 2. circa finem §. penult. & art. 3. circa finem ad 5. Nullum autem præmiũ cogitari potest magis proportionatũ illi amori, quàm adiutorium ad perficiendũ, & consũmãdum exequendũ illum, quia hoc adiutoriũ per se non est ordinis supernaturalis, vt supra vidimus, neq; oporteret dari per fidẽ, sed per naturalia media, vel dispositiones illi statui proportionatas. Quæ omnia maximè procedunt de illo homine priusquàm peccaret; Veruntamen etiam si peccasset, & postea conuerteretur ad Deum saltem imperfectè, & prout posset, piè credi potest, non fuisse illi defuturum Deum, vel remittendo offensam, vel iuuando ad perfectiùs diligendum, & se disponendum ad talem remissionem, vt in materia de Pœnit. disp. 3. sect. 7. notauimus, & notauit Medina dicto art. 2. circa finem.

Ad 2. punctũ huius cap. positũ in num. 4.

Medina.

Idem.

9. Quamuis ergo concedamus, naturale præceptum de dilectione Dei de se obligare ad absolutum, & efficacem amorem Dei super omnia, posset ab homine constituto in puris naturalibus impleri, non per solas vires naturæ, sed cum aliquo adiutorio Dei modo explicato. Neque hoc excedit statum purorum naturalium, vel illum destruit, nam ille status, vt in lib. 1. dixi, excluderet ordinationem ad finem supernaturalem, & consequenter etiam omnia dona gratiæ supernaturalis excluderet, non tamen esset aliena ab illo statu ordinatissima Dei prouidẽtia, qua & reddit conuenientia præmia benè operantibus, sicut reddit supplicia peccantibus, & subuenit indigentibus, præsertim facientibus, quod in se est, & vnicuique creaturæ prouidet iuxta suam capacitatem. Neque enim putandum est, in naturali prouidentia, etiam secluso ordine gratiæ, non fuisse futurum discrimen inter rationalia, & irrationalia, nam quod Paulus dixit: *Nunquid de bobus cura est Deo?* vtique comparatione hominis, verum est, non solùm de hominibus per prouidentiam gratiæ gubernatis, sed etiam de illis sub solo ordine prouidentiæ naturalis, & ordine ad solum finem naturalem constitutis. Quia ad sapientiam, & prouidentiam optimi gubernatoris pertinet, nõ omnibus eodem modo, sed singulis iuxta vniuscuiusque capacitatem prouidere. Vnde etiam Philosophi cognouerunt, Deum perfectiori modo habere curam hominum, quã brutorum, & inter homines peculiari beneuolentia prosequi colentes se, & honestè viuentes. Igitur intra latitudinẽ huius prouidentiæ contineretur adiutorium illud ad diligendũ Deũ perfectè intra

Progreditur explicatio eiusdem puncti.

intra ordinem naturæ, & ad alia media præstanda, A sine quibus naturalis beatitudo obtineri non posset. Quibus consentanea est illa sententia Aristotel. 1. Ethicor.cap9. *Si aliquid aliud Deorum est munus hominibus, consentaneum est rationi, & felicitatem ab iis ipsis dari, & eò magis, quò cæteris humanis bonis est præstabilius.*

Aristot.

Vtrùm sit aliquis alius actus virtutis naturalis, seu acquisitæ præter amorem Dei, qui propter difficultatem suam fieri non possit sine gratia in statu naturæ lapsæ?

CAPVT XXXVII.

1. Cur de natura lapsa solū in præsenti tractetur.



HÆc quæstio locum non habet in natura integra, nam, cùm dictum sit, in eo statu potuisse hominem suis viribus diligere Deum authorem naturæ super omnia, & potuisse omnia præcepta naturalia seruare quouis tempore, & omnia peccata contraria vitare; manifestum est, nullū posse assignari opus virtutis naturalis, quod in eo statu fieri non posset viribus liberi arbitrij, quia extrinsecæ difficultates graues, seu insuperabiles alienæ erant ab illo statu, difficultas autē intrinseca in nullo actu maior reperiri potest, C quàm in amore Dei super omnia, & absoluto proposito seruandi omnia præcepta. Statum autē purorū naturaliū statui naturæ lapsæ quoad hoc æquiparamus, vt satis ostendimus, & ideò de solo statu naturæ lapsæ in hoc puncto tractamus. Ratio ergo dubitandi esse potest, quia D. Thomas, singulariter de solo actu dilectionis Dei super omnia dixit, non posse fieri ab homine lapso sine gratia; ergo sensit, hoc esse singulare in illa propter specialem difficultatem eius. Præsertim, quia statim in art.4 & 8. docet singula præcepta naturalia seruari posse, seu vitari singula peccata illis contraria, licèt non omnia collectiuè, sine gratia, nullumque excipit, sed quasi supponit exceptionem factam de sola dilectione; D ergo exceptio firmat regulam in contrarium, vt propter nullum singularem actum sit necessaria gratia. Accedit tandem, quòd in ipso amore difficillimè ostenditur tanta difficultas, quæ moralem impossibilitatem inducat, & ratio, qua tandem illam ostendimus, in solo amore super omnia locum habet; ergo signum est, hanc necessitatem propriam esse illius amoris.

Arguitur pro parte neg. ex D. Thom.

2. Pars affirmat. variis exēplis suadetur. *Bellarm. Vega.*

In contrarium autem est, quia multi, & graues authores extendunt hanc necessitatem ad quæcunque opera virtutis mediocrem difficultatem habentia, quod præsertim indicant Bellarm. Vega, & alij supra allegati circa victoriam grauium tētationum. Numerateque solent actus sequentes. Primo actus pœnitentiæ, qui sit perfecta detestatio de peccato, E præsertim propter Deum, nam hic actus haberi nō potest sine gratia, cum sit quædam contritio. Nam etiam attritio, & dolor ex timore non potest sine gratia fieri, vt docet Concilium Trident.sess.6.cap. 7.& sess.14.cap.4. ergo multò minùs detestatio ex amore Dei poterit fieri sine gratia. Secūda est actus amoris proximi, quem ex præcepto naturali tenemur diligere, sicut nos ipsos, quod valde difficile est, quia hic amor includit illa duo præcipua, *quæcunq; vultis, vt faciant vobis homines, hoc facite illis*. Matth. 7.&, *Quod tibi non vis, alteri non facias*. Tobiæ 4. in quibus lex ferè tota posita est, vt Christus dixit, propter quod dixit Paulus ad Rom.13. *Qui diligit proximū, legem impleuit*. At verò nemo potest implere

1. Exemplū de actu pœnitent. *Trident.* *2. De actu amandi proximum absolutè.* *Matth 7. Tob.4. Rom.13.*

legē sine gratia, ergo neque hanc dilectionē habere.

3. Tertius, & difficilior actus est dilectio inimicorum, nam cum illam commendaret Christus Matth. 5. dicit illam non cariturum mercede apud Patrem; significans semper esse actum dignum mercede supernaturali, ac subinde ex gratia. Vnde subiungit. *Si diligatis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? nonne, & ethnici hoc faciunt?* quasi dicat, dilectionem amicorum posse ab ethnicis fieri, quia est accommodata naturæ, dilectionem autem inimicorum adeò esse difficilem, vt per naturam fieri non possit, & ideò in ethnicis, & publicanis non inueniri. Vnde Hieronymus ibi dixit, *multos imbecillitate sua non sanctorum viribus præceptum illud æstimantes* B *putare illud esse impossibile, quia diligere inimicū plus est, quàm humana natura patiatur*. Quibus ipse virtute respondet, *Christū non impossibilia, sed perfecta præcipere*: quod exemplis Sanctorum confirmat. Vnde virtute concedit, illud tantum esse possibile per vires Sanctorum, quæ sunt vires gratiæ. Amor autem inimicorum moralis, & naturalis est, & cadere potest sub præceptum merè naturale.

3 De specia li actu amādi inimicos.

4. Quartum exemplum esse potest de obseruatione continentiæ, de qua Sapient.8. dixit Sapiens, *Sciui, quoniam aliter non possum esse continens, nisi Deus det, & hoc ipsum erat sapientiæ scire cuius esset hoc donū*. At continentia moralis actus est, nam de continentia castitatis intellexit illū locum Augustinus lib. de Continent.capit.17.& epistol.89.q.2.& epist.95.& 130. ergo aliquis specialis actus moralis est impossibilis sine gratia. Quintò augetur hæc difficultas in custodia virginitatis, quę licèt non sit sub præcepto, nihilominus est actus moraliter bonus, & ex obiecto suo naturalis, & nihilominùs haberi non posse sine gratia, significauit Paulus 1. ad Corinth.7. dicens esse donum Dei, & Christus Matth.19. dicēs. *Non omnes capiunt hoc verbum, sed quibus datum est*, vt ponderauit Augustin. in lib. de Continent.c.1.& lib. de Gestis Palæstinis cap. 10. aliàs 13. Sextò adiungi etiam hîc potest professio paupertatis voluntariæ, quæ etiam est actus naturalis, & moralis, licèt non sit sub præcepto, sed sub consilio, quod ratione naturali cognosci potest, & nihilominus fieri potest per naturales vires, nam propter illud dixit Christus Matth. 19. *Apud homines hoc impossibile est, apud Deum autem omnia possibilia sunt*. Tandem afferri potest in exemplum actus dandi vitam pro non violando vno præcepto naturali: nam hoc ipsum est consentaneum rationi naturali, ac subinde est actus ex suo genere naturalis, & nihilominùs fieri non potest sine auxilio gratiæ, vt videtur indubitatum.

4. De custodia castitatis. Sap. 8. August. 5. De speciali custodia virginitatis. 1.Cor.7. Matth.19. August. 6. De actu profitendi paupertatē. Matth.19. 7. De profusione vitæ pro nō peccando contra legem naturalem.

5. In hoc puncto breuiter dico, aliquos esse posse actus morales, & ordinis naturalis, qui propter difficultatem suam fieri non possint cum pura, & integra honestate morali sine auxilio gratiæ, hanc verò difficultatem semper reduci ad alteram ex duabus supra tractatis, quæ sunt aut difficultas ex graui tentatione proueniens, aut diuturna perseuerantia cum vniformitate benè operandi, vel in executione facta, vel obiectiua proposita, vt actu absoluto, & efficaci ametur. Si verò neutrum ex his impedimentis interueniat, non erit necessaria gratia ad aliquem singularem actum naturalem, & moralem bonum, aliquando, vel saltem pro breui tempore faciendum. Priorem partem de actu difficili altero ex illis duobus modis probant, quæ suprà de necessitate gratiæ ad vincendam tentationem grauem, & ad diligendum Deum finem naturæ actu perfecto diximus. Et eam confirmant exempla adducta, vt magis statim declarabimus. Posteriorem verò partem suadent priores rationes

Assertio generalis bipartita.

Vnde probetur posterior, quæ simpliciter asserẽda est.

tiones dubitandi. Et prætereà quia actus naturalis non est per se impossibilis viribus naturæ, sed ex accidenti propter impedimenta occurrentia, vt supra ostensum est, hæc autem impedimenta nulla esse possunt, nisi aut tentationes graues ortæ; vel adiutæ ab inordinata concupiscentia, aut tanta continuitas, & perseuerantia bene operandi, vt moraliter excedat vigilantiam, & constantiam humanæ diligentiæ in corpore mortali, & suis viribus relicto, neque alia radix huius difficultatis hactenùs est ratione inuestigata, aut exemplis ostendi potest. Imò si quis rectè consideret, etiam posterior difficultas, quæ est in diuturna boni operatione, prouenit quodammodo ex tentationibus occurrentibus, quæ vel affectum, vel considerationem ab honestate auertunt; solùm est differentia, quòd prior difficultas prouenit ex singulari tentatione graui, posterior verò potest esse sine huiusmodi tentatione graui, licèt non contingat sine successione plurium mediocrium, quarum victoria ipsa continuatione grauis, & difficilis redditur. Quæ omnia discurrendo per exempla adducta clariora fient.

6. Discutitur 1. exemplũ de pœnitẽtia in n.2. allatum.

Primum erat de actu contritionis, vel attritionis, quem in substantia esse naturalem, si ex naturali motiuo concipiatur, & ideò viribus naturæ sine auxilio gratiæ fieri posse, multi Theologi docuerunt, vt tractaui in 4. tom. disp.3. sect.6. quorum sententiam defendere, & approbate visus est Molina in Concordia quæst.14. articul.13. disput. 14. ferè per totam, quem in hac parte acriter moderni impugnarunt. Veruntamen quia de hoc puncto dixi in citato loco de Pœnitent. sect.7. quia non habet nouam difficultatem ad hunc locum pertinentem, breuissimè illud expediam. Primò enim supponimus, non esse sermonem de actu pœnitentiæ, qui esse possit sufficiens dispositio ad gratiam, seu (quod perinde est) quia fiat, *sicut oportet*, ad iustificationem consequendam. Nam de hoc actu certum est, esse ita supernaturalem, vt non possit fieri sine auxilio gratiæ, id enim apertè definit Concilium Tridentinum sess.6. cap.5. & canon.3. & sess. 14. cap.4. & probatum est latè dicta disp.3. sect.6. Quod aliqui limitant ad illum actum, qui est sufficiens dispositio ad gratiam extra sacramentum, quæ sola est perfecta contritio. Veruntamen longè verius est, etiam actum pœnitentiæ, qui tantùm est sufficiens dispositio ad gratiam in sacramento, quã Concilium vocat contritionem imperfectam, & nos vocare possumus attritionem Christianam, haberi non posse ex viribus arbitrij sine speciali Spiritus Sancti auxilio. Id enim multò magis est consentaneum Concilio Tridentino sess.14. capite 4. & sequitur ex generali principio, quòd nullum opus conducens ad salutem fieri potest sine auxilio gratiæ. Et prætereà hoc latè disputatum est, & probatum dicto 4. tom. disp.5. sect.1. & 2. Quomodò autem hi actus sint supernaturales, & an circa eadem obiecta materialia, vel formalia possint fieri aliqui actus naturales sine auxilio gratiæ, tractandum est in libro sequenti. Hæc ergo omnia ad præsentem disputationem non referunt, sed præmittenda necessariò fuerunt, ne quis nominibus contritionis, & attritionis confundatur, & ad damnandas probabiles, vel etiam veras opiniones moueatur.

Molina. Aluar. disp. 51. & 52. Vasq. tacito Molinæ nomine 1.2. disp. 194. c. 4. n.19. & sequentib.

Notatio pro resolutione, non agi in præsenti de pœnitentia, quæ sine sacramento, vel cum illo est dispositio sufficiẽs ad gratiam.

Tridentin.

7. 1. pronunciatum circa dictum exemplum pœnitentiæ.

In præsenti ergo solùm tractandum est de pœnitentia, seu detestatione peccati, quatenùs præcisè est contra legem naturæ, & quatenùs ex aliquo motiuo naturali potest displicere: tunc enim tam materiale, quàm formale obiectum naturalis ordinis est. Sic autem communis opinio est dari posse actum naturalem pœnitentiæ sine auxilio gratiæ, vt probaui in dicto tomo 4. disp.3. sect.7. quia non est maior ratio de hoc actu generatim sumpto, vt loquimur, quàm de communibus actibus aliarum virtutum acquisitarum. Et præter antiquiores scholasticos, qui fortasse in hoc excesserunt, ex modernis id pro comperto habent Caietanus, Soto, Cano, & alij, quos citato loco retuli. In hoc autem ordine naturalis pœnitentiæ distingui potest quædam perfecta, & alia imperfecta. Perfecta erit detestatio absoluta peccati propter Deum summè dilectũ, omnis verò alia ex alio motiuo, vel alio inferiori modo concepta, erit imperfecta. Priorem vocant aliqui naturalem contritionem, seu acquisitam, vt Soto in 4. distinct. 17. quæstione 2. articul.5. & ita etiam videtur loqui Molina suprà. Alij vocant attritionem, vt Scotus, & Caietanus. Sed priores loquuntur per comparationem ad naturalem pœnitentiam imperfectam, & nomina actuum pœnitentiæ infusæ accommodant cum proportione ad actus pœnitentiæ acquisitæ; posteriores autem generaliter vocant attritionem omnem dolorem peccati, qui non formatur charitate infusa vel habituali, vel actuali, re tamen vera prout illæ voces nunc significant dispositiones ad gratiam, actus ille nec contritio est, neque attritio, neque ita est vocanda simpliciter, sed cum addito *naturalis*, seu *acquisitæ attritionis*, quanuis inter doctos, vbi de re constat, non sit de vocibus contendendum.

Vnde probatur.

Caietan. *Sotus.* *Canus.*

Soto. *Molina.* *Scot.* *Caietan.*

De hac ergo pœnitentia perfecta in ordine naturali dicendum est, esse actum naturalem, & per se non excedere vires physicas liberi arbitrij. Hoc facilè probatur ex dictis de amore, nam hic actus est effectus illius amoris per se necessarius, vt amor sit verus, & efficax, si præcessit Dei offensa. Vnde sicut intentio, & electio finis sunt eiusdem ordinis, & virtutis, ita etiam hic dolor de peccato propter amorem Dei est eiusdem ordinis naturalis cum ipso amore, ac proindè per se cadit sub naturalem facultatem voluntatis. Et quoad hoc vera est communis opinio Theologorum de contritione acquisita, seu naturali, si tantùm consideretur in ordine ad principium proximum per se, seu physicum: nã de hoc principio ratio facta conuincit. At verò si sermo sit de possibilitate morali, quæ sit etiam in homine lapso, sic idem sentiendum est de hac pœnitentia, quod de amore naturali. Nam vt sit in suo ordine perfecta, debet includere propositum nunquàm ampliùs offendẽdi Deum, eius mandata violando, & ideò sine auxilio speciali non potest esse magis absoluta, & efficax, quàm ipse amor, sed ad summum haberi potest cum illa conditione, seu limitatione, *propono vitare peccata, quantùm in me est, &c.* Et hoc solùm videntur sentire Authores suprà citati, præsertim recentiores, vt Medina, Bannez, atque etiam Molina.

8. 2. pronunciatum. Probatur.

Proximi pronunciati restrictio.

Medin. *Bannez.* *Molina.*

Aliqui verò, qui impugnant Molinam, etiam huiusmodi actum sic limitatum negant fieri posse per vires naturæ, quia impossibile est, quin sit efficax ad obseruanda omnia mandata, & vitandum omne peccatum, saltem pro illó instanti, quo talis actus fit, vel pro tempore, quo durat ipse, aut virtus eius. sed hoc nullum inconueniens est. Quis enim negauit vnquam, posse hominem lapsum per rationem, & liberum arbitrium vitare omne peccatum pro aliquo instanti, aut breui tempore, præsertim, quando nulla grauis tentatio vrget? Quicunque enim bene operatur, quandiù sic operatur, non peccat; potest autem homo lapsus interdùm bene operari per suam libertatem, & consequenter pro tunc non peccare, quid ergo mirum, quòd dum quis dolet de peccato propter Deum naturaliter dilectum,

9 Aluar. lib. 6. disp. 52. in probationibus primæ concl. immeritò in prædictis Molinam impugnat.

ctum, necessariò pro tunc non peccet? Nullus ergo negat, quin talis dolor sit efficax ad impediendum peccatum, quandiù ipse durat. Sed quia hæc efficacia est tantùm ad instans, vel ad breue tempus, pro quo talis actus, vel virtus eius durare possit, ideò non dicitur simpliciter efficax, neque omninò absolutus, vt satis suprà de amore declaratum est.

10. 3 pronuntiatum suadetur. Et hinc à fortiori constat, pœnitentiam ex motiuo naturali imperfecto, vel minùs perfecto posse fieri viribus naturalibus. Hoc patet rationibus factis, quia si motiuum naturale est, species actus est naturalis, & ex hac parte possibilis physicè per vires naturæ: aliundè verò potest esse actus talis, vt in eo propter imperfectionem eius cesset moralis difficultas, vel impossibilitas; ergo talis actus erit simpliciter possibilis. Et inductione declaratur; nam potest esse dolor de peccato adulterij; v. g. solùm propter turpitudinem, quam habet contra rationem naturalem, quod motiuum naturale est, & potest afferri eo tempore, quo homo actu non sentiat repugnantiam, nec propensionem ad talem actum; cur ergo non poterit talis actus fieri aliquando per vires liberi arbitrij, sicut potest fieri alius actus moraliter bonus? Neque enim talis actus esset sufficiens dispositio ad gratiam, etiam cum sacramento, quia non esset attritio Christiana, seu ex motiuo supernaturali, de qua Concilium loquitur, vt in citato loco explicaui. Idem à fortiori verum est de dolore minùs perfecto ex inferiori motiuo, vt si quis doleat de peccato propter infamiam, ægritudinem, vel alia damna indè contracta: nam hic dolor, licèt ex obiecto formali videatur indifferens, potest benè moraliter fieri ex honesto fine, idémque est de similibus.

11. Limitantur proximè dicta. Solùm oportet aduertere, etiam in hoc ordine imperfectæ pœnitentiæ naturalis posse esse aliquem actum, qui si sit absolutus, & efficax, includatque propositum non violandi ampliùs legem naturalem, vt hæreticus fide humana credens pœnas inferni, si illas etiam naturaliter odio habeat, & fugiat ex vi naturalis amoris, quem ad se habet, etiam poterit detestari peccatum ex timore illarum pœnarum, quæ detestatio, si esset efficax, includeret absolutum propositum amplius non peccandi. Hunc autem gradum perfectionis etiam in illa specie attingere non potest sine auxilio gratiæ, propter ea, quæ suprà diximus de amore, non tantùm amicitiæ, sed etiam concupiscentiæ; eadem enim ratio in præsenti locum habet. Vnde tandem concludimus, nullum actum pœnitentiæ naturalis esse absolutè impossibilem sine viribus gratiæ, nisi in quo eadem difficultas, quæ in amore Dei naturali, & super omnia inuenitur, propter inclusum propositum non violandi ampliùs legem naturalem.

12. Expeditur 2. exemplū de amore proximi in eodem n. 2. Secundum exemplum erat de amore proximi, quod eadem proportione expediendum erit. Nam dilectio proximi, quædam est supernaturalis, qua tenemur diligere proximum, vt consortem eiusdem beatitudinis supernaturalis, quæ dilectio ad multò plura se extendit, quàm dilectio merè naturalis, & ideò certum est, non posse haberi sine auxilio gratiæ, & de illa maximè loquuntur Scriptura, & Patres; illa verò dilectio non pertinet ad præsentem disputationem, quia supernaturalis est, vt in sequentibus dicam. Alia verò est dilectio proximi ordinis naturalis, quæ propriè præcipitur lege naturali. Quanquam sit controuersia, an præceptum naturale in rigore obliget ad internū actum dilectionis erga proximum, generatim volendo illi bonum, vt satis sit quandocunque necessitas oc-

A currerit, benè facere proximo, vel illi non nocere, &c. Quidquid verò sit de præcepto, certum est illum actum dilectionis esse possibilem, & honestum. De illo ergo dicimus in primis, actum illum physicè possibilem esse per vires liberi arbitrij; quia est in sua entitate, & specie naturalis, & elicitur ex motiuo humano, & proportionato rationi naturali. De prædicto amore proximi 1. pronuntiatum.

Deinde dico, hunc amorem sæpè esse non tantùm possibilem, sed etiam facilem naturali facultati. 2. pronuntiatum. Quod non intelligo de amore impudico, vel alio ex causa irrationabili, sed de amore honesto, & rectæ rationi consentaneo. Vt patet in amore inter parentes, & filios, vel inter fratres, aut alios consanguineos, vel de amore inter amicos, de quo etiā Christus loquitur, cùm dicit, etiam ethnicos, & publica-

B nos diligere diligentes se Matth. 5. & similiter dixit Gregorius Homil. 27. in Euang. huiusmodi amorem sponte naturæ impendi. Matth. 5. D. Gregor. Cùm ergo natura iuuet, & ratio non repugnet, imò etiam idem dictet, mirum non est, quòd possit & naturaliter, & facilè haberi, etiam honestè, quia non semper occurrit occasio, vel grauis tentatio, quæ ad excessum, vel defectum hoc amore inclinet.

13. 3. pronuntiatum, seu restrictio prædictorū. Tandem addo aliquandò posse hunc amorem esse tam perfectum, vel difficilem, vt sine auxilio speciali gratiæ haberi non possit. Hoc probant quæ num. 8. & 10. in simili de amore Dei naturali indicata sunt. Nam in primis potest hic amor esse vniuersalis ad proximos, & cum proposito seruandi omnia præcepta naturalia ad illos pertinentia: hoc

C autem propositum efficax, & absolutum non potest per vires naturæ fieri; ergo nec amor perfectus illud propositum includens, iuxta illud Pauli Rom. 13. *Qui diligit proximum, legem impleuit.* Rom. 13. Minor probatur, quia non potest homo lapsus suis viribus implere totam legem Decalogi, etiam quoad præcepta secundæ tabulæ præcisè, & collectiuè sumpta, nam occasiones peccandi sæpiùs in illis occurrunt, & concupiscentia, & amor sui illis præcipuè repugnat. Vnde impossibilitas huius amoris reducitur ad illam, quæ est in amore Dei, præsertim quia amor integer erga proximum vix potest etiam in ordine naturali seruari, vel sine amore Dei, vel saltem sine tanto amore ad naturalem honestatem propter se ipsam, vt possit iuuare ad vincendas om-

D nes difficultates, quæ in amore erga proximum occurrunt. In quo etiam considero, in hoc amore sæpè quidem peccari propter defectum, minùs diligendo, quàm ratio postulet, non rarò verò etiam peccari per excessum, & ideò propositum honestè, & cum debita mensura amandi proximum tantam perfectionem, & difficultatem includit ex parte obiecti, vt in natura lapsa sine auxilio gratiæ haberi non possit.

14. Expeditur 3. exemplū in num. 3. ad instar præcedētis. Idem dicendum censeo de amore inimicorum, de quo tertium exemplum proponebatur. Nam si sit sermo de amore inimicorum in vniuersali cum dicta perfectione volendi ad inimicum seruare omnem dilectionem, & beneficentiam, quam lex naturalis iubet, hic actus includit ferè totam difficultatem explicatam in amore proximi, & addit il-

E lam, quæ oritur ex inimicitia, & appetitu vindictæ. Qui appetitus, moraliter loquendo, inducit semper tentationem grauem illi amori contrariam, & ita hæc difficultas ad duo capita supra memorata reuocatur. Si verò loquamur de amore huius, vel illius inimici in particulari, tunc considerare oportet & grauitatem inimicitiæ, & modum amoris, vt de possibilitate eius possit ferri iudicium. Nam si inimicitia sit leuis, id est, in causa minoris momenti fundata, interdùm poterit sine magna difficultate propter rationes humanas, siue honestatis, siue

siue commodi sola libera voluntate deponi: si verò inimicitia sit in graui iniuria fundata, illud erit longè difficilius, & regulariter fieri non potest sine auxilio gratiæ, si fiat propter solam honestatem, quia illa est quædam victoria grauis tentationis, præsertim si amor sit integer, & absolutus, nam si esset solùm in aliquo particulari, & leui beneficio, poterit non reputari grauis victoria, sed modica, quæ interdùm haberi potest sine speciali auxilio gratiæ. Quæ omnia procedunt de amore inimici ex solo motiuo naturali, nam si inimicus ametur propter Deum, iam amor erit supernaturalis, & per se ad ordinem gratiæ pertinens, & in illo etiam ordine, propter circunstantiam inimicitiæ, specialius auxilium postulabit. Et de hoc amore inimicorum Scriptura, & Patres præcipuè loquuntur.

15. *Circa 4. exemplum in n. 4. positum, tria expedienda per varia etiam pronuntiata.*

Quartum exemplum erat de continentia, & in eo potest esse sermo, aut de vno, vel altero actu singulari continentiæ, aut de perpetua obseruantia continentiæ sine graui peccato contra castitatem, aut de vno singulari actu propositi absoluti, & efficacis seruandi perpetuam castitatem. De primo nulla est hîc noua difficultas: nam hic est quidam actus moraliter bonus, & sequitur regulam aliorum. Nam si occurrat occasio eius sine graui tentatione, aut difficultate, fieri poterit talis actus sine speciali auxilio gratiæ; si verò adiungatur grauis tentatio, non poterit. Solùm est peculiare in illa materia, quòd in ea frequentiores solent esse tentationes, & grauiores propter internum concupiscentiæ fomitem.

1. de vno vel altero cōtinendi actu.

16. *2. de obseruantia perpetua.* *August.* *Prosper.* *Sot.* *Vega.* *Bellarm.*

Vnde in secundo puncto Augustinus in locis ibi citatis apertè sentit, non posse continentiam illo modo diù seruari sine auxilio gratiæ, & idem habet Prosper contra Collator. capite 36. quam sententiam etiam moderni authores sequuntur, Soto libro 1. de Natur. & grat. capite 21. Vega libro 11. in Trident. capite 20. & quæstio. 12. de iustificat. & Bellarmin. libr. 5. de Grat. & liber. arbitr. capite 5. & 7. qui fundantur in loco Sapientiæ 8. suprà relato. Sed hic locus alias habet expositiones, propter quas non satis probat illam sententiam. Augustinus enim sæpè illum exponit de continentia, non in sola materia castitatis, sed generaliùs in omni materia, ad quam extenditur concupiscentia, quæ in honoribus, in vindicta sumenda, & aliis similibus versatur. Vnde includit victoriam totius concupiscentiæ, & fomitis peccati, & obseruantiam omnium præceptorum naturalium, saltem secundæ tabulæ, ideóque de tali continentia certissimum est, *neminem posse esse continentem, nisi Deus dederit*, quod Sapiens dixit, & de hac continentia exponitur ab Augustino 10. Confessiõn. capite 29. sic enim ait, *Da quod iubes, & iube quod vis. Imperas nobis continentiam, & cùm scirem (ait quidam) quia nemo potest esse continens, nisi Deus det, & hoc ipsum erat sapientiæ, scire cuius esset hoc donum. Per continentiam quippè colligimur, & redigimur in vnum, à quo in multa defluximus, minùs te amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat.* Vbi apertè exponit de continentia ab omni inordinato amore creaturarum. Vnde subiungit in capite 30. *Iubes certè, vt contineant à concupiscentia carnis, & concupiscentia oculorum, & ambitione sæculi,* quod prosequitur per totum caput 31. Et eandem expositionem indicat libro. 4. contra Iulian. cap. 3. & lib. 2. de Peccator. merit. cap. 5.

Id tamen efficaciter non probatur loco Sapien. 8.

August.

17. *Literalis sensus loci prædicti.*

Accedit, quòd si in rigore verba Sapientis ad literam exponamus, non videtur ibi Sapiens loqui de virtute continentiæ siue speciali, siue generali, sed de dono conseruandi, & retinendi sapientiam semel adeptam. Continere enim interdùm significat idem, quod abstinere, seu moderatè, ac temperatè agere, aliquando verò significat idem, quod obtinere, & compotem fieri rei desideratæ, sicut dicitur Ecclesiast. 6. *Inuestiga illam* (scilicet sapientiã) *& manifestabitur tibi, & continens factus, ne derelinquas eam.* Et cap. 15. *Qui continens est iustitiæ, apprehendet illam.* In hac ergo significatione posteriori videtur loqui Sapiens in alio loco; explicauerat enim, quanto desiderio quæreret sapientiam, dicens, *Circuibã quærens, vt mihi illam assumerem.* Et posteà subiungit, *vt sciui, quia non possum esse continens*, vtique eiusdem sapientiæ, nam de castitate, vel concupiscentia nullus præcesserat sermo. Et verba etiam sequentia hoc declarant, *Et hoc ipsum erat sapientiæ, scire cuius esset hoc donum, vtique sapientiæ,* De quo item subiungit adiisse Dominum ad petendum illud, petitio autem fuit, quæ capite 9. Sapient. continetur. *Da mihi Domine sedium tuarum assistricem sapientiam.* Itaque hic est sine dubio sensus literalis communiter iam receptus, vt ibi notat Lorin.

Ecclesiast. 6. 9. & 15.

Lorin.

18. *Locus alter Ecclesiastici magis literalis ad institutum.* *August.*

Nihilominus tamen sententia ipsa applicata ad donum pudicitiæ vera est, & fortassè meliùs comprobatur ex illa oratione Sapientis Ecclesiastici 23. *Aufer à me ventris concupiscentias, & concubitus concupiscentiæ ne apprehendant me.* Vt illum locum expendit Augustinus libro de Gratia, & liber. arbitr. capite 16. Et ratio est, quia, vt dicebam, materia illa exposita est tentationibus grauibus externis, & internis, & valdè familiaribus diuturnis, ac frequentibus; ergo ita est obseruatu difficilis, vt sine auxilio gratiæ per multum tempus integrè seruari non possit, veruntamen hoc maximè locum habet in hominibus non coniugatis, nam qui matrimonium contraxerunt, & illo vti facilè possunt, iam habent remedium contra concupiscentiam, non tam resistendo illi, quàm ei sine peccato consentiendo, & ideò in illis fortassè contingere potest, vt aliqui possint ex sola honestate naturali castitatem coniugalem conseruare. Nihilominùs tamen regulariter, & moraliter loquendo, existimo esse necessarium auxilium gratiæ ad seruandam illibatam castitatem coniugalem, tum corpore, tum etiam mente, quia vix potest contingere, vt in illo etiam statu graues tentationes saltem ad internum desiderium, vel morosam delectationem inclinantes non occurrant. Et hoc etiam suadent verba Sapientis suprà allegata, & verba Pauli 1. ad Corinth. 7. *Vnusquisque proprium donum habet ex Deo, vnus sic, alius verò sic,* id est, vnus in castitate coniugali, alius in virginali, de hoc enim ibi ad literam loquebatur. Nec rectè dici potest, ibi donum Dei non significare donum gratiæ, sed vel donum naturæ, vel abstractè quodcunque donum Dei, quia non solet hæc esse phrasis Pauli, neque ita intelligitur à Patribus, sed de dono gratiæ, vt patet ex Augustino libro de Grat. & liber. arbitr. capite 9. & Prosper contra Collator. capite 36. Verum est Paulum loqui de castitate, vt à Christianis seruatur propter salutem æternam, sub qua ratione est opus pietatis, & ideò manifestum est, non fieri sine auxilio gratiæ. Veruntamen difficultas, & arduitas ipsius operis suadet, etiam secluso ordine ad vitam æternam, auxilium gratiæ postulare, vt propter puram honestatem naturalem fiat.

1. Cor. 7.

August.

19. *3. de absoluto proposito, efficacique castitatis.*

Atque ex his facilè expeditur, quod tertio loco positum est de absoluta voluntate, & proposito seruandi perpetuam castitatem. Dicendum est enim tale propositum, si sit in ordine suo perfectum, id est, omninò absolutum, & efficax, non posse haberi sine auxilio speciali, quia in illorum proportione locum habet ratio facta de amore super omnia, quia in suo obiecto includit aliquid moraliter impossibile, vt patet ex proximè dictis. Atque idem cum

proportio

proportione dicendum est de virginitate, nā virginitas quædam perfecta castitas est, & non significat vnum actum particularem, vel limitatum ad obseruātiam virginitatis pro aliquo paruo tempore (hoc enim fieri fortè potest aliquando sine auxilio speciali) sed includit absoluta virginitas perpetuitatem quandam, quæ nec perseueranter seruari potest sine auxilio speciali, neque etiam potest efficaciter proponi sine simili, & proportionato adiutorio. Et in hoc sensu loquitur Christus Matth. 19. & Paulus 1. ad Corinth. 7. Et hoc modo quintum exemplum expeditum est.

Matth. 19. *1. Corinth. 7.* De 5. exemplo in n. 4.

20. De 6. exemplo ibid.

Sextum erat de consilio paupertatis, de quo cum eadem proportione loquendum est. Nam paupertas volūtaria non significat vnum, vel alium actum particularem, & ad breue tempus limitatum, sed includit perpetuitatem, & propositum efficax viuendi semper sine proprietate bonorum temporalium. Imò perfecta Euangelica paupertas includit obligationem seruandi talem paupertatem; quæ res est sine dubio valdè ardua, & difficilis, & ideò mirum non est, quòd sine speciali auxilio gratiæ fieri non possit. Hæc autem difficultas reducitur ad illam, quæ est in perseuerantia benè operandi in quacunque materia honesta multùm repugnante concupiscentiæ, & naturali inclinationi, ac humanæ consuetudini; quæ difficultas per modum vnius obiecti proposita reddit actum efficacis intentionis eius impossibilem moraliter sine auxilio speciali. Est autem hoc longè certius de paupertate, de qua Christus loquebatur Matth. 19. quæ consistit in abrenūtiatione omnium propter Euangelicam perfectionem obtinendam, ad quod sine dubio magnum auxilium gratiæ necessarium est, quia est insignis actus pietatis. Quanquam non rectè ad hoc inducantur illa verba Christi, *Apud homines hoc impossibile est, apud Deum autem omnia possibilia sunt*, quia Christus non hoc dixit propter obseruationem paupertatis, sed potiùs propter diuites, de quibus proximè dixerat, vix posse saluari, & ideò admirantibus discipulis, dixit illam generalem sententiam, vt specialem gratiæ necessitatem ad vitandas occasiones peccandi, quas diuitiæ afferunt, significaret.

Matth. 19.

21. De 7. exemplo in fine num 4.

Vltima obiectio erat de martyrio (vt ita dicam) naturali, id est, de sustinenda morte pro vitando aliquo peccato contra legem naturæ, de quo actu, si re vera fiat propter solam virtutem & honestatem naturalem, videtur mihi, non posse fieri sine speciali Dei dono, & auxilio, etiam si propter Dei amorem expresè non fiat. Ratio est, quia illa est quædam grauissima tentatio contra bonum virtutis, quæ, vt ostendimus, sine speciali auxilio vinci non potest. Item quia est quædam dilectio, vel Dei, si propter illum expresè fiat, vel saltem honestatis suprà omne id, quod illi repugnat, etiamsi sit graue malum, multùmque repugnans naturæ; hic autem amor præsertim eo ipso tempore, quo vrget grauis tentatio, excedit vires solius liberi arbitrij, iuxta Patrum doctrinam supra comprobatam. Dixi autem, si actus fiat propter solam honestatem; nam si adiungatur aliquod malum, vel temporale motiuum, vt appetitus honoris, vel famæ, aut aliquid eiusmodi, interdùm sustineri potest mors per vires arbitrij, nam etiam peccando id interdum fit, quia hæc sensibilia obiecta plus mouent ad huiusmodi difficultates superandas, quàm pura honestas, vt cum August. in lib. de Continentia in superioribus explicuimus.

Augustin.

A

Vtrùm homo lapsus, vel in puris naturalibus constitutus naturales virtutes possit suis viribus sine auxilio gratiæ acquirere?

CAPVT XXXVIII.



Mnia, quæ in hoc libro hactenùs diximus, ad boni operationem, & ad actuale malum euitandum spectant. Vnde superest, vt in hoc capite de virtute permanente, seu habituali, quæ ex actibus generari solet, pauca dicamus. Neque est quod in præ- 1.

Post actus naturalium virtutum, de habitibus dicendum.

B senti tractemus de homine in natura integra, nam in illo statu de facto homo habuit omnes naturales virtutes per accidens infusas, & ideò per actus, & vires arbitrij posteà non acquirerentur, non ex defectu virium liberi arbitrij, vel actuum eius, sed quia actus iam tunc procederent ab habitu, & verisimile est, tam perfectas fuisse virtutes, vt per actus non vlterius intenderentur. Est item valdè probabile, illas virtutes iuxta conuenientem prouidentiæ modum pertinuisse ad donum integritatis naturæ, prout in statu innocentiæ hominibus datum est. Vnde fit consequens, si status ille innocentiæ duraret, etiam fuisse has virtutes infundendas hominibus, qui ex Adamo non peccante nascerentur.

Adam conditus est cū dictis habitibus adeò perfectis, vt nec intensione egerent.

C Verumtamen quocumque modo ponatur homo cōditus in natura integra sine habitibus naturalium virtutum per accidens infusus, certum est potuisse talem hominem per vires naturales acquirere habitus illarum virtutum cum ea perfectione, quam intra ordinem naturæ possit habere. Quód addo ad excludendum ordinem charitatis, & vitandam verborum æquiuocationem, vel contentionem, de qua statim dicam. Clarum est enim, si habitus virtutum acquisitarum acquirunt aliquam perfectionem, vel aliquod esse virtutis ex coniunctione ad charitatem, non potuisse hominem, etiam in statu naturæ integræ habere illam perfectionem virtutis suis viribus, quia non poterat per naturales vires charitatem habere. Secluso ergo hoc respectu, 2.

Esto in illo statu nascerentur homines absque eisdem habitibus, suis viribus compararēt illos.

D & omni alio supernaturali, posset homo integer non habens has virtutes, illas acquirere in suo esse virtutis perfectas. Probatur, quia hæ virtutes acquiruntur per actus; homo autem in illo statu posset semper rectè operari absque peccato, vt supra dictum est, quam facultatem haberet in quacunque materia virtutis, & pro sua libertate posset illam exercere totis suis viribus; ergò posset per actus suos has virtutes acquirere. Et confirmatur, nam posset homo in eo statu naturales scientias satis perfectas acquirere, vt suprà capite 1. ostendimus, & eadem ratione posset de omnibus agendis prudenter iudicare, & ita prudentiam acquirere, iuxta dicta in capite 2. ergo simili modo posset acquirere habitus aliarum virtutum moralium: imò has virtutes po-

Id probatur.

Confirmatur.

E tuisset quodammodo perfectiores acquirere, quàm scientias. Tum quia materiæ scientiarum amplissimæ sunt, vnde & veritates scibiles naturaliter ita multiplicantur, vt probabile sit, non potuisse ab homine integro in statu viæ exhauriri; materiæ autem virtutum moralium sunt magis limitatæ, & breui tempore potest homo in omnibus se exercere. Tum etiam quia scientiæ multum perficiuntur per extensionem ad varias materias, quia in eis & veritates, & media cognoscendi multiplicantur, virtutes autem morales parum augentur propter extensionem ad varias materias, intra eandem rationem virtutis, nisi

nisi materiæ sint, aut valdè dissimiles, aut in difficultate impares, quia in vnaquaque virtute ratio motiua honestatis est semper eadem, & ita varietas materiæ valdè accidentaria est, ideóque potest esse virtus perfecta, quanuis non in omnibus materiis suis, sed in præcipuis, & difficilioribus exercita, seu acquisita fuerit. Et ita circa statum naturæ integræ nulla superest controuersia, vel difficultas.

3. De homine lapso, vel in puris conditio 1. opinio negans. Aluar. disp. 50 & 112. Suadetur ex D.August.

Superest ergo dubium propositum de homine in statu naturæ lapsæ, vel purorum naturalium, hos enim in his effectibus semper æquiparamus. In quo aliqui negant, posse ab homine lapso acquiri aliquam veram virtutem moralem, seu naturalem, idque probant ex Augustino libro 4.contra Iulianum capite 3. vbi ex professo probat, non esse in aliquo veras virtutes, etiam morales, nisi iustus sit. Vnde cùm non possit homo esse iustus suis viribus naturalibus, planè sequitur, non posse acquirere veras virtutes solis naturæ viribus. Vnde idem Augustinus libro 1.Retractat.capite 3.retractat, quod dixerat 1.de ordine capite 3. *Philosophos non vera pietate præditos virtutis luce fulsisse*, sentiens virtutem sine vera pietate esse non posse. Adducunt etiam D.Thomam 1.2.quæstione 65.articulo secundo, & 2.2.quæstione vigesima tertia, articul.septimo, quibus locis docet, sine charitate nullam esse veram virtutem etiam moralem, quia nec facit bonum habentem, cum sine charitate sit in peccato, nec facit opus eius bonum, quia actus sine charitate factus nihil prodest, vt dicitur 1.ad Corinth.13. Imò addunt, etiam in ordine ad finem naturalem actum talis habitus non esse verè bonum, & veræ virtutis, quia non potest ordinari ad Deum super omnia dilectum, etiam vt finem naturæ.

Item ex D. Thom.

1.Cor.13.

4. Iudicium præcedentis opinionis per distinctionem virtutis moralis Christianæ, vel Philosophicæ.

Sed in his probationibus manifestè committitur æquiuocatio, de qua supra dicebam, vel controuersia reducitur ad quæstionem solam de modo loquendi. Notum est enim, charitatem more Theologico loquendo, esse formam virtutum etiam acquisitarum, vt virtutes Christianæ (vt sic dicam) efficiantur, & apta principia operum conducentium ad vitam æternam. Vnde loquendo in hoc sensu de esse virtutis Christianæ, seu quoad statum meriti, nullus Catholicus vnquam dixit, veras virtutes morales posse acquiri sine gratia, sed quia Pelagius hoc dixit, nam & charitatem ipsam, & omnia principia merendi, putauit esse naturalia, ideò Augustinus in sensu contrario dixit in peccatoribus, vel infidelibus non esse veras virtutes, Paulus autem proprius, & rigorosius dixit, non prodesse. De hoc ergo non est controuersia, nam in his virtutibus prout charitate formatis oportet duo distinguere. Vnũ est realis habitus moralis virtutis, qui est qualitas quædam ordinis naturalis independens in suo esse reali, & intrinseco à charitate, & ex suo obiecto essentialiter honestus, atque ita in suo ordine essentialiter virtus acquisita. Aliud est relatio illa, vel potiùs denominatio, quæ illi adiungitur, ex coniunctione ad charitatem. Quantum ergo ad hoc secundum clarum est, neque posse obtineri sine auxilio gratiæ, neque posse permanere sine habituali gratia, & charitate, ac proinde virtutes acquisitas non posse secundùm hanc rationem virtutis inueniri in homine existente in peccato mortali. Neque de hoc est in re dissensio inter Theologos, licèt in eo esse soleat, quod multi negant, denominationem illam, quam virtutes acquisitæ accipiunt ex coniunctione ad charitatem, quidquam referre ad esse virtutis earum, quod fortassè ad modum loquendi tantùm pertinet.

1. Assertio. Virtus moralis Christiana, nec obtinetur, nec retinetur absque gratia.

5. Punctum ergo præsens est de primo, id est, de A virtutibus moralibus acquisitis secundùm esse reale, & intrinsecum earum. Nam de illis ita spectatis, certissimum est, posse manere sine gratia habituali, & charitate. Nam si quis iustus habens has virtutes, moraliter peccet, non amittit illas, quantum ad intrinsecum esse earum, vt est constans apud omnes, quia habitus acquisitus non amittitur per vnum actum contrarium. Vnde necesse est, vt etiam maneant in suo esse essentiali specifico, quia hoc esse est inseparabile à quacunque entitate, dum manet. At verò extra vitale esse habent illi habitus, quòd sint virtutes Philosophicæ (vt sic dicam) seu merè naturales, quia secundùm illud inclinant ad bonum honestum, vt honestum est, & vsus illorum habituum ita est bonus, vt nemo possit illis malè vti. B Vnde etiam necessariò faciunt bonum habentem in suo ordine, & gradu, quia non est de ratione virtutis, vt faciat habentem sanctum, aut simpliciter bonum in omni genere, sed vt faciat bonum in sua specie, & ordine, id est, temperantia facit bonum, id est, temperatum, iustitia iustum, & sic de aliis. Neque repugnat, aliquem esse sic moraliter bonum in habitu eo tempore, quo est iniustus, & in peccato mortali. Imò etiam potest esse bonus in actu, benè operando ex habitu virtutis, & consentaneè ad finem vltimum naturalem, vt in superioribus explicatum est. De virtutibus ergo sic acquisitis est difficultas, an possint acquiri sine gratia, & sine auxilio gratiæ.

2. Assertio. Virtus moralis Philosophica semel acquisita retinetur absque speciali auxilio.

6. De eiusdem philosophicæ virtutis acquisitione opinio Marsil. bipartita. Hieron.

In hoc ergo puncto Marsilius in 2.quæstion.vigesima, articul. tertio, conclusion.5. sentit has C virtutes posse acquiri sine gratia habituali, non verò sine aliqua gratia gratis data. Priorem partem probat, quia gentiles acquisiuerunt has virtutes, cùm tamen nec gratiam, nec fidem habuerint. Antecedens probat testimonio Hieronymi in epistol. ad Demetriad. dicentis, *Multos Philosophorum audiuimus, & legimus, & vidimus ipsos, castos, patientes benignos, modestos, liberales, abstinentes, iustitiæ amatores, non minus, quàm sapiẽtiæ. Vnde quæso, hominibus, à Deo alienis, ista quæ Deo placent?* Ab hominibus ergo à Deo alienis, ac subinde gratia eius carentibus virtutes istæ acquiruntur. Posteriorem verò partem probat ex principiis supra positis, quòd homo lapsus non potest sine auxilio gratiæ resistere tentationi- D bus occurrentibus, nec constanter benè operari, supponit autem hoc esse necessarium ad acquirendos habitus.

7. Reiicitur & satisfit probationibus.

Si autem vera sunt, quæ supra diximus de necessitate gratiæ ad non peccandum contra legem naturalem, hæc duo inter se pugnant, saltem de facto, & secundùm ordinariam prouidentiam. Nam hoc modo diximus, gratiam habitualem esse necessariam ad constanter benè operandum in moralibus virtutibus, quia licèt hoc fieri possit per solum actuale auxilium speciale, illud de facto non datur, nisi hominibus iustis, & Deo gratis. Ergo si ad virtutum habitus acquirendos necessarius est ille modus benè operandi constanter, & vniuersaliter, sicut non possunt virtutes sine speciali auxilio acqui- E ri, ita neque sine gratia habituali. Præterea nihil est quod nos cogat ad dicendum gentiles habuisse veras virtutes morales, etiam secundùm esse virtutis habitibus intrinsecum. Nam testimoniũ illud, quod ex Hieronymo citatur, re vera non est Hieronymi, sed Pelagij, supra enim ostendimus epistolam illam esse Pelagij. Potuissetque Marsilius eandem contra secundam partem suæ assertionis allegare: nam post illa verba, *Vnde quæso, hominibus alienis à Deo, ista quæ Deo placent?* subiungit. *Vnde antẽ illis bona, nisi de naturæ bono?* Ecce, non Deo specialiter auxilianti, sed naturæ tantùm illas virtutes tribuit. Vnde inferiùs ait,

ait. *Quod si etiam sine Deo homines ostendunt, quales à Deo facti sunt, vide, quod Christiani facere possint, quorum in melius per Christum vita, & natura instructa est, & qui diuinæ quoque gratiæ iuuantur auxilio.* In quibus verbis totus error Pelagij latet. Nam in primis, cùm ait, sine Deo ostendisse gentiles, quales à Deo facti essent, omne auxilium Dei excludit; imò & omnem Dei concursum negare videtur, sed naturam semel conditam, & conseruatam per se ita operari. Deinde tantùm Christianos sentit iuuari à gratia ad virtutes acquirẽdas. Neque mirum, quia cum non aliam gratiam, nisi doctrinam, promissiones, & exempla fateretur, consequenter dixit, solos Christianos illa gratia iuuari, & illam etiam non vt necessariam ad virtutes acquirendas, sed vt vtilem agnoscebat, ideóque sine illo auxilio illas virtutes in Philosophis prædicabat, & extollebat. Potuisset ergo Marsilius ex his posterioribus verbis suspectum habere prius testimonium. Nam licèt Philosophi aliqui exteriora opera harum virtutum exercuisse videantur, non inde fit, veras virtutes morales habuisse, nam verisimilius est, non ex pura intentione virtutis, & honestatis, sed vel ex aliqua humana cupiditate honoris, aut gloriæ vanæ, vel propter aliquam temporalem commoditatem ita vixisse. Nam, vt suprà ostendimus, moralis operatio vndique bona difficilis est, & rarò sine gratia habetur; ergo verisimile non est, in hominibus impiis illam exterioris vitæ moderationem ex pura intentione virtutis fuisse profectam, prout necessarium esset ad acquirendas veras morales virtutes.

8. Assertio 3. in ordine nagatiuè respondens titulo. Ex hoc ergo principio rectè colligi videtur, virtutes etiam morales naturalis ordinis non posse acquiri, nisi ex gratiæ auxilio, ita speciali, vt non detur nisi iustis, & gratiam habitualem habentibus. Duo autem possunt huic resolutioni obstare. Vnum

1. Obiectio. est, quia diximus, has virtutes posse esse simul cum

2. Obiectio. peccato mortali, ac subinde sine gratia habituali; ergo sine illa etiam poterunt acquiri. Aliud est, quia hæ virtutes generantur per actus, sed sine gratia habituali, imò & sine auxilio speciali potest homo facere actus istarum virtutum; ergo potest etiam acquirere habitus, vel aliquos, vel etiam omnes, quia omnium virtutum actus possunt per liberum arbi-

Solutio 1. trium fieri. Sed illud prius facilè soluitur, nam difficilius isti habitus acquiruntur, quàm conseruentur, acquiruntur enim per actus, difficultas autem virtutis est in actuali operatione, & ideò ad illam difficultatem vincendam, est necessarium auxilium gratiæ. Postquam autem habitus est acquisitus, iam non pendet in conseruari à præcedentibus actibus, & consequenter neque ab actuali influxu gratiæ, sed solùm à generali influxu Dei, vt authoris naturæ. Et ideò postquam homo iustus cum Dei auxilio has virtutes acquisiuit, quamuis mortaliter peccet, eas retinet, quia Deus propter peccatum non negat generalem influxum ad earum conseruatio-

Limitatur solutio. nem necessarium. Addendum verò est, vt hæ virtutes in perfectione sua conseruentur longo tempore, necessarium esse, intra breue tempus ad statum gratiæ redire, & à Deo specialiter adiuuari, quia isti habitus per contrarios actus corrumpuntur, & hi actus in statu peccati, si diuturnus sit, facilè multiplicantur, & ideò necesse est, vt in eo statu paulatim corrumpantur.

9 Pro 2. obiectione tria distinguuntur in habitu virtutis. Vt verò ad posteriorem obiectionem respondeamus, tria in habitibus harum virtutum distinguere oportet, primum est substantia ipsius habitus,

Primum. seu initium, & fundamentum eius: secundum est

Secundum. status intrinsecus ipsius habitus, qui necessarius est, vt nomen virtutis in suo ordine mereatur, qui consistit in intensione sufficiente ex parte subiecti,

A & simili extensione ex parte materiæ, vt circa totam illam facilem reddat habentem: tertium est status extrinsecus, per ordinem ad alias virtutes eiusdem ordinis. Tertium. Qui status distinctus quidem est ab illo, quem supra dicebamus, habere nos habitus per coniunctionem ad charitatẽm: nam hæc qualiscunque perfectio ad ordinem supernaturalem pertinet; hic autem status, de quo modò loquimur, intra ordinem naturalem acquisitarum virtutum cõtinetur, & in hoc consistit, vt vna virtus sit cum aliis connexa. Quem statum aliqui putant esse ita necessarium ad denominationem virtutis, vt sine illo censeant, non mereri nomen virtutis simpliciter, etiam philosophicè, ac purè moraliter loquendo, quod sensisse videtur D.Thomas 1.2. quæstio. 65. articul. primo. Alij verò id negant, dicuntque solùm requiri hunc statum ad extrinsecam perfectionem virtutis. Quæ dissensio fortassè solùm est in modo loquendi, & in præsenti parùm est necessaria. Nam quod ad rem pertinet, negari non potest, quin virtutes connexæ, id est, simul in eodem homine existentes, frequenter sese mutuò iuuare possint, ita vt in multis occasionibus, quælibet illarum facilè, & promptè operetur propter alterius consortium, quod non ita facilè præstare posset quælibet illarum virtutum, si solitaria esset. Item cum omnes virtutes morales voluntatis pendeant à prudentia, ratione illius maximè est necessaria hæc connexio, quia iudicium prudentiæ in materia vnius virtutis pendet sæpè ex materia alterius virtutis, & ita oportet habere rectum affectum circa vtranque ad vniuscuiusque electionem dirigendam. Cnfi. de hoc 3. D.Thom.

10. Respondetur iam ad 2. obiect. & limitatur assertio 3. Loquendo ergo de habitu virtutis primo modo præcisè spectato, concluditur obiectio, posse entitatem habitus (vt sic dicam) acquiri sine speciali auxilio gratiæ. Quia auxilium solùm requiri potest, vt fiat actus, nam quòd actus semel factus faciat habitum non est opus gratiæ, sed naturæ, quia neq; effectio illa est libera, sed necessaria, supposito actu; nec ille effectus transcendit naturalem actiuitatem actus. At verò ad efficiendum actum moraliter bonum non est necessaria gratia, vt diximus; ergo neque ad acquirendum habitum quoad entitatẽ, & essentiam eius. Hæc consequentia euidenter est iuxta opinionem asserentem per primum actum acquiri habitum, nam si id verum est, etiam infidelis, vel peccator faciens vnum actum virtutis moralis sine gratia acquiret habitum eius, in quo erit essentia, & species virtutis. Veruntamen etiam si quis contendat requiri plures actus ad productionem habitus, idem dicendum erit, quia non est verisimile, plures actus requiri, quàm possint per vires naturæ fieri in breui tempore. Hinc verò solùm habemus, posse acquiri per vires naturæ habitum virtutis in statu valdè imperfecto, in quo habitus à Philosophis vocatur potius dispositio, quàm habitus, quia est facilè amissibilis, & ita habet modum dispositionis potius, quàm habitus. Quod maximè verum est in homine auxilio gratiæ destituto, quia facilè multiplicabit contrarios actus, quibus illa dispositio obruatur, vel deleatur.

11. Progreditur solutio 2. obiectionis, & probatur assertio 3. iuxta statum intrinsecum virtutis. Vnde dicimus vlteriùs, habitum virtutis naturalis in perfecto statu intrinseco constitutum moraliter acquiri non posse sine auxilio gratiæ. Probatur in primis, quia ad hunc statum requiritur, quòd habitus sit valdè intensus, & radicatus, quo modo non acquiritur, nisi per frequentiam actuum, qui & in intensione crescant, & sine interruptione contrariorum actuum fiant, hoc autem moraliter non contingit in aliqua virtute sine adiutorio gratiæ, propter impedimenta lapsæ naturæ, & tentationes occurren-

occurrentes, vt experientia ipsa docet, & sæpè declaratum est. Similis ratio sumitur ex perfectione extensiua: nam perfecta virtus debet dare promptitudinem in tota sua materia, vel in maiori parte eius, & præsertim in materia ardua, & difficili, quæ perfectio habitus acquirenda est per actus, non potest autem liberum arbitrium suis viribus in tota illa materia constanter studiosè operari, cùm non possit grauem tentationem vincere; ergo neque potest virtutem aliquam in eo statu acquirere sine auxilio gratiæ.

12. Item iuxta statum extrinsecum. Et hinc à fortiori concluditur, non posse hominem acquirere virtutem aliquam in statu perfecto, secundùm rationem extrinsecam prouenientem ex connexione virtutum. Probatur primò, quia hic status supponit priorem; ergo si prior non comparatur sine viribus gratiæ, multò minùs hic posterior. Deinde hic status postulat acquisitionem omnium virtutum moralium collectiuè, ita vt simul habeantur omnes, & singulæ in statu intrinsecæ perfectionis; sed non est minus impossibile acquirere omnes virtutes simul, quàm implere integrè totam legem naturæ, quia acquisitio omnium virtutum non fit sine magno, & diuturno vsu benè operandi sine defectu in materiis omnium virtutum; ergo status ille, seu connexio virtutum sine auxiliis gratiæ acquiri non potest. Et in his duobus vltimis punctis errauit Pelagius in dicta epist. ad Demetriad. vbi postquam de Philosophis dixit, *Vidimus castos, patientes*, &c. subdit, *Cum omnia, quæ dixi, vel omnia in vno, vel singula in singulis haberi videamus, cùm omnium natura vna sit, exemplo suo inuicem sibi ostendūt, omnia in omnibus esse posse.* Nam in primis gratis fingit, aliquem Philosophum habuisse omnes virtutes simul, vel singulos habuisse singulas, quia neque vnum habuisse vnā in statu intrinseco, & vero esse virtutis potest cum fundamento affirmari. Deinde licèt ita esset, quòd aliquis habuisset omnes, vel singuli singulas; immeritò hoc tribueretur soli naturæ, quia potuisset Deus alicui, vel aliquibus iuxta occultas rationes prouidentiæ suæ, auxilium ad id præstare, quod ita credendum est, si exemplum admittatur, vt benè Marsilius docuit.

Error Pelagij.

Marsil.

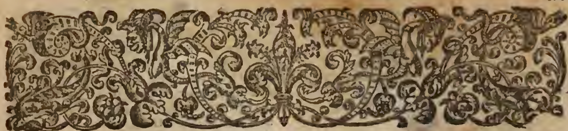
13. Virtutū naturalium societas ab amore naturali quodāmodo eleuatur. Tandem aduerto, quòd sicut per coniunctionem ad charitatem infusam censentur virtutes omnes peculiarem statum virtutis acquirere per quemdam respectum ad finem vltimum supernaturalem, ita etiam considerando virtutes acquisitas in ordine ad puram naturam, si coniunctam etiā habeāt dilectionem Dei naturalem super omnia, inde censeri posse habituras peculiarem statum virtutis moraliter nobiliorem, & diuersæ rationis ab eo, quem per mutuam connexionem acquirunt. Vnde quia homo lapsus, vel in puris naturalibus non potest diligere Deum super omnia suis viribus, inde etiam fit, vt non possit acquirere virtutes in hoc statu sic perfecto. Verum est tamen quoad hoc non omnino esse æqualem rationem inter amorem naturalem, & charitatem, nam homo virtute charitatis destitutus nullo modo diligit Deum vt finem supernaturalem, neque amore elicito, neque innato, homo autē in natura pura spectatus, etiamsi non eliciat amorem super omnia, neque eius habitum acquirat, nihilominùs diligit Deum vt authorem naturæ super omnia amore innato, id est, naturali pōdere voluntatis. Et hoc satis est, vt quacunque ratione virtutes morales in homine puro simul existant, siue per accidens infusæ, siue cum speciali Dei adiutorio acquisitæ, etiam si nullus habitus amoris Dei adiungatur, vel actus elicitus supponatur, habeant perfectum statum virtutis, etiam per relationem ad vltimum finem naturalem, quia præterquam quòd ipsæmet virtutes naturaliter tendunt ad eundem finem, sicut de earum actibus supra diximus, etiā ipsa voluntas est naturaliter propensa ad referendas omnes illas in eundem finem vltimum. Atque hoc satis est ad dictum statum virtutis, præsertim si talis persona non sit in statu peccati: nam si macula mortalis culpæ interueniat, quodammodo deordinat, & consequenter destruere videtur illum statum virtutis. Quanquam & hoc etiam magis fit secundùm moralem considerationem, quàm secundùm rationem physicam, nisi per culpam habitus virtutū realiter non minuantur. Est etiam illa differentia inter amorem Dei supernaturalem, & naturalem, quòd homo viribus suis nullo modo potest diligere super omnia Deum vt supernaturalem finem, nec perfectè, nec imperfectè, potest autem diligere super omnia Deum vt finem naturæ, amore etiam elicito saltem imperfecto, & inefficaci, & aliquam conditionem includente. Ille autem satis est, vt quandiù durat ipse, vel virtus eius, reliquæ omnes virtutes in eundem finem vltimum referantur. Et ita ex hac parte non est simpliciter necessarium speciale auxilium gratiæ ad hoc qualecunque esse virtutis, seu perfectiorem statum eius. Quamuis, vt hic status sit magis stabilis, & perfectiori modo acquisitus per proprium actum ipsius hominis, illud peculiare auxilium necessarium sit, quod ad amandum simpliciter ac perfectè super omnia Deum authorem naturæ in hoc statu, & in puris naturalibus postuletur.

Duplex discrimen in hac parte ab amore supernaturali.

FINIS LIBRI PRIMI.

INDEX CAPITVM LIBRI SECVNDI.

De necessitate gratiæ ad actus diuini ordinis eliciendos, seruanda supernaturalia præcepta, & peccata illis contraria vitanda.



LIBER SECVNDVS

DE NECESSITATE GRATIÆ AD ACTVS DIVINI ORDINIS ELICIENDOS,

seruanda supernaturalia præcepta, & peccata illis contraria vitanda.

PRÆLVDIVM.

1. Necessitas gratiæ ad actus naturales est in hoc rerum ordine quasi extrinseca, ad supernaturales verò intrinseca, & cur.



Actenvs dictum est de necessitate gratiæ ad actus ordinis naturalis, quæ tota necessitas ex vulnere peccati originalis orta est, & ideò quasi extrinseca, & aduentitia reputari potest. Nam licèt homo in pura natura candé gratiæ necessitatem haberet, saltem ad non peccandum, & honestè viuendum, nihilominus secundùm præsentem Dei institutionem, necessitas illa sublata fuerat, nisi lapsus naturæ interuenisset. Præter hanc verò necessitatem inuenitur alia magis intrinseca, & per se consequens ad quancunque intellectualem naturam creatam, vt ad beatitudinem naturã superantem, per opera illi proportionata tendere B possit, quæ opera vocamus actus diuini ordinis, de quibus per se primò dantur supernaturalia præcepta, & ad illos est necessaria gratia creaturæ rationali, non ratione alicuius lapsus, vel vulneris naturæ, sed per se propter excellentiã talium actuum, & ideò hæc necessitas tam in Angelis, quàm in homine in natura integra inuenta est. In homine autẽ creato in puris naturalibus non consideratur, quia licèt in illo esset impotentia ad eliciẽdos illos actus propriis viribus, tamen cum non esset ordinatus ad supernaturalem finem, illis actibus non indigeret, ideóque absolutè non esset illis talis gratia necessaria.

2. Doctrina de necessitate extrinseca eadem penè ad vtrosque actus.

Nunc autem in statu naturæ lapsæ vtraque necessitas ad hos actus conuenienter eliciendos cõcurrit, quia & natura per se est impotens ad efficiendos actus superioris ordinis, & vulnera peccati, non tãtùm bonum vsum naturalium virium impediũt, sed multò magis supernaturalium. Veruntamen impedimentum hoc proueniens ex peccato, ferè eiusdẽ rationis est in operibus supernaturalibus, quæ in naturalibus, & ideò ad hanc indigentiam, ac necessitatem facilè applicari possunt dicta in superiori libro.

Hoc lib. solùm agendum de necessitate insita.

Quapropter in hoc libro de intrinseca gratiæ necessitate ad actus superioris ordinis dicemus, & quia hæc necessitas in peculiari natura talium actuum fundatur, ideò quantùm generalis doctrina permiserit, illam explicabimus: si qua verò difficultas be- A nè operandi etiam his actibus ex originali peccato accreuerit, ob quam maior gratia ad illos necessaria sit nunc, quàm ante peccatum, illam etiam declarabimus.

Suppono verò hos actus, qui per se postulãt gratiæ auxilium, præcipuè esse intellectus, & volũtatis, nam per has potentias homo attingit Deum in se, estque capax eius vt obiecti beatitudinis supernaturalis, & ita illæ potentiæ sunt, quæ obiecta supernaturalia, vt talia sunt, attingere possunt. Ac propterea etiam supernaturalia præcepta per se primò de his actibus dãtur; de externis verò non nisi quatenùs ab his internis pendent, & ab illis solis, sicut oportet, imperari possunt. Ex quo facilè quis intelliget, materiam huius libri coniunctissimam esse cum materia de virtutibus infusis, præsertim de fide, spe, & charitate, & ideò non posse tractari, quin attingantur aliqua, quæ de illis virtutibus disputari solent. Veruntamen ad hunc locum sola ea pertinent quæ generalia sunt, & ideò quoad fieri possit, in illis tantùm versabimur, ex his verò quæ sunt propria singularum virtutum, ea tantum attingentes, sine quibus generalia explicari non possunt, & dicemus priùs de his, quæ ad intellectum pertinent, quia prior potentia est, deinde de his, quæ ad voluntatem spectant, & obiter de inferioribus potentiis, quatenùs aliquid gratiæ participare possunt, delibabimus. 3. De quibus præcipuè actibus tractatio instituatur.

C *Vtrùm gratia diuinæ reuelationis, ad Deum in hac vita cognoscendum, sicut ad salutem oportet, fuerit necessaria?*

CAPVT I.

Diximus in superiori libro, diuinam reuelationem per se non esse necessariam ad veritates naturales cognoscendas, ideóque in homine non requiri necessariò ad aliquam veritatem in particulari, ac definitè, licèt ad cognoscendas omnes sine errore, vel diminutione necessaria sit homini præsertim lapso. Nunc verò de veritati- 1. 1. Punctum huius capitis.

bus altioris ordinis tractamus, & duo inquiruntur, quæ in titulo insinuantur, vnum est, an sint aliquæ veritates, quæ sine reuelatione cognosci non possint. 2. Punctum. Aliud est, an illa reuelatio, & cognitio sit ad salutem necessaria, quia vero vtrunque in materia de fide, & in aliis locis Theologiæ ex professo disputatur, ideò in præsenti breuiter, & per summa capita expedietur.

2. Pro 1. puncto. 1. Suppositio. In primis ergo suppono, aliqua diuina mysteria, hominibus esse ad cognoscendum proposita, quæ sine diuina reuelatione cognosci non possent. Hoc certissimum est, traditúrque à Theologis tractantibus de Trinitate, Incarnatione, Eucharistia, Vita æterna, seu Visione beata, & aliis potissimis mysteriis fidei, de quibus nos etiam in suis locis diximus. Probatur ex Script. Matth. 16. Nunc ergo breuiter probatur primò ex illo Matth. 16. *Beatus es Simon Bariona, quia caro, & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus.* Rom. 1. Et ex Paulo ad Rom. 1. *Quod notum est Dei, manifestum est in illis, Deus enim illis manifestauit,* vtique per creaturas, vt ex cõtextu constat, & omnes exponunt. Significátque Apostolus esse aliud, vel alia in Deo non ita manifesta, sed altiora mysteria, quæ nisi reuelentur, cognosci non 1. Corint. 2. possunt à creaturis, de quibus idem Paulus 1. Corinth. 2. ait, *Sapientiam loquimur in mysterio, quæ abscondita est.* Et infra. *Nobis autem reuelauit Deus per Spiritum suum, Spiritus autem omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* Probatur etiam ratione. Ratio autem, cur hæc non possint naturaliter ab homine cognosci, est, quia imperfectè, & per sensus sumit cognitionem. Si verò vniuersaliùs de omni creatura intellectuali loquamur, ratio, ob quam multa non possunt ab vlla creatura naturaliter cognosci, est, quia aliqua mysteria Dei per solos effectus naturales non manifestantur, vt mysterium Trinitatis. Omnis autem creatura vi suæ naturæ solùm potest cognoscere Deum, quatenùs per effectus naturales inuestigari potest. Alia verò mysteria, quæ supra naturæ ordinem à Deo fiunt, priusquàm fiant, non possunt cognosci vt futura, nisi per reuelationem, quia ex libera Dei voluntate pendent, nec postquam facta sunt, quia neque per se cadunt sub obiectum intellectus creati, nec per effectus manifestantur, vt latiùs de Angelis tractatur 1. part. quæst. 57. art. 5.

3. 2. Suppositio pro 2. puncto. Secundò supponendum est, cognitionem horum mysteriorum, quæ per solam reuelationẽ notificantur, esse necessariam ad salutem. Hoc etiam est certum, & latiùs probatur in materia de fide. Ioan. 17. Nunc breuiter colligitur ex illis verbis Christi Ioann. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* Vbi in verbo *cognoscant,* subintelligendum est, non solùm in vita futura, sed etiam in præsenti, nam hoc modo ait Christum clarificasse Patrem, & manifestasse ipsius nomen hominibus. Si ergo vita æterna sumatur in rigore pro cælesti vita, sic cognitio huius vitæ dicitur esse vita æterna, non formaliter, sed causaliter, quia est radix, & origo illius, vt di- Cyrill. xit Cyrillus lib. 11. in Ioan. capite 16. & indicat Au- Augustin. gustinus tractat. 105. Si autem ipsamet cognitio huius vitæ dicitur formaliter vita æterna, intelligi- Euthym. tur inchoatiuè, vt ait Euthym. ibi. Et in vtroque sensu ostenditur ex illo loco, cognitionem Patris, & Filij incarnati, & consequenter etiam Spiritus sancti, esse tam necessariam in hac vita, vt sine illa neque vita æterna in cœlo obtineri, neque hic prout expedit, participari possit.

4. D August. ment. Verum est, Augustinum sæpè tam verbum *cognoscant,* quàm *vitam æternam,* referre ad visionem Dei claram, vt patet lib. de Spirit. & Liter. cap. 33. & lib. 2. de Liber. arbitr. cap. 2. vbi aduertit, ideò non dixisse Christum, vt credant, sed *vt cognoscant,* quia de altiori cognitione loquebatur. Et in hoc sensu, qui est probabilis, testimonium illud non probat intentum, tamen ibidem fatetur Augustinus, vnam cognitionem esse præmium alterius, & consequenter cognitionem viæ esse radicem alterius: & Christus in toto illo capite satis clarè loquitur de cognitione viæ. Sed vlterius hoc confirmant verba Christi Ioanuis 6. *Omnis, qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me.* Ioan. 6. Audiuimus autem à Patre per reuelationem diuinam, iuxta illud, quod ibidem Christus allegat, *Erunt omnes docibiles Dei,* ex illo Isaiæ 54. *Ponam vniuersos filios tuos doctos à Domino,* Isaia 54. vtique per Christum, & prædicatores eius, quibus ipse dixit Matthæi vltimo: *Ite, docete omnes gentes;* Matth. vlt. hæc enim doctrina quædam reuelatio est, vt infra dicam. Ratio verò cur ad salutem sit necessaria cognitio illarum rerum, quæ non nisi per reuelationem haberi potest, est ex ordinatione diuinæ prouidentiæ, habet tamen fundamentum quasi connaturale in fine, ad quem natura intellectualis ordinata est. Ratio suppositi. Ille enim est supernaturalis beatitudo, in qua beati visuri sunt etiam profunda Dei, & ideo oportuit, vt in via aliquo modo ea præcognoscerent, & quasi paulatim addiscerent. Item quia hæc cognitio talium mysteriorum necessaria ad salutem, est cognitio fidei, vt iam dicam, *Fides autem est ex auditu, auditus autem per verbum Christi,* vt dicitur ad Romanos 10. Rom. 10. Trident. Vnde etiam Tridentinum sess. 6. c. 9. dixit, *Disponuntur ad iustitiam diuina gratia excitati, & adiuti fidem ex auditu concipientes:* nomine autem auditus, & verbi Dei omnis diuina reuelatio comprehenditur, vt statim explicabo.

5. 3. Suppositio attinens ad vtrunq; punctum. Tertio igitur suppono id, quod proximè dixi, hanc cognitionem viæ ad salutem necessariam, esse cognitionem fidei, nam licèt possit Deus aliis modis se manifestare hominibus, non solùm in patria per speciem, sed etiam in via per scientiam infusam, vel per propheticam, tamen hi modi extraordinarij sunt, & ad salutem singulorum non necessarij, & ideò de illis non tractamus, & quia si ad fidem est necessaria gratia, multò magis ad altiores cognitiones Dei. Quòd ergo cognitio fidei ad salutem necessaria sit, de fide est, ex Paulo ad Hebræos 10. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Hebr. 10. Et ad Rom. 10. *Quomodo inuocabunt eum, in quem non crediderunt?* Rom. 10. Et hoc etiam probant illa verba Christi Matth. vlt. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit.* Matth. vlt. significans tam necessariam esse fidem ad salutem sicut est Baptismus. Ratio. Ratio est, quia hæc mysteria non possunt cognosci per scientiam naturalem, scientia autem infusa nec debuit, nec conuenienter potuit omnibus dari, & ideò postulata est cognitio, quæ omnibus viatoribus communis esse possit, & ideò quandiù hic peregrinamur, per fidem ambulamus. Item oportuit intellectum captiuari in obsequium Dei, & vt credendo se disponat ad videndũ, & quodam peculiari modo per fidem visionẽ mereatur, vt latiùs in propria materia tractatur.

6. Assertio principaliter intenta, & de fide. Ex his ergo concluditur, ad cognoscendum Deũ in via, sicut oportet, ad salutem necessariam esse gratiam diuinæ, & supernaturalis reuelationis. Assertio est de fide, quam tradit Concilium Arausicanum canon. 8. vbi definit, *neminem posse sine reuelatione Dei mysterium salutis conquirere.* Probatur authoritate. Arausic. Tridentin. Et Trid. dicto capite 6. *Disponuntur* (ait) *ad iustitiam, fidem ex auditu concipientes.* Et infra, *credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata sunt.* Sumitúrque hæc veritas ex testimoniis sacræ Scripturæ paulò antea allegatis. Item ex illo Matth. 11. *Abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis,* Matth. 11. & paulò inferiùs. *Nemo nouit Filium, nisi Pater, nec Patrẽ quis nouit, nisi Filius, & cui Filius voluerit reuelare,* Ioan. 1. & 15. & Ioan,

Ioan. 1. *Vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Et c. 15. *Vos autem dixi amicos, quia omnia, quæ audiui à Patre meo, nota feci vobis.* Et infra. *Si non venissem, & loquutus eis fuissem, peccatū non haberent.* Et infra. *Spiritus veritatis ille testimonium perhibebit de me, & vos testimonium perhibebitis.* His enim omnibus modis diuinæ reuelationis necessitas declaratur, & sexcenta similia in Scriptura passim occurrunt. Vndeneque Pelagius necessitatem huius beneficij diuini negauit, imo illud solùm, vel maximè gratiam appellabat, vt ex Augustino hæres. 88. & epistol. 95. & libr. de Gratia Christi, capite 31. & libr. 2. capite 26. & aliis frequentibus locis constat. Ratio item clara ex dictis, quia ad salutem necessarium est cognoscere mysteria, quæ per rationem naturalem cognosci non possunt; ergo oportet vt cognoscantur per cognitionem diuinitus datam; hæc autem cognitio debet esse fidei diuinæ, vt ostensum est, & magis infra probabitur, quæ fides nititur in diuina reuelatione, propter quod dixit Paulus, *Fidem esse argumentum non apparentium*, ad Hebr. 11. ergo diuina reuelatio est in primis necessaria ad prædictam cognitionem.

Aug. — Accedit ratio. — Hebr. 11.

7. Obiectio proponitur, & diluitur. Hebr. 11. Dices: multa credimus de Deo in hac vita, quæ naturali etiam ratione cognoscimus, nam Paulus dixit, *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est,* &c. Deum autem esse naturaliter cognoscimus; ergo saltem de his non est necessaria reuelatio. Respondemus, ad cognoscenda hæc per rationem naturalem, nō fuisse per se necessariam reuelationem, saltem respectu singulorum, tamen vt cognoscantur per fidem Christianam, eorum reuelationem necessariam esse. Quia cognitio fidei præstantior est, & certior, & ideò indiget altiori medio. Vnde quanuis hæc possint de Deo naturaliter cognosci, tamen quia illa sunt veluti fundamentum eorum, quæ supernaturaliter cognoscuntur, ideò necesse fuit, illa etiam supernaturali modo cognosci, & reuelari, quia non potest supernaturalis fides in iudicio, & certitudine cognitionis naturalis per se fundari, vt in tractatu de Fide latiùs declarabitur.

8. Dubium 1. & eius resolutio. Sed quæret aliquis primò, quid nomine reuelationis intelligamus. Respondeo breuiter, intelligi omnem sufficientem fidei propositionem, siue interiùs tantùm fiat, siue per exteriorem prædicationē. Vt hoc autem magis intelligatur, aduerto, ad cognitionem fidei duo esse necessaria, vnum est apprehēsio rerum credendarum; quatenùs homini proponuntur vt dicta à Deo, & consequenter credibilia ex testimonio diuino; aliud est assensio ad res propositas, in quo propriè fides ipsa consistit, iuxta illud Augustini, *credere est cum assensione cogitare*, lib. de Prædest. Sanctor. c. 2. Interdùm ergo solet reuelationis nomine hoc ipsum iudicium comprehendi, in quo sensu accipi potest, quod Christus Dominus Petro dixit Matth. 16. *Caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est.* Et c. 11. *Cui voluerit Filius reuelare.* Hic verò nō ita loquimur de reuelatione, sed priori modo, quatenùs ad iudicium fidei necessariò præsupponitur, sic enim cōtingit multis reuelari fidē, qui non credunt, quanuis sine præuia reuelatione nemo credat.

Aug. — Matth. 16. & 11.

9. Dubium 2. & dubitandi ratio. Secundò inquiri potest, an reuelatio hoc modo sumpta sit gratia. Et ratio dubitandi esse potest, quia Pelagius fatebatur, ad fidem esse necessariam gratiam, per gratiam reuelationem intelligendo, & tamen in hoc grauiter reprehenditur ab Augustino, quod dolosè de gratia loqueretur, vt veram gratiam negaret, vt patet ex dicta hæresi 88. & ex toto lib. de Gratia Christi, & ex epist. 106. & lib. 2. de Peccator. merit. c. 11. Et confirmari potest ex Ioan. 1. vbi gratia distinguitur à lege, *Lex per Moysen data est, gratia per Christum facta est*, lex autem doctrinam & reuelationem comprehendit, vel illi æquiparatur.

Aug. — Ioan. 1.

10. Satisfit præcedenti dubio. Dicendum verò est gratiam generatim sumptam rectè attribui reuelationi fidei, nam omne beneficiū non debitum naturæ, & conferens aliquo modo ad vitam æternā, gratia meritò dici potest, vt ex superioribus constat; hæc autem reuelatio est magnū Dei beneficium, vt per se notum est, & nō est debitum naturæ, & est necessarium ad salutē, vt dictum est; ergo est quædam gratia Dei. Quod apertè sumitur ex Concilio Mileuit. cap. 4. dicente. *Qui dixerit, gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrū propter hoc tantum nos adiuuare, quia per ipsam nobis reuelatur, quid agere debeamus, & aperitur intelligentia mandatorū Dei, & non etiam quia nos iuuat, &c. anathema sit. Vtrunque enim donum Dei est, & scire, quid agere debeamus, & diligere, vt faciamus.* Ergo etiam ipsa reuelatio est gratia, & donū Dei, & ita explicat Concilium, in quo Pelagius errauerit, & indè sumitur, quomodò intelligēdus sit Augustinus. Reprehendit enim Pelagium; non quia reuelationem diceret esse gratiam, sed quia præter illam, nullam gratiam verè adiuuantem, & operantem confiteretur. Et ideò ad tollendam verborum elusionem, solet Augustinus distinguere gratiā à doctrina, loquiturque de gratia strictè pro illa, qua iuuamur, quæ solet dici gratia inspirationis, & adiutorij. Altera verò dici potest gratia reuelationis. Et hoc modo etiam lex supernaturaliter data à Deo, habet rationem gratiæ, & beneficij diuini, de quo Paulus ad Roman. 3. loquitur, cum dicit, fuisse Dei beneficiū Iudæis collatū, *quia credita sunt eis eloquia Dei.* Estque hæc doctrina Augustini in expositione mystica Psalm. 134. circa illa verba: *Educens nubes ab extremo terræ*, vbi per nubes prædicatores verbi Dei intelligit, per quos Deus mentes excitat, vel ad timorem, vel ad pœnitentiam, & gratiam. Et lib. 50. Homiliar. in 23. dicit esse gratiam Dei non habere suasores ad malū; ergo multò magis habere ad bonum. Et lib. 1. de Peccator. merit. cap. 22. inter singularia gratiæ beneficia ponit habere prædicatores verbi Dei. Idem docet Gregor. 20. Moral. cap. 10. & latè Prosper ferè toto lib. de Vocat. gent.

Conc. Milev. — Exponitur Aug. in dub. præced. — Exponitur locus Ioan. ibid. — Rom. 3. — Aug. — Gregor. Prosper.

11. Dub. 3. in quo resoluendo errauit Pelag. Tertiò inquiri potest, an hæc reuelatio ita sit gratia, vt sit etiam gratis data. In hoc enim etiam Semipelagiani errasse videntur, nam hominis meritis tribuebant, quod ei reuelaretur, seu prędicaretur fides, & quoniam sæpe contingit hominibus, nulla priora habentibus merita, fidem prædicari, & quod magis est, etiam baptismum dari, vt apertè patet in infantibus, dicebant, hoc ipsum beneficium conferri propter futura merita præuisa, quia pręuidit Deus illos fuisse bene vsuros illo beneficio, vt sumitur ex Prospero, & Hilario in epist. ad Augustinum ante librum de Prædestinat. Sanctor. & ex Augustino eodem libro. Mouebantur autem illi, vt Deum defenderent ab acceptione personarum.

Prosper. Hilar. August.

12. Resolutio Catholica. Vera tamen, & certa fides est, hoc beneficium esse gratuitum, id est, merè gratis, & sine vllo merito datum. Probatur in primis ex Paulo ad Galat. 1. *Cum autē placuit ei, qui me segregauit ex vtero matris meæ, vt reuelaret filium suum in me.* Est ergo hoc beneficium ex solo beneplacito Dei. De quo etiam Christus Matth. 11. cum dixisset, *Confiteor tibi Pater*, vsque ad illud, *Et reuelasti paruulis*, concludit. *Ita Pater, quoniam sic fuit beneplacitum ante te*, quia non ex hominis merito, sed ex diuino, ac puro beneplacito tantum bonum confertur. Facit etiam quod Actorum 14. & 16. gratiæ Dei tribuitur, attendere ad ea, quæ dicebantur à Paulo, & quod Isai. 65. dicitur. *Inuentus sum à non quærentibus me, & palam apparui iis, qui me non interrogabant.* Veritas etiam

Galat. 1. — Matth. 11. — Actor. 14. & 16. — Isaia 65.

etiam hæc in illis Conciliis intelligitur definita, & A in illis locis à Patribus tradita, vbi statuunt, initium fidei, & salutis gratis nobis dari, & non ex merito. Arausicanum cap. 5. Trident. cap. 5. Augustin. toto libr. de Prædestinat. Sanctor. & quæst. 2. ad Simplic. & aliis locis infra tradendis, Prosper libr. 1. de Vocat. gent. cap. 23. & 24. Nam licèt per initium fidei intelligant, vel voluntatem credendi, vel vocationem ad fidem per internam inspirationē, profectò si hoc initium non cadit sub meritum, ante illud nullum est meritum. At prædicatio, seu auditio, ac reuelatio fidei in hac vocatione includitur, vel ad illam antecedit; ergo multo minùs potest cadere sub meritum. Confirmatur, quia si tale meritum antecedere posset, illud non esset ex gratia, nā B ante fidem nullum est proprium gratiæ meritum, vt suprà tactum est, & infra contra Semipelagianos dicetur; ergo nec esse potest ante reuelationem fidei; esset ergo per naturæ vigorem, & multùm concederet ad salutem vitæ æternæ, quæ à reuelatione fidei pendet; hoc autem repugnat Concilio Arausicano cap. 7. & 8. ergo. Item iam haberet homo aliquid, de quo gloriaretur tanquam de nō gratis accepto, sed merito proprio sui liberi arbitrij comparato, contra regulam Pauli 1. Corinth. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* Item iam sancta aliqua cogitatio esset ex nobis, & non ex diuino munere gratuito, contra Arausic. c. 9. de quo multa alia supra retulimus lib. 2. capite 2. Vnde ratio à priori C est, quia sola natura non potest aliquid supernaturale mereri, ante reuelationem autem nihil est, nisi sola natura. Præterquam quòd ex ipsis effectibus est hoc ferè euidens. Quæ enim ratio ex parte hominum gentilium reddi potest, ob quam iis potiùs, quam illis Euangelium annuntietur, & aliis citiùs, aliis tardiùs? profectò nulla, cùm omnes essent impij, & iniqui, & sæpiùs ad illos priùs perueniat prædicatio, qui peiores sunt. Nō est ergo hîc meritum, sed gratia diuina, & beneplacitum, vt latè probat Prosper lib. 1. de Vocat. gent. cap. 13. & sequentibus, & lib. 2. cap. 3. & sequentibus.

Conc. Arau. Conc. Trid. August. Prosper. Ratio. Confirmatio. *Cōc. Arausf. 1. Corint. 4. Conc. Aran. Prosp.*

13. Ad Semipelag. in n. 11. adultos. Quod verò Semipelagiani dicebant de futuris meritis sub conditione præuisis, multa continent D absurda, quæ in discursu materiæ confutanda sunt, nunc duo indicare sufficiet. Prius est, quod Deus præmiet, vel puniat opera, quæ nunquam erunt, solùm quia sub conditione præuidentur, quod falsissimum, & impiissimum esse conuincit Augustinus libr. de Prædestinat. Sanctor. cap. 12. ex illo Pauli ad Rom. 14. *Omnes stabimus ante tribunal Christi, vt vnusquisque referat, prout gessit in corpore siue bonum, siue malum.* Et ratio est euidens, quia quæ nunquam futura sunt, neque possunt homini imputari. Item quia ad gratiam Dei pertinet, vt auferat occasionem, vel etiam vitam eo loco, aut tempore, in quo præuidet Deus fuisse hominem peccaturum, si talis occasio occurreret, vel si tali tempore viueret, iuxta illud Sapient. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius.* Denique quia de eodem homine E præuidet Deus peccaturum vno tempore, & alio rectè operaturum, si viuat, cur ergo potius præmio, quam pœna illum afficiet, si neutrum absolutè facturus sit? Est ergo euasio erronea, & contra omnem rationem. Alius error Semipelagianorum erat, quia etiā posita illa præscientia, falsum asseruisse conuincuntur ex verbis Christi Matth. 11. *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent.* Ex hac enim Christi sententia constat prædicatū esse Euangeliū cum signis, & virtutibus iis, qui non fuerunt credituri, & non esse prædicatum his, qui credidissent, si eis prædicaretur, vt notauit Augustinus in Enchir. cap. 95. & lib. 2. de Bono perseuer. cap. 9. & 10. & Prosper ad excerpta Genuen. respons. 8.

August. Rom. 14. Sap. 4. Matth. 11. *Augustin. Prosper.*

Vtrùm ad credendum reuelatis specialis gratia Dei sit necessaria?

CAPVT II.



1. Quid in hoc errauerint Pelag. & Semip.

Error Pelagianorum, & Semipelagianorum fuit, fidem non esse donum gratiæ Dei verè adiuuantis ad credendum, inspirando liberam credendi voluntatem, nō tamen eodem modo in hoc errarunt. Quod vt intelligatur, sciendū est, actum credendi, cùm liber sit, duos actus includere. Vnus est intellectus, scilicèt assentiri veritati propositæ; alius est voluntatis, nimirùm velle assentiri. Pelagiani ergo dixerunt, vtrunque actum posse viribus naturæ fieri, facta sufficienti reuelatione, & propositione obiecti, sine alio diuinæ gratiæ adiutorio pro sola credentis libertate. Et ante Pelagium fuit in illo errore Tianius, vt Augustin. refert lib. 3. de doctrin. Christian. capite 33. Posteà verò Semipelagiani dixerunt, post reuelationem, seu propositionem credibilium factam, in sola libertate positum esse velle credere, sicut velle non credere: ad credendum autem, sicut oportet, necessarium esse nouum gratiæ adiutorium. Et in hoc sensu dicebant, ad fidei actum esse necessariam gratiam, non verò ad voluntatem credendi. Quanuis aliqui eorum etiam aliquam fidem minùs perfectam dicerent esse ex nobis sine gratia, quam per gratiam perfici necesse sit, nisi fortè ipsammet voluntatem credendi fidem imperfectam vocarent. Ex quo tandem inferebant hanc gratiam, quæ ad rectè credendum datur, non merè gratis dari, sed ex merito illius voluntatis credēdi, vel illius fidei imperfectæ. Hæc omnia constant ex dictis in Prolegomen. 5. & ideò ea latiùs explicare, aut probare non est necessarium, neque etiam illorum errorum fundamenta referre, quia solùm mouebantur, vel vt fidem liberam esse defenderent, vel vt Deum à personarum acceptione liberarent. De quibus sæpe iam dictum est, & de primo ex professo dicetur, tractando de concordia gratiæ, & liberi arbitrij. De secundo verò in materia de prædestinatione latè dictum est, in gratuita donatione propriorum bonorum pro sola voluntate nullam esse personarum acceptionem.

D. August.

At verò Lutherani, & alij Nouatores, cùm in sola fide iustitiam nostram collocent, facilè potuerunt in hoc puncto non errare, agnoscendo fidem esse donum Dei, & sine gratiæ auxilio non fieri. Veruntamen nihil certum in hoc dicere possum, & verisimilius credo, nihil supernaturale de fide cogitasse præter extrinsecum fauorem, vel acceptionem. Quia voluntatem credendi negant fieri posse à nobis liberè, sed vel à solo Deo fieri in nobis, vel per voluntatem Dei nostram necessitari ad volendum credere. Vnde nullum aliud auxilium putant esse nobis necessarium ad illam voluntatem propter dictam efficaciam diuinæ voluntatis, quam in omnibus actibus humanis requirunt. Vnde nihil altius de voluntate credendi, vel de ipso actu fidei cogitasse videntur. Eò vel maximè, quòd cum dicāt omnia nostra opera esse peccata, idem necesse est, vt de voluntate credendi sentiant; quomodò ergo possunt ad talem fidem verum gratiæ auxilium postulare? Sed fundamenta huius erroris in sequentibus tractanda sunt, & ideò illum omittimus. 2. Quid etiam Lutherani.

Dico ergo primò. Ad credendū, sicut oportet, ea, quæ 3. Prima as-

sertio de fide, & probatur 1. ex Scriptura. quæ diuinitus reuelantur, necessarium est ex parte A intellectus speciale gratiæ adiutorium à reuelatione, seu sufficienti obiecti propositione distinctam. Est de fide, probaturque primò ex Scriptura. Nam

Ioan. 6. Venire, & trahere quid? Ioan. 6. dicit Christus, *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Statim verò exponit, quid sit venire, dicens: *Sunt quidam ex vobis, qui non credunt*, credere ergo est venire, quid autem sit trahi explicat, dicens. *Propterea dixi, nemo potest venire ad me, nisi ei datum fuerit à Patre meo.* Vnde inferiùs subdit, *Hoc est opus Dei, vt credatis in ipsum.* Diciturque specialiter *opus Dei*, propter speciale adiutorium, nam per concursum generalem omnia sunt opera Dei. Atque ad hunc ferè modum ex-

S. August. Ioan. 15. pendit hoc testimonium Augustinus tract. 29. in Ioan. & lib. 1. contra duas epistolas Pelagianor. cap. B 19. idem probatur ex verbis Christi, Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Vbi loquitur Dominus de operibus fructuosis ad salutem, de quibus statim subdit, *Qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum.* Et loquitur de se non tantùm, vt est Deus, sed etiam, vt est homo, & redemptor, vt patet ex illis verbis: *Ego sum vitis vera, & pater meus agricola est*, vt intelligamus, virtutẽ & auxilium gratiæ ab ipsius meritis proueniens necessariũ esse ad hæc opera, vt videri potest in Augustino ibi tract. 80. & Hilario lib. 9. de Trinit. & sumitur ex Tridentino c. 16. (August. Hilar. Trident.)

4\. Accedunt loca alia ex Paulo. Rom. 3. & 12. Præterea hæc assertio est principaliter intenta à Paulo in epist. ad Roman. in qua præcipuè ostendit iustitiam esse ex spiritu fidei, & non ex lege; vnde ait cap. 3. *Ex operibus legis non iustificabitur* C *omnis caro coram illo*, docens, non esse satis doctrinam, aut reuelationem, nisi accedat spiritus, & gratia Christi, quæ est per fidem, vnde subiungit, *Iustitia autem Dei per fidem Iesu Christi.* Et ideò concludit, iustitiam veram non esse per legem factorum; sed per legem, & spiritum fidei. De quo ait cap. 12. *Vnicuique sicut Deus diuisit mensuram fidei.* Ex-

Ephes. 2. pressè ad Ephes. 2. *Saluati estis per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est, ne quis glorietur.* Cui

1\. Cor. 4. cõsonat illud 1. Corinth. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* & cap. 7. *Misericordiam consequutus sum, vt sim fidelis*, non dicit, quia sum, sed vt sim, vt intelligatur misericordia præuenire, vt considerat sæpè

August. Philip. 1. Actor. 13. Augustinus. Vnde ad Philipp. 1. *Vobis donatum est pro Christo, non solum vt in eum credatis, &c.* Dein- D de Actor. 13. *Crediderunt quotquot præordinati sunt in vitam æternam.*

5\. Probatur 2. ex Concil. Põtificibus, & Patribus. Præterea definita est hæc veritas contra Pelagium in Conciliis Mileuitan. cap. 4. & 5. generatim de operibus pietatis, & in Africano cãn. 17. & 18. Arausic. cap. 5. & 6. & Trident. sess. 5. can. 1. 2. & 3. & traditur à Cælestino in epist. 1. ad Episcop. Galliæ cap. 10. Leone Papa epist. 84. aliàs 86. & ab Innocent. 1. in epistol. ad Episcopos Africæ 25. & sequentibus, & apud Augustin. 39. Et de hac veritate videri potest Augustinus vltra citata loca in lib. de Spirit. & liter. cap. 31. & sequentibus, & quæst. 2. ad Simplic. & epist. 90. & sequentibus, & toto lib. de Prædest. Sanctorum, & de bono perseuer in principio, & cap. 19. & lib. 1. de Gratia Christi, & E (Leo. Innocent. August.)

Fulgent. alia loca statim referam. Et Fulgentius libro de Incarnat. & grat. cap. 17. & sequentibus, & lib. 1. ad

Prosper. Moni. cap. 15. & Prosper lib. 1. de Vocat. gent. cap. 8. & 9. aliàs 23. & 24. & contra Collator. cap. 6. vt alia omittam, quæ vulgaria sunt, solùm proponam opti-

Isidor. ma verba Isidori lib. 3. Sentent. cap. 10. *Doctrina sine adiuuante gratia, quamuis infundatur auribus, ad cor nunquam descendit, foris quidem perstrepit, sed interius nihil proficit. Tunc autem Dei sermo infusus auribus ad cordis vltima peruenit, quando Dei gratia mentem interiùs, vt intelligat, tangit.*

6\. Vt ratione probetur, subditur 2. minus principalis assertio. Vt autem ratione probetur hæc assertio, statuendum prius est, adiutorium Dei non esse necessarium tantùm ad faciliùs credendum, vt Pelagius & Cælestius dicere ausi sunt, sed esse necessarium simpliciter ad credendum, ac proinde hanc non esse necessitatem ad meliùs esse, quæ potiùs est vtilitas, sed esse necessitatem simpliciter, quia sine illo auxilio non solùm ægrè possumus, sed potiùs omninò

Ostenditur de fide. Mileuit. Tridem. non possumus credere, sicut oportet. Quod eadem fide certum est, & in terminis definitum in prædictis Conciliis, præsertim in Mileuitano cap. 5. & Trident. Canon. 3. *Si quis dixerit, sine præuenientе Spiritus Sancti inspiratione, & adiutorio posse hominem credere, sicut oportet, anathema sit.* Et idem habent Pontifices citati. Probantque adducta Scripturæ testimonia. Nam Christus dixit, *Sine me nihil potestis facere.* Et Paulus; *Quid habes, quod non accepisti?* & ad 2. Corint. 3. *Non sumus sufficiẽtes, &c.* Non 2. Cor. 3. enim poterant clariùs nostram impotentiam expli-

Concinunt, August. Prosper. Fulgent. care. De qua latè Augustin. toto libro de Prædestinat. Sanctor. & lib. 2. contra duas epistolas Pelagianor. cap. 8. & lib. 1. de Grat. Christi cap. 29. Prosper, & Fulgentius in locis vulgatis.

7\. 3. quoque obiicitur assertio. Ostenditur etiam de fide. Conc. Mileu. August. Conc. Trid. Atque hinc etiam constat, necessitatem huius auxilij esse ad singulos actus, ita vt nec minimus actus fidei, si sit fidei Christianæ, & sicut oportet, haberi possit ab homine sine hoc gratiæ adiutorio. Hæc etiam propositio æquè certa est, ac præcedentes, & de operibus pietatis generaliter definita est in Conciliis Palæstin. & Mileuit. & tradita ab Augustino epist. 107. & multa alia retuli libro præcedenti cap. 15. quæ in hunc modum explicaui, & ita confirmãt hanc veritatem. Quam etiam colligo in hunc modum ex definitione Concilij Trident. statuit enim, non posse hominem credere, sicut oportet, sine Spiritus Sancti gratia; ergo nullum actum fidei potest homo facere, sicut oportet, sine gratia. Nam qui vel vnum actum veræ fidei elicit, iam credit, sicut oportet; ibi implicitè credit omnia, quia ratio credendi vniuersalis est, propter quod è contrario, qui vel in vna parte fidei non credit, nihil vera fide credit. Accedit, quòd eadem difficultas essentialis, vt sic dicam, est in quolibet actu fidei, & ideò si vnus posset fieri viribus naturæ, quilibet fieri posset. Denique eodem modo ibi dicitur, neminem posse diligere, sicut oportet, vnde rectè colligitur, neque vnum actum dilectionis, sicut oportet, posse facere hominem sine gratia, aliàs sine gratia posset saluari, quia per vnum actum fidei, & dilectionis, sicut oportet, potest homo saluari.

8\. Affertur iã ratio prioris assertionis principalis. Hinc ergo sumenda est ratio principalis assertionis, scilicèt auxilium hoc requiri ex intrinseca natura totalis actus, quæ superat naturalem potestatem intellectus humani ad aliquid efficiendum. Vnde fit, hanc necessitatem non esse ex accidenti (vt sic dicam) vel ex intrinseco impedimẽto, sed per se, & ex natura rei. Declaratur, incipiendo ab hoc vltimo, quia hæc gratia non solùm est necessaria ad credendum in statu naturæ lapsæ, sed etiam in statu naturæ integræ: imò non solùm in natura humana, sed etiam in angelica; ergo signum est, hanc necessitatem prouenire per se, & ab intrinseco ex natura talis actus. Idem colligitur ex eo, quod paulò antea dicebam, hanc necessitatem esse ad singulos actus; ergo signum est, esse per se, & non ex accidenti: nam ea, quæ sunt per accidens, variantur, & interdùm deficiunt, vt suprà dicebamus de actibus ordinis

Est etiam ratio à priori. naturalis. Præterea est ratio à priori, quia actus fidei fundatur per se in sola authoritate diuina obscurè reuelante, & ad illam reducit omnia principia credendi, tanquàm ad rationem formalem, propter quam firmissimè, & tãquàm omnino infallibile

creditur, quidquid hac fide tenetur, hic autem modus credendi superat naturales vires intellectus, quia proprio lumini cōmensurantur; ergo per se, & ex propria ratione talis actus fieri non potest sine viribus gratiæ. Qualis autem sit supernaturalitas illius actus, infrà dicam. Denique est optima ratio à posteriori, quia per fidem impetramus alia dona gratiæ, iuxta illud Iacobi 1. *Postules in fide nihil hæsitans*, & docet August. epist. 103. ergo oportet, vt ipsa sit donum gratiæ, nam per dona naturæ non meremur gratiam, vt Concilium Arausican. definit, & infrà trademus. Aliàs initium salutis esset ex nobis, quod est damnatum, vt dicemus. Similiter per fidem resistimus tentationibus, iuxta illud Petri: *Cui resistite fortes in fide*; ergo pertinet ad illam gratiam, per quam nobis datur tentationum victoria. Tandem fides est fundamentum iustitiæ, Rom. 3. & ad Hebr. 11. & exponit Tridentin. sess. 6. cap. 8. ergo oportet, vt sit eiusdem ordinis cum ipsa iustitia, ac subindè supernaturalis, & ex gratia.

Et à posteriori. Iacobi 1. Augustin. Conc. Arausic. 1. Petr. 5. Rom 3. Hebr 11. Trident.

Vtrùm ad initium fidei sit necessaria gratia?

CAPVT III.

1\. IN superiori capite Pelagianorum errorem refutauimus, hîc contra Semipelagianos breuiter agendum est. Et ne de voce initij fidei sit ambiguitas, aduertendum est, illa voce significari posse quidquid post reuelationem fidei, & vltra illam ex necessitate antecedit in intellectu, aut voluntate, antequam intellectus proprium assensum fidei eliciat. Hoc autem sic præuium ad assensum fidei duplex cogitari potest, scilicet, voluntas credendi, & interna vocatio, & excitatio ad volendū credere, hæc enim duo per se necessaria sunt. Nam quia fidei propositio, seu reuelatio, cùm non sit euidens intellectui necessitatem non infert, nec illum omnino determinat, necesse est, vt antecedat voluntas illum determinans, vt ostendit D. Thomas 2. 2. quæst. 4. artic. 4. quia *fides* (vt dixit Clemens Alex. libro 5. Stromat in princip.) *est anima rationalis libero arbitrio vtentis assensio*; cùm ergo intellectus liber non sit, seipsum determinare liberè non potest: ergo à libera voluntate determinandus est. Ante voluntatem autem necesse est, vt præcedat sufficiens inductio, & præparatio. Præter hæc verò si quid aliud interdum antecedat, erit per accidens, vtrumque autem illorum potest initium vocari. Nam Concilium Arausican. capite quinto, voluntatem credendi vocat initium fidei. Iuxta doctrinam autem Concilij Tridentini sessione 6. capite 5. vocatio ad fidem, quæ per internam prouenientem gratiam in nobis fit ante voluntatem credendi, dici etiam potest initium fidei. Nam licet Concilium ibi non loquatur specialiter de initio fidei, sed de exordio iustificationis, nihilominus cum fides sit iustificationis fundamentum, clarum est, similem vocationem ad fidem, esse etiam fidei exordium. Et ita illud describit idem Concilium statim capite sexto dicens. *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidē ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum.* Est ergo duplex fidei initium, quorum prius vocare possumus proximum, & aliud remotum, vel cum fides partim sit in intellectu, partim in voluntate, vnum est principium fidei prout in intellectu consummatur, aliud est initium fidei prout in voluntate inchoatur, & de vtroque breuiter dicendum est.

Initium fidei quid & quotuplex. Consule authorem in tractatu de Fide disp. 6. sect. 6. D. Thom. Clemens. Conc. Arausic. Conc. Trid.

A 2\. Dico ergo primò. Post auditam fidem Euangelij, vel reuelationem acceptam, neminem habere posse absolutam voluntatem credendi sicut oportet, seu modo Christiano, nisi per gratiam Dei excitantem & adiuuantem. Assertio absolutè, & in terminis sumpta, est de fide, nam definita est à Cōcilio Arausican. canone 5. dicente, *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsúmque credulitatis affectum, &c.* In quibus verbis obscurū est, quid per augmentum, quidve per initium fidei intelligat, quid autem sit affectus credulitatis non est obscurum, sed clarum. Affectus enim credendi planè idem est, quod voluntas credendi, illa enim vox, *affectus*, non significat quancunque inchoatam, aut simplicem complacentiam ad res fidei, sed efficacem affectum, *quo* B (vt statim ibi adiungit) *in eum credimus, qui iustificat impium, & ad regenerationē baptismatis peruenimus.* Hoc autem non fit, nisi per efficacem voluntatem, vt constat; de hac ergo definit, esse per inspirationē Spiritus Sancti *corrigentem voluntatem nostram, ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem.* Per initium autem fidei fortasse intellexit Concilium hanc eandem voluntatem, nam cum dicit, *initium fidei, ipsúmque credulitatis affectum*, hęc posterior pars non videtur addere tertium membrum, sed explicationem proximè præcedentis, vnde in tom. 2. Concilior. omissa coniunctione *que*, sic legitur, *initium fidei ipsum credulitatis affectum*, subintelligendo particulam, *id est*, vel aliam similem, quam nonnulli codices habent, hoc modo, *initium fidei, hoc est, ipsum* C *credulitatis affectum.* Et hunc verborum illorum sensum in principio capitis supposuimus. Quo posito per augmentum fidei sufficienter intelligimus ipsam fidem, prout est in intellectu, tum ne illa videatur in illa definitione omissa, cùm de illa præcipuè probationes ibidem afferantur; tum etiam quia opponit augmentum fidei eius initio, quod in voluntate credendi consistit, & quasi augetur vel potiùs completur quando in intellectu motione sua afficit assensum. Et hac declaratione tanquam faciliori, & probabiliori vtemur.

Assertio 1. de fide. Conc. Arausic. Credulitatis affectus quid in citato Concilio. Quid item initiū fidei. Quid etiam augmentū fidei.

3\. Potest tamen alia expositio illorum verborum considerari, vt per augmentum fidei intelligatur, quod in rigore verba sonant, aliquod comparatæ iam fidei incrementum, & per initium fidei ipsummet D actum credendi, prout primum in nobis fit, & esse incipit, ac denique per affectum credendi, ipsam voluntatem credendi. Et si quoad doctrinam quam intendimus, nulla est diuersitas, sed additio, quia sic expressè definitur, etiam augmentum fidei esse ex Spiritus Sancti inspiratione, quod verissimum est. Et expositio videtur non parùm consentanea Augustino libro de Prædestin. Sanctor. cap. 2. Aliter etiam possent illa duo distingui, initium fidei, & affectus credendi, vt per initium intelligatur vocatio ad fidē, ad quam sequitur voluntas credendi, quæ causa est actus fidei, qui per augmentum fidei significatur iuxta primam expositionem. Et hoc modo confirmat ille canon non solùm præsentem assertionem, sed etiam sequentem, & aliam, E quam capite præcedenti stabiliuimus. Et omnibus modis canon ille intentam à nobis veritatem comprobat; quam Concilium probat tribus Scripturæ locis. Primus est generalis ad Phil. 1. *Qui cœpit in vobis bonū opus, ipse perficiet.* Alia verò sunt specialia de fide, scilicet eodem Philip. 1. *Vobis donatum est pro Christo, non solùm vt in eum credatis, &c.* Et ad Ephes. 2. *Gratia saluati estis per fidem, donum enim Dei est.* Quæ testimonia, quia de fide simpliciter loquūtur, & fides est voluntaria, ac libera, tacitè explicātur à Concilio, vt non solùm de actu intellectus, sed etiam de voluntate credendi intelligantur, estque expositio

Expositio alia prædictorum. August. Ad Philip 1. Ad Ephes. 2.

positio conformis Augustino libro de Prædestinat. Sanct.cap.2.& 7.

4. Ratio eiusdem Concilii obscura exposita subobnitur.

Addit denique Concilium in fine canonis rationem subobscuram ab inconuenienti sumptam, dicens, *Qui enim fidem, qua in Deum credimus, dicunt esse naturalem; omnes eos, qui ab Ecclesia Christi alieni sunt, quodammodo fideles esse definiũt.* Non est enim facile deducere hoc inconueniens ex Semipelagianorum sententia. Cur enim idololatræ erunt aliquo modo fideles, etiamsi fides in nobis esset ex viribus naturæ, quia de facto non est in illis, etiam si iuxta illum errorem vires habeant, quibus possent credere, si eis prædicaretur Euangelium. Sed videtur illatio intelligenda de his, qui extra Ecclesiam in Deum aliquo modo credunt, vt sunt hæretici, Iudæi, & Pagani, illi enim aliquam naturalem, seu acquisitam fidem habent, & ideò si nostra etiam fides naturalis esset, quodammodo illi fideles, vel Christiani essent. Quæ ratio tanquam ex abundanti addita est à Concilio tanquam coniectura, & manuductio quædam ad significandum fidem Christianorum altioris rationis esse ab omni fide, qua extra Ecclesiam nonnulli credunt in Deum, ac subinde, licèt hæc sit voluntaria voluntate naturali, nihilominus voluntatem credendi modo Christiano opus esse diuinæ gratiæ.

5. Refertur interpretamẽtum quorũdam allati canonis.

Non defuerunt autem qui hanc definitionem de fide viua interpretati fuerint, ita vt non quilibet affectus credendi, sed ille, quo aliquis vult credere in Deum super omnia dilectum ex gratia esse definiatur. Possentque iuuari illis verbis, ***Corrigentis voluntatem ab infidelitate ad fidem, & ab impietate ad pietatem***, id est, ad sanctitatem. Item inducere possunt verbum illud, ***Qui enim fidem, qua in Deum credimus, naturalem esse definiunt.*** Nam fides, qua in Deum credimus, est fides viua, seu formata, iuxta vulgarem expositionem D. Thomæ; ergo de illa sola loquitur Concilium. Quam quidem sententiã typis mandatam non inuenio; audiui autem virum satis doctum, & grauem illam publicè in quadam Academia docuisse, consequentérque dixisse voluntatem credendi, quæ charitatem præcedit, posse sine viribus gratiæ per liberum arbitrium haberi. Quæ sententia mihi valdè displicet, quia censeo in hoc canone esse damnatam, & ideò breuiter ostendam, expositionem illam omninò falsam, & contra verba, & mentem Concilij esse.

D.Thom.

6. Reiicitur 1.

Primò quia per illud decretum intendit Concilium damnare errorem Semipelagianorum, qui dixerunt licèt perfecta fides sit ex gratia, initium fidei esse ex nobis, maximè voluntatem credendi, vt constat ex Augustino libro de Prædestinat. Sanctor. capite 2. & sequentibus, & Prospero, & Hilario in epist. ad ipsum; ergo Concilium non loquitur de voluntate charitatis, seu contritionis, sed de illa voluntate, de qua, seu circa quam Semipelagiani errabant.

Augustin. Hilar. Prosper.

Reiicitur 2.

Secundò idem probatur ex verbis Concilij, quia charitas, quæ informat fidem, & facit illam esse viuam, non potest dici initium fidei, sed potiùs eius perfectio: neque amor charitatis, quo fides viuit, est affectus ipse credendi, sed est amor Dei super omnia, qui longè diuersus affectus est. Vnde hic etiam amor, seu affectus diligendi Deum non mutat hominem ab infidelitate ad fidẽ; potest enim fieri hæc mutatio sine infusione charitatis, fit autem per affectum credendi; ergo sermo est de isto affectu, quatenus præcisè ad fidem terminatur, per quẽ transfertur homo ab impietate ad pietatem, id est, à falso cultu ad verum cultum veri Dei, hoc enim propriè illa verba significant.

7. Reiicitur 3.

Tertiò hoc euidentiùs conuincunt verba eiusdem Concilij in canone 7. dicentis: *Si quis per natu-*

A *ra vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vita æternæ, cogitare vt expedit, aut eligere, siue salutari, id est, Euangelicæ prædicationi consentire posse confirmat absque illuminatione, & inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suauitatem in consentiendo, & credendo veritati, hæretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in Euangelio dicentis: Sine me nihil potestis facere. Et illud Apostoli, Non quòd idonei sumus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Vbi pondero verbum, *consentire prædicationi*, nam consentire actus voluntatis est, quẽ statim ab actu credendi distinguit Concilium, dicens, *dat suauitatẽ in consentiendo, & credendo*; ille autẽ consensus non est, nisi voluntas credendi, quæ antecedit charitatem, & sine illa esse potest: infidelis

B enim consentiendo prędicationi conuertitur ad fidem; etiamsi nondũ amet super omnia Deum, nec pœnitentiam agat; ergo ad illum etiam consensum requirit gratiam Concilium. Præsertim quia etiam illa voluntas est quædam electio conferens multùm ad vitam æternam, & ita etiam comprehenditur sub prioribus verbis eiusdem Concilij. Idemque sumitur ex canone 25. & aliis generalibus decretis. Et tandem confirmatur ab inconuenienti, quia aliàs fides secundùm se non esset ex gratia, sed tantùm vt viua per charitatem, consequens est omninò erroneum, quia etiam fides informis, vt tempore separatur à iustificatione, est donum Dei, vt constat ex Concilio Tridentino sess. 6. & 14. & ex omnibus dictis in præcedenti capite. Sequela verò patet, quia *Conc.Trid.*

C Concilium Arausican. eodem modo requirit gratiam ad fidem, & ad initium fidei; ergo vel in vtroque loquitur tantùm de fide viua, & sequitur inconueniens dictum, vel in vtroque loquitur de fide secundùm se, etiam vt antecedit iustitiam, & sic concluditur, quod intendimus. *Conc. Arau.*

8. 4. Cõtra idẽ interpretamentum arguitur pro assertione ex Trid.

Quartò veritas ipsa, & assertio posita confirmatur ex doctrina Concilij Trident. sess. 6. capite 6. vbi describendo iustificationem, inquit: *Mouentur autem ad iustitiam, dum diuina gratia excitati, & adiuti liberè mouẽtur, in Deum credendo, &c.* vbi apertè loquitur de fide, quæ antecedit cæteras dispositiones ad gratiam, etiam remotas, & imperfectas, vt sunt timor, &c. & tamen dicit illam fidem, quatenùs libera est, esse ex gratia excitante, & adiuuante,

D est autem fides libera ratione huius voluntatis; ergo ad hanc voluntatem requirit gratiam excitantem, & adiuuantem. Et iuxta illam doctrinam intelligendus est canon 3. vbi ad fidem dicit esse necessariam illuminationem, inspirationem, & adiuuantem gratiam, nam sub fide comprehendit hanc voluntatem, quia loquitur de illa, vt actus liber, & humanus est. Quintò hoc probant testimonia Scripturæ, quibus eadem Concilia vtuntur, vt vidimus, quibus addi potest illud Actor. 16. *Cuius Dominus aperuit cor, intendere ijs, quæ dicebantur à Paulo.* Et idem probant cætera iam adducta, quæ generaliter loquuntur de operibus pietatis, nam sub illis meritò comprehenditur hæc voluntas, quia per se multum confert ad salutem, & pietatem, & est actus

Arguitur 5. *Actor.16.*

E maximè necessarius ad salutem. Vnde si homo à se haberet illam voluntatem, multum haberet, vnde gloriari posset; imò initiũ salutis posset sibi tribuere, quia ab hoc actu illud magna ex parte incipit.

9 Arguitur 6. ex Patribus. *August.*

Sextò; propter hæc, & similia Augustinus, qui aliquando fuit in illa sententia, in quadam expositione epistolæ ad Roman. proposit. 61. illam sub nomine erroris retractauit 1. Retractat. capite 23. & libro de Prædest. Sanctor. cap. 3. dicens, se fuisse aliquando in illo errore. Et in illo libro latè hoc persuadet, tum ex variis Scripturæ testimoniis, tum etiam argumentis desumptis ex orationibus, quibus aliis

bus aliis hanc voluntatem credendi petimus, & pro simili voluntate nobis, vel aliis data gratias agimus, & vt in ea perseueremus, postulamus. Tum ex eo quia aliàs si initium fidei, seu voluntas credendi esset ex nobis, per illam possemus mereri fidem, & per fidem cætera; & ita simpliciter initium salutis esset ex nobis, & vicissent Semipelagiani, & destrueretur ratio gratiæ, quia iam non gratis, sed ex meritis daretur. Quæ argumenta latè prosequitur tum ibi, tum quæstione 2. ad Simplicianum, & libro 2. contra duas epist. Pelag. capite 8. & sequentibus. Prosper contra Collat. cap. 6. & in epistol. citata, & ad excerpta Genuens. dub. 5. & libro 1. de Vocat. gent. cap. 22. aliàs 7. Fulgent. de Incarnat. & grat. cap. 18. & optimè de fide ad Petrum cap. 32. & Petr. Diacon. lib. de Incarnat. & grat. capitulo sexto, in fine.

Prosper. *Fulgent.* *Petr. Diac.*

10. *Vltimò ex ratione.* Tandem ratio Theologica huius assertionis eodem modo explicanda est, quo id fecimus in præcedenti capite. Nam hæc necessitas non est accidentaria ex difficultatibus, vel impedimẽtis extrinsecis, sed est per se, vt probant omnia adducta. Vnde in omni statu intellectualis creaturæ, atque adeò in omnibus, & singulis actibus volendi credere, talis necessitas inuenitur, quod eodem modo probandum est; ergo prouenit hæc necessitas ex supernaturalitate ipsiusmet actus. Hæc autem declarari potest ex ipso actu credendi intellectus, vel quatenus est effectus, vel quatenùs est obiectum huius voluntatis. Nam voluntas per hunc affectum efficaciter mouet intellectum, & captiuat illum in obsequium fidei, illa autem motio intellectus supernaturalis est; ergo & voluntas non potest per solas vires naturæ efficaciter mouere intellectum ad operandum supra naturam. Item honestas, quæ inuenitur in ipso actu credendi, quam voluntas amat per illum actum suum, supernaturalis est; ergo & ipse affectus est supernaturalis; qualis autem hæc supernaturalitas sit, in sequentibus explicabimus.

11. *Scotus sensisse videtur cõtra assertionem.* Contra hanc verò sententiam sensisse videtur Scotus in 3. distinct. 25. quæst. 2. vbi directè contra D. Thomam contendit non esse necessarium in voluntate habitum infusum, qui sit principium voluntatis credendi. Consequenter verò id probat, quia ad credendum non est necessaria voluntas credendi, quæ ex gratia fiat, ac subinde quæ supernaturalis sit, quia ad credendum ex fide infusa, vel nulla voluntas necessaria est, sed sufficit, vt voluntas non contradicat, vel *esto*, inquit, *requiratur motio positiua voluntatis, etiam sufficit voluntas ad sic mouendum in puris naturalibus*, per quæ verba non solùm habitum, sed etiam principiũ supernaturale, omnéque speciale auxilium excludit. Potestque hæc sententia vulgari obiectione suaderi, quia interdũ mouetur homo ad fidem per volũtatem peccaminosam; talis autem voluntas non potest esse ex gratia; ergo non oportet voluntatem credendi semper esse ex gratia. Minor videtur per se nota, quia mala voluntas non potest esse ex inspiratione diuina, *Gratia enim Dei* (vt Augustinus lib. de Grat. & liber. arbitr. capite 15. dixit) *semper est bona, & per hanc fit, vt homo sit bonæ voluntatis.* Et ideò etiam lib. 2. contra duas epistolas Pelag. dixit, *Cupiditas boni à Deo non esset, nisi bona esset.* Maiorem autem propositionem indicat Augustinus libro de Catechizand. rudib. capite 17. dum dicit aliquos fieri Christianos propter humanum honorem, vel aliam temporalem cupiditatem, qui actus malus est.

D. August.

12. *Ad Scotum quid in primis dicendum.* Ad Scotum respondemus, in primis eius opinionem procedere ex quibusdam fundamentis parùm consentaneis veris de gratia principiis, ille

A enim opinatur, fidem infusam supponere fidem acquisitam, imò actum fidei infusæ esse eundem in substantia, & entitate, solùmque differre in aliquo modo, quem actus fidei Christianæ habet ab habitu infuso. Hinc ergo in citato loco dixit Scotus, ad fidem acquisitam articulorum fidei sufficere volũtatem naturalem mouentem intellectum, post illam verò fidem, vel non esse necessarium voluntatis actum ad credendum fide infusa, vel esto requiratur, eandem voluntatem ex puris naturalibus elicitam sufficere. Hæc autem doctrina probanda non est, quia sapit Semipelagianum errorẽ. Vnde quidquid sit, an actus fidei infusæ, & acquisitæ differant in substantia actus, quod postea videbimus, & an acquisitus ad infusum supponatur, quod ad præsens

B non refert, & in propria materia tractandum est; vt certum supponimus, ad credendum fide infusa necessariam esse positiuam motionem voluntatis per affectum credendi. Nam hoc apertè supponitur in dicto canone Concilij Arausicani, dum affectum credendi initium fidei vocat, vel saltem cum numerat vt necessariò coniunctum cum actu credendi. Denique idem docet sæpiùs Augustinus, præsertim de Prædestinatio. Sanctor. cap. 5. & in fine quæstione 2. ad Simplician. & tract. 26. in Ioan. quem locum latè expendit, & defendit Prosper ad excerpta Genuens. capite 4. Idemque supponit Fulgent. de Incarnat. & grat. capite 17. Bernard. libro 5. de Considerat. capite 6. Hoc ergo posito certum est, illam voluntatem debere esse diuinitùs inspira-

Conc. Araus. *Augustin.* *Prosper.* *Fulgent.* *Bernard.*

C tam, ac subinde non posse haberi ex puris naturalibus, vt probatum est. An verò possit Scotus aliquo modo excusari, paulò inferiùs dicam.

Ad obiectionem verò aliqui putant, posse eundem actum ex obiecto bonum fieri malum ex relatione ad prauum finem, retenta bonitate, quàm ex obiecto habet. Iuxta quam sententiam consequenter dici potest, eandem voluntatem credendi, etiam si ex gratia sit, & inde habeat bonitatem sui ordinis, posse accidentaliter malè fieri ex relatione ad malum finem. Ego verò sententiam illam in vniuersum falsam esse censeo, maximè verò in actibus supernaturalibus à voluntate elicitis, quos ab omni macula puros esse necesse est, quia re vera non possunt ex malo fine imperari, de quo latiùs in 1. 2.

13. *Deinde ad obiectionẽ pro illo quid nonnulli respõdeant.*

D quæst. 18.

Respondeo ergo negando minorem, nam si voluntas mouens ad credendum, sit ex motiuo humano, non sufficit ad credendum, sicut oportet, nam illud motiuum non solùm debile est, sed etiam potest inducere ad non credẽdum. Vnde aiebat Christus Dominus Ioan. 5. *Quomodo potestis credere, qui gloriam inuicem accipitis?* vel certè potiùs inducit ad fingendũ, quàm ad credendum. Vnde Augustin. dicto lib. de Catechizand. rudib. cap. 5. *Qui aliquid* (inquit) *expectando ab hominibus, quibus se aliter placiturum non putat, aut aliquod ab hominibus incommodum euitando, quorum offensiones, aut inimicitias reformidat, vult fieri Christianus, non fieri vult, sed potiùs fingere: fides enim non est saluandi corporis, sed creden-*

14. *Vera respõsio.* *Ioan. 5.* *August.*

E *tis animi.* Vnde licèt dicto capite 17. in principio dicat, esse aliquos, qui propterea volunt esse Christiani, vt promereantur homines, à quibus aliqua temporalia expectant, aut ne offendant, quos timent, paulò inferiùs indicat, eos irridere Christianum nomen, & simulato corde intrare in Ecclesiam. Ideoq; eos distinguit ab aliis, qui meliorẽ spe, & ex timore Dei volunt fieri Christiani, simul verò id faciunt, *vt feliciores sint in rebus terrenis, quàm illi, qui non colunt Deum*, de quibus ait, *meliori spe esse*, quia verè & nõ fictè fiunt Christiani, *sed non cum minori periculo*, quia si posteà temporalia non consequantur,

quantur,& alios impios videant in temporali felicitate excellere,perturbãtur,& facilè à fide deficiunt. Hi enim non mouentur ad fidem primariò ex intentione temporalium, sed tantùm concomitanter, & secundariò, & ideò potest in eis esse voluntas bona, & supernaturalis credendi coniuncta alteri, vel prauæ,vel indifferenti.

15. Progreditur proxima responsio. Denique accidere etiam potest, vt sine fide vera, & Christiana velit quis verè & non fictè baptizari, vel ad summum credendo fide quadam humana. Et tunc cùm ille non credat, sicut oportet ad salutem, non oportet, vt ex voluntate supernaturali, & honesta veniat ad baptismum, & nihilominùs verè fiat Christianus quoad characterem, quia ad hoc sufficit,quòd voluntatem habeat recipiendi baptismum, nam qualiscunque sit illa voluntas, sacramentum erit validum. Addo prætereà sermonem esse de voluntate credendi, quæ determinet intellectũ quoad specificationẽ actus, eumque reducat ab infidelitate ad fidem, vt Arausic. *Conc. Arau.* Concilium dixit. Nam si loquamur de homine iam credente,& assuefacto ad exercendum actus supernaturales, accidere potest, vt ex humano tantùm motiuo applicetur ad considerandum dẽ rebus fidei,& quod tunc liceat actus veros,& supernaturales fidei ex vsu,& habitu,etiam si tunc non habeat in voluntate peculiarem actum supernaturalem,& *Scot.* hoc modo posset excusari Scotus in loco supra citato.Nam apertè loquitur de homine habente iam habitum fidei infusæ, & de illo ait, posito credibili præsenti posse per habitum fidei infusæ credere, vel non contradicente voluntate,vel per naturalem voluntatem applicantem intellectum ad intelligendum, *dummodo,* inquit, *in intellectu sit habitus inclinans intellectum in illud.* Tunc enim illa voluntas non est proprius affectus credendi, de quo loquuti sumus, sed est generalis voluntas operandi circa materiam,quæ iam supponitur credita,& ideò inferioris rationis esse potest.

16. 1. Assertio. Dico secundò. Non solùm voluntatem credendi, sed etiam initium voluntatis esse ex gratia, seu potiùs esse peculiarem gratiam Dei gratis omninò collatam. Hæc assertio etiam est contra Semipelagianos,nam licèt fortè aliqui eorum sentirent,illam voluntatem credendi esse ex auxilio gratiæ,semper dicebant, præcedere ex parte nostra aliquod initium illius auxilij,ratione cuius principij illa voluntas sit in potestate nostra, siue illud principium sit aliquod humanum desiderium, petitio, vel aliquid *Augustin. Prosper. Hilar.* eiusmodi, vt ex Augustino, Prospero & Hilario ex dictis in libro 1.satis constat. Contra hos verò *Conc. Arau.* definita est assertio in canon.5.Concilij Arausicani, si initium,de quo ibi est sermo, ab actu, & voluntate credendi distinguatur. Quia verò probabilius videtur, ibi Concilium voluntatem credendi vocasse initium fidei,& consequenter de eo,quod præcedit voluntatem illam, ibi nihil dixisse,ideò vlteriùs põderandum est in eodem canone definiri,voluntatem illam fieri in nobis, *per gratiæ donum, hoc est, per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram,&c.*Ergo intelligit Concilium,inspirationem illam esse principium illius voluntatis; illa autem non est ex nobis, sed ex Spiritu Sancto. Item dum ait,esse gratiæ donum,apertè docet, non esse ex vllo merito nostro, quia si ex merito, iam non ex gratia.Et in canon.6.& 7.euidentiùs ostendit, gratiam illam, per quam fides, vel affectus ad illam in nobis gignitur, non dari nobis propter humanam inuocationem, vel aliquid simile, ac subinde quidquid præcedit per se conferens ad talem affectum,ex gratia esse. Expresse etiam Concilium *Trident.* Tridentinum sess.6.capite 5. dicit exordium iustificationis sumi ex vocatione diuina, loquitur tamen de tota iustificatione,vt à fide incipit,vt patebit statim ex capite 6.

Præterea declaratur assertio ex re ipsa, nam hoc initium voluntatis credendi nihil aliud est,nisi gratia vocationis, & non tantùm externæ, sed etiam internæ, per quam & intellectus suadetur, & voluntas paulatim attrahitur, vt velit, quam interdum vocat Augustinus internam doctrinam, sæpiùs verò gratiam vocationis, quam vbique plurimum commendat, & exaggerat,præsertim dicta quæstion. 2. ad Simplician. & libro de Prædestinat. Sanctor. At verò illa vocatio est ex pura gratia Dei; imò est ipsa prima gratia auxilians; ergo initium voluntatis credendi est gratia, & ex gratia, seu gratuita voluntate Dei. Quod optimè confirmat Augustin. libro de Prædestination. Sanctor. capite 2. & illo 2. Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis,quasi ex nobis,* aliquid scilicet, ad salutem conferens, sed principium illius voluntatis est aliqua pia, & sancta cogitatio multùm saluti proficua, quia *credere,* inquit,*est cum assensione cogitare,& quia nemo credit,nisi priùs cogitet,esse credendum,*ergo illa cogitatio,seu illud principium voluntatis credendi non est ex nobis,sed ex Dei gratia.Et in capite 4. idem confirmat ex illo 1.Corinth.4.*Quid habes,quod non accepisti?* nam illud initium aliquid est, & magni momenti. Nam ante prædictam voluntatem necesse est habere hoc iudicium,*credendum est,*vel *expedit credere*, hoc autem aliquid est, & magni momenti ad negotium salutis; est ergo gratia,seu ex gratia.Item cum voluntas per illum affectum eleuetur supra totum ordinem naturæ, necesse est, vt procedat in intellectu illuminatio sufficiens; illa ergo non potest esse ex natura,sed ex gratia. Hic autem incurrebant grauissimæ difficultates de illo iudicio, quale, & quomodo sit supernaturale, & ad quam virtutem pertinet. Sed hæc pertinent ad materiam de fide. Item occurrebat difficultas, quomodo illud initium sit in potestate hominis,& an detur facienti, quod in se est per vires naturæ. Hæc verò in libro 4.explicabitur.

17. Illustratur ampliusque suadetur assertio.

2.Cor.3.

1.Cor.4.

An actus fidei sit in se; & in substantia supernaturalis, & tractatur prima sententia?

CAPVT IV.

Non possumus conuenienter exponere, qualis sit gratia ad actum fidei necessaria, seu qualis, & quanta sit hæc necessitas, nisi priùs qualis sit supernaturalis actus fidei declaremus.Et ideò ab hac quæstione initium sumimus. Quæ quidem versari potest de omnibus actibus in se supernaturalibus, quales sunt actus omnium infusarum virtutum, vnde posset meritò, quæstio in genere disputari, habet tamen in singulis generibus,seu speciebus peculiarem difficultatem, & ideò commodiùs visum est, speciatim in singulis, prout materia postulauerit, illam tractare. Quia verò fides prima est harum virtutum,circa illam attingemus ea,quæ omnibus generalia sunt, & quæ propria fidei esse videbuntur; de cæteris autem breuiùs,quæ ad singulas peculiariter pertinuerint,expediemus. 1. Præsentis quæstionis introductio

Priùs autem ne de nominibus sit controuersia (vt in hoc puncto specialiter esse solet) explicare oportet,quid per substantiam, quid verò per modum 2. Prima, & vulgaris acceptio actus

quoad substantiam, & quoad modum.

dum actus intelligamus, & consequenter quid sit actus in substantia, vel tantum in modo distingui. Potest enim per substantiam actus vel generalis aliqua ratio in tali actu inuenta, vel tota species, ac entitas actus significari. Priori modo dicere possumus, substantiã charitatis esse, quòd sit amor; posteriori autem modo dicemus substantiam charitatis non in amore tantum, sed in tali specifico, ac perfecto amore positam esse. Atque eadem proportione modus actus dici potest, vel modus essentialis, quia per differentiam specificam genus contrahit, & quasi modificatur, vel modus accidentalis, qui additur entitati actus in sua specie iam plenè constituti. Si ergo substantia actus pro genere sumatur, clarum est, actus supernaturales non esse in substantia supernaturales, sed ea potiùs cum actibus naturalibus conuenire, nimirum in genere cognitionis, vel assensus, vel amoris, vel spei, vel in alia simili. Etenim si hanc conuenientiam non haberent, non possent esse actus eliciti à nostris potentiis, quia potentiæ non possunt eleuari extra sua obiecta saltem vniuersalissima, & consequenter neque ad actus, qui sub his generibus non continentur, vt rectè notauit Caietan. 2.2.q.171.articul.2.circa ad 3. Sic autem sumpta substantia actus, dicentur hi actus supernaturales quoad modum, quatenùs differentia specifica dicitur modificare genus. Accipi autem vulgo solere actum quoad substantiam, pro actu considerato secundùm rationem generalem assensus, vel amoris circa tale obiectum. notat Molina in Concordia q.14.artic.13.disput.15.§.*Tertiũ.*

Caietan.

3. *Acceptio altera & huius loci propria actus quoad substantiam.*

Hic autem non in hoc sensu loquimur, sed illos actus quoad substantiam supernaturales vocamus, in quibus genus cognitionis, vel amoris contrahitur essentialiter per differentiam superioris ordinis, id est, quæ ad quendam rerum gradum, ordinem naturalem superantem pertinet, ideóque ad illum eleuat ipsos actus. Vnde fit, vt nec à nostris potentiis, nec ab Angelicis, nec fortassè ab vllo intellectu creabili, per vires naturales elici possint. Tunc autẽ talis actus totus est supernaturalis quoad substantiam, id est, quoad suam entitatem (quia vt dixi) differentia specifica eleuat genus cognitionis, vel amoris ad supernaturalem ordinem, & ita tota entitas est supernaturalis, quia in re non est distinctio actualis inter genus, & differentiam, & indiuisibilis entitas non potest esse in diuersis ordinibus, naturali, & supernaturali. Quo fit, vt genus cognitionis, vel amoris de se nec naturale sit, nec supernaturale, sed abstrahens, quia contrahi potest per differentias vtriusque ordinis, sicut substantia abstrahit à spirituali, & materiali.

4. *Et quoad modum.*

Et hinc facilè declaratur, quid sit, actum esse naturalem quoad substantiam, & supernaturalẽ quoad modum. Dicitur enim actus naturalis, non prout naturale distinguitur à libero, nam actus etiam ordinis naturalis liberi esse possunt, imò tales esse debent, vt sint morales, sed naturale hîc à supernaturali distinguitur. Vnde tunc actus est in substantia naturalis, quando constituitur essentialiter per specificam differentiam ordinis naturalis: nam inde fit, vt actus in tota sua physica entitate, & in re ipsa naturalis sit, & consequenter sit aptus elici à naturali potentia per vires naturales eius. Quoad modum verò esse potest supernaturalis, vel in fieri tantùm, quia scilicèt fit modo præternaturali, seu ab alia causa, quàm à naturali, seu non seruato ordine naturalium causarum, sicut est oculus restitutus cæco miraculosè, & homo resuscitatus. Vel potest esse effectus supernaturalis quoad modum in facto esse, & in termino, videlicet, quando naturali entitati actus additur modus, qui non possit, nisi supernaturaliter fieri, tunc enim actus tali modo affectus, dicitur in se supernaturalis quoad modum, seu in facto esse. Hic autem modus tunc est proprius, & realis, quando est extrinsecus actui, & illi in re ipsa quasi adhærens accidentaliter, vt est verbi gratia, intensio actus, vel si qua alia similis proprietas in his actibus inueniri potest. Præter hunc autem intrinsecum modum, excogitatum est aliud genus modi extrinseci, seu moraliter tantùm conueniens actui quasi per extrinsecam denominationem, vt est honestas aliqua, vel supernaturalitas per relationem ad finem extrinsecum, vel ratio meriti proueniens tantùm ex extrinseca Dei acceptatione, vel ordinatione: nam si proueniat ex interna dignitate actus, iam illa erit, vel substantia, vel realis proprietas, & intrinseca ipsi actui.

5. *Prima sententia de actu Fidei quod sit in substantia sua naturalis.*

His ergo positis fuit olim sententia ab Scholasticis Theologis valdè recepta, actum fidei Christianę esse in substantia sua naturalẽ, ita vt si entitas actus præscindatur ab omni alio modo, possit ab intellectu produci suis viribus naturalibus, & similiter voluntas credendi possit à sola voluntate pro sua libertate fieri, præmissa tantùm sufficienti propositione obiecti, absque alia illuminatione, inspiratione, aut excitatione gratiæ, præter eam, quæ ex tali propositione externa obiecti naturaliter potest in interioribus potentiis resultare. Solet hæc sententia Scoto tribui, ex alio vniuersali principio, nimirum, quia creditur, in prima quæst. Prologi dixisse, nullam esse formam in se supernaturalem secundum entitatem suam. Ita illum intellexit Caietanus 1.p.q.1.art.1.& tom.3. Opusculorum tract.3.de Potentia neutra, q.2. quem aliqui Moderni sequuntur. Ex quo vniuersali principio optimè sequitur, fidei actum, cum sit forma quædam creata, non esse in se, & in substantia supernaturalem.

Caietanus hãc opinionem tribuit Scoto. Vasq. 1.p. disp.114.c.2.& 1.2.d.187.cap.1.

6. *Prædictam opinionem nõ docuisse Scotum ostenditur ex 1.capite.*

Veruntamen nec Scotus illud principium vniuersale posuit, nec potest cum doctrina eius in aliis locis subsistere. Primum patet, quia in illa quæst.1. in §.*Antequam*, vers.*ad propositum*, solùm dicit actũ, formam dupliciter posse dici supernaturalem, scilicet, vel respectu agentis, vel respectu recipientis, & priori respectu fatetur posse esse supernaturalem, quia potest præter cursum naturalium causarum fieri, ac subinde supernaturali modo. Respectu verò recipientis dicit, omnem formam posse dici naturalem, si naturalem potentiam respiciat, quia, & potentia naturaliter inclinatur ad quamcunque perfectionem suam, & forma naturaliter perficit ipsam. Et in eodem sensu dicit ibidem in particulari de actu cognoscendi, comparando intellectum possibilem ad notitiam actualem, nullam esse cognitionem supernaturalem intellectui respectu illius, quia omni cognitione perficitur, & ad omnem inclinatur, ac proinde solùm esse posse cognitionem supernaturalem respectu agentis. Vnde cùm fides sit cognitio quædam, idem necesse est, de illa sensisse. At verò ex his non sufficienter colligitur, ex sententia Scoti, nullum actum intellectus esse in se supernaturalem, alioqui etiam visio beatifica non esset supernaturalis forma intellectus, quod non solùm est in se omninò falsum, sed etiam contra doctrinã eiusdem Scoti in 4.d.49.q.11. Deinde etiam habitus fidei infusæ non esset in se, & in substantia sua supernaturalis, contra doctrinam eiusdem Scoti in 3.d.23.vnica.§.*Ad quæstionem*, & d.27.q.vnic. §.*De tertio dico*, vbi etiam refert, quæ dixerat in 1.d.17.q.2.§.*Ad solutionem*, vbi docet dari habitum supernaturalẽ, per quẽ homo iustus formaliter, acceptatur à Deo. Idemque dixit de gratia sanctificante, generatim loquẽdo, esse scilicet formã supernaturalẽ, & per se infusã in 2.d.28.q.vnic.§.*Ad quæstionẽ*,

Scotus.

Prætereà

7. Ex 1. capite. Præterea Scotus non negat actum amandi, vel cognoscendi, prout oportet ad salutem, esse in se supernaturalem, saltem quoad aliquem modum factum in ipso actu, qui non posset fieri per vires naturæ. Nam in loco citato in 1.d. 17. quæstio. 2. §. *Ad solutionem*, in fine dicit, habitum infusum non solùm dari ad animæ ornatum, & pulchritudinem, sed etiam ad efficiendum actum intensiorem, quàm posset viribus naturæ fieri, & nihilominùs de actu sic intenso comparato ad potentiam recipientem dicit Scotus (iuxta priorem doctrinam in Prologo datam) esse naturalem, quantum ad naturalem inclinationem potentiæ ad ipsum, & quantum ad informationem, & perfectionem potentiæ. Igitur ex illa distinctione non potest colligi, negasse Scotum omnem formam, vel actum in entitate, aut intrinseco modo supernaturalem. Quantùm ergo ex collatione omnium locorum conijcere possum, Scotum non negare, dari posse entitatem, aut formam supernaturalem, id est, quæ per causas creatas naturalibus viribus earum fieri non possit, neque sit connaturalis alicui substantiæ creatæ, vel naturali potentiæ eius, sed data tali forma, nihilominùs de illa docet, potentiam in qua recipitur, ad illam naturaliter inclinari, & talem actum naturaliter perficere potentiam, & secundùm hunc duplicem respectum quamcunque formam posse dici naturalem, etiam si in se supernaturalis sit. Et hac ratione in 3. distin. 17. q. 1. §. *Contra primam viam*, negat distinctionem duplicis beatitudinis naturalis, & supernaturalis, quia idem finis, qui est supernaturalis quoad consecutionem est naturalis quoad inclinationem humanæ naturæ in ipsum, iuxta doctrinam suam de appetitu naturali ad videndum Deum, quam tradit in quæstione 1. Prologi. §. *Ad primum*, & §. *Ad quæstionem*, & in quarta dist. 59. quæst. 9. & 10.

8. Quædam apud Scotū minùs vera non arguūt negasse entitates supernaturales. Quamuis autem illa disputatio de primo illo respectu naturalis inclinationis ad formas supernaturales, non sit huius loci, credimus tamen, falsum esse, intellectum naturaliter inclinari ad visionem beatam, vel animam naturaliter inclinari ad gratiā, vel alios habitus supernaturales, quod suprà libro primo tetigimus, in materia verò de beatitudine latiùs probandum est. De alio verò respectu naturaliter perficiendi potentiam dicendum est, si illud, *naturaliter*, referatur ad ipsam formam, verum esse, quia gratia, & omnis forma connaturaliter inclinatur ad subiectum, cuius est proprius actus, & connaturale illi est, perficere potentiam, in qua recipitur. Neque hoc repugnat supernaturalitati formæ: nam licèt ipsa forma in se sit supernaturalis; nihilominus habet propriam essentiam, quæ est natura eius, & secundùm eam potest habere proprietates sibi connaturales, quarum vna est, informare, & naturaliter perficere subiectum. Si verò illud, *naturaliter*, referatur ad potentiam recipientem, sic falsum est naturaliter perfici per talem formam, perficitur enim supernaturaliter, quia illa perfectio non est sibi connaturalis, nec naturaliter debita, neque ad illam habet potentiam naturalem, sed obedientialem, vt rectè Caietanus dixit. Neque Scotus potest eam negare, cùm potentia neutra, quam ipse ponit, suo modo, & seruata proportione, obedientialis dici possit. Quidquid verò sit de modo loquendi quoad potentiam receptiuam, satis in præsenti est, quòd actus sit supra vires naturales potentiæ actiuæ, vt supernaturalis dicatur, quia hìc tractamus de viribus gratiæ necessariis ad operandum. Hoc ergo modo non negat Scotus formam, seu gratiam in se supernaturalem. Aliter tamen videtur loqui de habitibus gra-

A tiæ, aliter de actibus secundis: nam de habitibus sentit esse simpliciter in sua entitate, & specie supernaturales, de actibus verò non ita sentit, sed solùm quoad intensionem esse supernaturales, vt ex citatis locis constat.

Eandem sententiam eodem modo tenent Gabriel in tertia distinct. 25. quæst. 1. articul. 1. in fine, & articul. 2. conclus. 2. vbi ait, fidem infusam non esse necessariam propter substantiam actus fidei, sed propter solam intensionem: firmitatem autem, seu certitudinem etiam vult esse naturalem, ac per se dependentem à fide acquisita, tanquam à causa partiali. Refertque in eandem sententiam Ocham um quodlibet. tertio, quæstio. septima, & idem de intentione tenet Paludanus in 3. d. 25. quæstione tertia in fine, & ibidem Almain. quæstione tertia, Durandus etiam ibi quæstione sexta, numero octauo, licèt dicat habitum fidei esse infusum, statim addit, illum infundi, non quia sine illo non possimus credere verum supernaturale, *sed quia non ita promptè & faciliter, vt determinatum est* (inquit) *in* 2. videlicet distinct. 17. quæst. prima, vbi num. 7. addit, fidei habitum conferre ad firmiter, & discretè assentiendum, in quæst. 2. addit modum meriti, & similia habet in 1. distinct. 17. quæst. 2. ad secundum. Semper tamen sentit substantiam actus fidei posse fieri per naturalem facultatem intellectus. Expressiùs verò in tertio distinctione trigesima prima, quæst. 4. numero 11. dicit visionem Dei esse supernaturalem essentialiter, & ideò non conuenire in genere proximo cum aliquo actu viæ, etiam fidei. In quo apertè docet, nullum actum viæ esse supernaturalem essentialiter, quem nos vocamus supernaturalem quoad substantiam, seu in specie sua, & ita includit, fidem secundùm essentiam posse fieri per vires naturales. Solet etiam allegari Maior in 2. d. 1. q. 5. Sed ibi nihil inuenio, tamen in 3. d. 26. art. 42. aliàs 3. id planè significat, dum ait, eundem actum fidei posse successiuè esse verum, & falsum, & quando est verus, esse fidei infusæ, & postea esse tantùm fidei acquisitæ. Et simile proportione opinatur de actu charitatis quoad bonitatem, vel malitiam. Sed de hoc postea. Nam etiam hic possunt allegari omnes, qui tenent actum charitatis esse naturalem quoad substantiam, quoniam à fortiori debent idem opinari de fide, quia minùs perfecta est quàm charitas, sed illos postea suo loco referemus.

9. Alij prædictæ sententiæ authores. Gabr. Ocham. Paludan. Almain. Durand. Maior.

10. Idem docet. Capreol. Caiet. Soto. D. Thom. Similiter eandem sententiam sequuti sunt plures ex antiquioribus Thomistis, nam præter Paludanum, quem iam retuli, Capreol. in prima dist. 17. q. 1. art. 3. ad argumenta Aureoli contra primam conclus. circa finem, ad argumenta Gregorij contra secundam concl. generaliter sentit, habitus infusos non requiri propter substantiam actuum, sed propter modum, quem appellat promptitudinem, delectabilitatem, & acceptabilitatē. Expressiùs hoc docuit Caietanus 2. 2. q. 171. art. 2. circa ad 3. vbi sentit actū fidei sine gratia non fieri *laudabiliter*, vnde solùm propter hunc modum videtur ponere necessitatem auxilij gratiæ ad credendum. Item 1. 2. q. 109. art. 4. sentit omnes actus virtutum infusarum esse naturales quoad substantiam, & de contritione in tom. 1. Opusc. tractat. 4. q. 1. Eandem sententiam sæpiùs docuit Soto lib. 1. de Natura & gratia cap. 22. & lib. 2. cap. 14. in fine, & cap. 16. ad 1. & 2. & in 4. d. 17. q. art. 1. Soletque attribui hæc S. Thomæ 2. 2. q. 171. articul. secundo, ad tertium. Sed ibi non loquitur in hoc sensu, vt infra videbimus. Dicti ergo authores conueniunt in hoc, quod actus fidei in substantia sua est naturalis, & ideò si præcisè fiat in sua entitate, & esse specifico, posse fieri per solas vires naturales. Sic autem factum aiunt non

sufficere ad iustitiam, vel vt sit fundamentum eius, sed debere perfici aliquo modo supernaturali. In explicando autem illo modo non conueniunt dicti authores, Scotus enim requirit modum maioris intentionis. Alij augmentum certitudinis. Caietanus laudabilem, seu aliquam specialem honestatem. Alij requirunt acceptabilitatem, vel acceptationem, vt in dicto Opusculo indicat Caietanus, vbi etiam solùm requirere videtur modum supernaturalem quoad fieri, id est, quòd actus fiat ex auxilio speciali, etiam si in se melior non fiat.

11. Argumentum 1. quod substantia actus fidei sit naturalis.

Omissa verò hac varietate circa modum supernaturalitatis (quæ vix potest habere aliquod fundamentum, vt paulò post dicam) generalis assertio de substantia eius actus fundari potest primò in hoc, quod actus fidei non sit à sola gratia, sed fit ab intellectu propriè, & vitaliter; actus autem in substantia supernaturalis non potest hoc modo fieri à potentia naturali; ergo oportet dicere entitatem talis actus esse naturalem. Maior supponitur, non solùm vt certa philosophicè ex generali doctrina actuum vitalium, sed etiam vt certa Theologicè, tum ex Concilio Tridentino sessione sexta dicente, hominem actiuè concurrere ad hos actus, tum quia Scriptura diuina passim exigit à nobis fidem tanquam opus à nobis efficiendum. (*Conc. Trid.*) Minor verò probatur, quia naturalis potentia non potest efficere actum supernaturalem in substantia per virtutem connaturalem, quia non potest transcendere ordinem suum. Neque etiam potest id facere per virtutem superadditam, quia aliàs (vt obiicit Scotus) illa virtus non esset habitus, sed potentia, quia daret posse operari. (*Scotus.*) Et ita actus non eliceretur proximè à potentia intellectiua, sed ab altera illi addita, ac subinde actus non esset vitalis, quia non esset proximè elicitus à potentia vitali. Quòd si quis dicat, ipsum intellectum eleuari, vt immediatè influat in talem actum, contra hoc est, quia hæc eleuatio ad summum potest sufficere ad instrumentalem effectionem, quæ non sufficit ad actum vitalem, vt talis est, quia oportet, vt proximè procedat à principio intrinseco tanquam à propria, & principali virtute agendi. (*Euasio impugnatur.*) Atque hæc ratio videtur maximè mouisse Durandum in dicta distinct. 31. tertij, quæst. 4. nam cùm de visione beata non fuerit ausus negare, esse supernaturalem quoad substantiam, consequenter de illa dicit, non fieri ab intellectu, sed à sola essentia diuina, *obiectiuè*, inquit, *& effectiuè*.

12. 2. arg. à simili de actu volendi credere.

Secundò videtur similis ratio magis vrgere in actu voluntatis credendi, vel quocunque alio formaliter libero, quod non habet actus intellectus, qui supposita voluntate necessariò sequitur, & ideò in illo posset aliquo modo intelligi, quod intellectus eleuatus à Deo influat in actum supernaturalem quoad substantiam, quia in actu necessario potest intelligi motio Dei eleuantis intellectum ad operandum supernaturaliter per modum instrumenti. In actu verò libero videtur hoc repugnare, quia ad libertatem actus necesse est, vt ipsamet voluntas se determinet ad talem actum; huic autem determinationi repugnat præmotio principalis agentis eleuantis instrumentum, quia instrumentum sic eleuatum non à se, sed ab agente determinatur. Cum ergo voluntas credendi sit libera, vt supponimus, videtur impossibile, quòd eliciatur à potentia voluntatis, tanquam ab instrumento eleuato per motionem gratiæ; ergo illa voluntas credendi non potest esse in substantia supernaturalis.

13. 3. Argum. quod non sint impossibiles actus illi naturales in substantia.

Tertia ratio principalis est, quia non est impossibile, intellectum vel voluntatem elicere circa talia obiecta actus quoad substantiam naturales, quibus per diuinam gratiam addatur modus aliquis supernaturalis; sed hoc satis est, vt sint vera omnia, quæ de necessitate gratiæ ad hos actus Concilia dicunt, & est facilius ad intelligendum, & ad defendendam fidem contra omnes errores, & præsertim ad conciliandam gratiam cum libero arbitrio; ergo quamuis daremus esse possibiles supernaturales actus quoad substantiam, non est, cur asseramus illos esse necessarios ad salutem, vel propter illos esse necessariam gratiam. Maior quoad priorem partem probatur; quia obiectum fidei, siue ad intellectum, siue ad voluntatem comparatum, est nostris potentiis proportionatum, & sub generali propensione vtriusque potentiæ ad suum adæquatum obiectum comprehensum; ergo vtraque potentia potest circa illud actum naturalem quoad substantiam elicere. Antecedens patet, quia intellectus naturaliter fertur in omne credibile, & tantò magis propendet, quantò magis apparet credibile; obiectum autem fidei proponitur vt maximè credibile. Nec refert, quòd proponatur vt credibile ex testimonio Dei, quia hoc non est vltra naturale obiectum, & inclinationem intellectus, nam ratio naturalis cognoscens Deum, etiam cognoscit, Deum esse fide dignissimum, si aliquid attesteretur, ergo ex hac parte potiùs est maior naturalis inclinatio intellectus ad tale credibile. Aliundè verò cùm in particulari proponitur obiectum credendum, ratio ipsa naturalis iudicat secundùm prouidentiam, esse valdè credibile, dictum esse à Deo id, quod proponitur; ergo potest intellectus circa tale obiectum naturalem actum elicere quo credat, & hoc esse dictum à Deo, & ideò etiam credat esse verum, hic autem est actus fidei naturalis quoad substantiam.

14. Probatur deinde de actu voluntatis.

Idemque argumentum magis vrget in voluntate, quia illud obiectum vt credibile, & credendum, proponitur tanquam quidpiam honestum, & ideò volendum, & amandum: voluntas autem naturaliter inclinatur in honestum, & in illud magis, quod vt honestius repræsentatur. Acceditque, quòd illamet honestas regulatur per rationem naturalem, nam proposito obiecto fidei antequam homo credat, habet dictamen rationis naturalis, honestum esse credere id, quod ostenditur adeò credibile, per quod iudicium voluntas illa regulatur, & excitatur; ergo potest esse voluntas illa naturalis quoad substantiam, & per vires solas naturales voluntatis elicita.

15. Quod naturali entitati addi possit modus supernaturalis ostenditur.

Quòd verò aliis actibus possit addi supernaturalis modus per gratiam, probatur ratione communi, quòd multa sunt supernaturalia quoad modum, licèt in substantia sint naturalia, nam humanitas Christi ens naturale est, & tamen vt vnita Verbo, est supernaturalis quoad modum, & vt existens sub speciebus Eucharistiæ est aliter supernaturalis quoad alium modum, & accidentia Eucharistiæ naturalia sunt, habent tamen supernaturalem modum; cur ergo non idem faciet Deus per gratiam in actibus quoad substantiam naturalibus, præsertim quia multi modi supernaturales præter substantiam eorum à Theologis in his actibus excogitati sunt, vt videbimus?

16. Congruentiæ. Ostenditur item quòd sit facilior.

Denique quòd hic modus sit facilior, & aptior ad concordiam gratiæ cum libertate, & cum propria efficientia nostrarum potentiarum, duæ priores rationes satis ostendunt; ita enim optimè intelligitur voluntatem, & intellectum cooperari partialiter, coefficiendo id, quod est naturale in his actibus, Deum autem per gratiam suam supernaturalem modum eis adiungere. Quòd denique hoc sufficiat ad fidei doctrinam sustinendam, patet ex illo

illo admittendo, *ad credendum, vel volendum, sicut oportet*, quod posuit Concilium Arausicanum canone sexto, & Concilium Tridentinum sessione sexta, canon. tertio. Nam per illud verbum nihil aliud significatur, nisi hos actus debere fieri certo quodam modo, vt fiant, sicut expedit ad salutem, vt etiam dixit idem Arausicanum canone septimo. Quod verò ille modus substantialis, vel essentialis esse debeat, hoc non dixerunt Concilia; ergo cùm accidentalis modus possit sufficere, non est cur de substantiali interpretemur, & doctrinam fidei obscuriorem reddamus. Eò vel maximè, quod etiam docent Concilia esse necessariam gratiam, ad seruandam totam legem naturæ sicut oportet, id est, sine peccato graui, & nihilominus ibi actus non sunt supernaturales quoad substantiam, sed quoad modum ratione talis gratiæ. Dicunt etiam, initium salutis non esse ex nobis, sed ex gratia, & tamen non oportet illud initium esse supernaturale quoad substantiam: fit enim, vt dicit Concilium Tridentinum, per Spiritus Sancti inspirationem, & illuminationem, quæ licèt sint naturales quoad substantiam, possunt fieri ex gratia, quatenus præter cursum naturalium causarum possunt specialiter à Deo fieri, interius peculiari modo ordinante species intellectus, & affectum excitante, ergo idem dici potest de omnibus humanis actibus,

Conc. Arau. Conc. Trid.

Actum fidei, & voluntatem credendi esse actus quoad substantiam supernaturales.

CAPVT V.

1. His non obstantibus, dico actum fidei Christianæ, quo intellectus debita certitudine credit, quod Deus reuelauit, supernaturalem in substantia esse, ideóque alium similem in entitate specifica fieri non posse per solas vires naturales intellectus. Hæc sententia est hodie communis in Schola Theologorum. Illam indicauit Conrad. 1.2. quæst. 109. art. 4. vbi etiam idem sentit Medina. Imò in q. 62. art. 2. significat esse dogma fidei. Nam dicit, esse de fide hunc actum, & alios duos Theologicos spei, & charitatis differre in genere naturæ, & secundùm substantiam à similibus actibus acquisitis, *ad hunc* (inquit) *sensum, quòd non differunt tantùm, quoad modum.* Quia de fide est, vt ait, auxilium gratiæ esse necessarium non tantum ad modum credendi, sed etiam ad credendum. Postea verò dicit, non esse hæreticum dicere, hos actus fidei infusæ, & acquisitæ tantum differre in genere moris, ac proinde non differre in genere naturæ, nam hoc excludit illa particula, *tantùm*. Et ita videtur hæc assertio repugnare priori. Nam esse moris tantùm, est quidam modus accidentalis actui in esse naturæ, quia actus secundùm suam entitatem naturalem potest manere sine tali esse morali; ergo si non est hæreticum dicere actum fidei infusæ, & acquisitæ solùm differre in esse morali, profectò non est hæreticum dicere, tantùm differre in modo; ergo non est de fide, quòd differant in genere naturæ, & secundùm substantiam, neque etiam est de fide, auxilium gratiæ requiri ad hos actus ratione, tantùm ratione modi; nam Concilia solùm dicunt requiri ad credendum sicut oportet. Quo testimonio ipse non probat, non esse contra fidem dicere, solùm requiri auxilium propter esse morale, idem autem dici potest de quocunque esse modali. Imò illud de esse morali, habet maius

Assertio cōmunis & vera.

Conrad. Medina,

Medina nimius in præsenti, & parū cohærens.

A inconueniens in actu fidei, quia esse morale in tali actu non est nisi denominatio extrinseca ab actu voluntatis, & ita assensus intellectus, vt sic, posset fieri sine auxilio, dummodo ponatur auxilium necessarium in voluntate, vt bene moraliter velit talem actum, hoc autem dicere valde absurdum est, vt infrà ostendam.

2. Omissis ergo exaggerationibus, & censuris, meliùs dicit in conclus. 4. verisimilius esse, & diuinæ Theologiæ magis consentaneum, hos actus differre in esse naturæ, & secundùm substantiam. Idem sentit Bannez 2.2. q. 5. art. 2. & q. 6. art. 1. & q. 24. vbi refert Canum. Idem sentit Viguer. ibi in instit. cap. 10. §. 3. vers. 10. Aluar. disp. 67. ad 4. dicens contrariam sententiam non esse probabilem. Sed (vt dixi) B satius est, ab his exaggerationibus abstinere. Eandem opinionem sequitur Azor. 1. Institut. moral. lib. 5. c. 24. q. 2. nam licèt clarius de habitibus loquatur, idem tamen sentit de actibus. Eiusdem opinionis existimo fuisse Molinam, quamuis soleat in contrarium allegari, nam in Concordia quæst. 14. art. 13. disputatione 15. §. *Tertium*, vbi loquens de his actibus, qui conferunt ad vitam æternam, vel iustitiam, tanquam dispositiones, vel merita, cùm dixisset, Concilia, & Patres de illis docuisse, non posse fieri sine auxilio gratiæ, subiungit. *Vtrum eiusmodi dispositiones, rationes formales haberent supernaturales, vt re ipsa habent, an solùm supernaturali ope essent elicitæ, in re verò essent res naturales, neque erat satis cognitum, neque fortè in controuersiam vocabatur.* C Vbi aduerto particulam illam, *vt re ipsa habēt*, nam per illam fatetur, hos actus in re ipsa habere rationes formales supernaturales, vtique essentiales, nam de aliis non poterat dubitare, cùm omnis alia ad modum actus pertineat, & necesse sit, actum saltem quoad modum esse supernaturalem. Præterea paulò inferius in eodem §. dicit, actus, quibus hæretici credunt aliquos articulos, solere vocari fidem quoad solam actus substantiam, vt secernantur ab actibus Christianæ fidei, vbi per substantiam actus clarè intelligit solam communem rationem credendi tales res, actus verò ipsos semper indicat in sua entitate esse distinctos. Hoc verò euidentiùs declarat in disp. 7. vbi tam in titulo quęstionis, quàm in initio, explicat, quid intelligat per D actum fidei quoad substantiam tantùm productum, & non qualis ad iustificationem est necessarius. De quo actu naturali dicit infrà §. *Nostram*, esse tantùm opinionem, & fidem humanam, & specie distinctum à supernaturali, & Christiano assensu, qui per spiritum fidei infusæ elicitur.

3. Præterea Caietanus 3. p. quæst. 76. art. 7. §. *Ad euidentiam*, in hanc sententiam inclinare videtur, dum dicit, naturale, & supernaturale esse differentias entis, & differentias modi faciendi, & in priori genere ponit charitatem, lumen gloriæ, & similia, *quæ*, inquit, *differentia à virtutibus naturalibus, & aliis, quæ entia naturalia vocamus, penes naturale, & supernaturale, quantum ad ipsa entia: sunt enim hæc ex suo genere supernaturalia entia, quia nulli enti possunt* E *fieri connaturalia.* Vbi aliqui putant, Caietanum retractasse sententiam, quam de his actibus aliis in locis docuerat. Sed ego valde dubito, nam de charitate habituali, & virtutibus per se infusis loquitur, de quibus ipse nunquam dubitauit esse entia supernaturalia, de actibus autem nullam mentionem facit, de quibus contrarium docuit, non obstante supernaturalitate habituum. Idem verò Caietan. 2. 2. q. 17. art. 5. in principio reprobat Scoti, & Durandi opinionem, dicētem habitum infusum solùm dari ad promptiùs, firmiùs, seu perfectiùs operandū, ipse verò docet, habitus infusos dari, vt determinēt potētiā ad actus

Authores alij huius sententiæ. Bannez. Canus. Viguer. Aluarez.

Azor.

Molina.

Anceps Caietanus in hac parte.

actus supernaturaliter bonos, & obiecto supernaturali proportionatos. In quibus verbis videtur sentire, hos actus esse ex obiecto supernaturales, & consequenter etiã in substantia sua, & essentiali specie, nam hæc est, quæ ab obiecto sumitur. Ipse verò non explicat hunc sensum, nec declarat, qualis sit illa bonitas supernaturalis, & post illa verba scripsit alia, quæ ex quæst. 171. retulimus, & ideò vereor, ne hoc etiam loco de aliqua bonitate accidentali, & præter substantiam actus loquutus sit. Clariùs ergo hanc docet sententiam Richard. in 3. d. 23. art. 3. q. 1. vbi apertè ait, actus virtutum infusarum esse eiusdem ordinis cum illis, cùm de habitibus tanquam clarum supponat, esse secundùm se supernaturalis ordinis, quod ibi specialiter docet de fide. Idem tenet Alens. 3. p. q. 64. membr. 2. in corpore, & ad penult. vbi distinguit fidem acquisitam ab infusa tanquam à forma per se supernaturali, & loquitur tam de actu, quàm de habitu, & similem doctrinam habet eadem 3. p. q. 27. memb. 4. art. 2. §. 2. quibus in locis ita exponit Damascen. lib. 4. de fide cap. 11.

Apertiùs alij. *Richard.* *Alens.* *Damasc.*

4. Imò, & D. Thom.

Denique dubitari non potest, quin hæc fuerit sententia D. Thomæ, nam vbique ponit virtutes infusas, tanquam per se postulantes illum modum productionis, quem postulant, quia sunt supernaturalis ordinis, & ideò semper conatur eis assignare obiecta formalia supernaturalia, vt videre licet 1. 2. quæst. 62. art. 1. & quæst. 63. art. 3. & 4. vbi in solut. ad 3. expressè dicit non esse supernaturales quoad modum, sed secundùm se. Est autem manifestum in doctrina eiusdem D. Thomæ, actus elicitos ab his virtutibus, esse eiusdem ordinis cum ipsis, imò ad hoc constituere has virtutes, vt potentias ad similes actus eleuent, vt patet ex dicta quæst. 62. art. 1. & in particulari de charitate 2. 2. q. 23. art. 2. & q. 24. art. 2. de qua plura in sequentibus videbimus. De fide autem sic inquit eadem q. 62. art. 3. ad 2. habere fidem & spem de his, quæ sunt supra facultatem naturæ humanæ, excedit omnem virtutem homini proportionatam: vbi apertè loquitur de actuali fide, & ideò 2. 2. q. 5. art. 2. & 3. semper distinguit secundùm substantiam, & speciem ab omni actu fidei, qui per vires naturales haberi potest, siue ab homine, siue ab Angelo.

5. Locus quidam eiusdẽ D. Tho. affertur in cõtrarium.

Solùm ingerit difficultatem, quod 2. 2. quæstion. 171. articulo 2. ad tertium, dixit, donum gratiæ interdum eleuare hominem ad aliquid, quod est supra naturam humanam quoad substantiam actus, vt donum prophetiæ, interdum verò solùm eleuare quoad modum actus, non autem quantùm ad substantiam ipsius, & addit; *Sicut diligere Deum, & cognoscere eum in speculo creaturarum, & ad hoc datur donum gratiæ habituale.* Responderi potest, D. Thom. ibi non vocare substantiam actus essentialem entitatem, & speciem eius, sed genus commune cognitionis, vel amoris, iuxta notationem positam in principio quarti capitis. Obstat verò huic obiectioni, quia in hoc sensu nulla esset differentia inter fidem, & prophetiam, quam D. Thomas ibi assignare intendit, nam etiam prophetia conuenit cum naturali cognitione Dei in genere cognitionis rerum diuinarum, & ita etiam per prophetiam solùm eleuabitur intellectus, quoad modum cognoscendi, non quoad substantiam. Respondeo, addendo, non quamcunque conuenientiam actuum, in ratione communi vocasse D. Thom. substantiam actuum, sed illam, quæ in tendentia ad idem obiectum materiale secundùm eandem communem rationem tendendi, sicut amor naturalis, & charitatis tendunt in Deum, vt bonum, & fides humana, & infusa in Deum, vt credibilem. Prophetia autem non ita se habet ad intellectum humanum, sed eleuat il-

Exponitur. Instantia. Diluitur.

A lum ad cognoscenda futura, quæ anteà nullo modo attingebat, & ideo dicit D. Thomas eleuare illum quoad actus substantiam, vt statim ampliùs explicabo.

6. Cur expositio pro D. Thom. in gratiã 1. opinion. authorũ aliorũ nõ adducitur.

Interrogari enim potest, cur non simili modo exponamus scholasticos antiquos, quos pro præcedenti opinione citauimus? Respondeo; ita aliqui conantur eos interpretari, sed frustra, est enim longè diuersa ratio. Nam Diuus Thomas sæpè aliis in locis, & vbi ex professo rem tractauit, satis suam sententiam explicuit, declarando supernaturalitatem horum actuum ex obiectis, & ex comparatione ad actus naturales similes, & circa easdem res B materiales, & ex modo productionis eorum, & propter illos ponendo habitus per se infusos eiusdem rationis, seu ordinis. Solùmque in illo loco, & per occasionem illo modo loquendi vsus est, vt rationẽ redderet, cur ad prophetandum non detur habitus, & detur ad credendum. Et illam tribuit, quia prophetia eleuat intellectum quoad substantiam actus, non autem fides. Quæ ratio non esset bona, si intelligeretur in sensu, quo nunc loquimur: nam potiùs in hoc sensu inferendum esset, ad prophetiam dari habitum supernaturalem, potiùs quàm ad fidem, quia magis necessarius est habitus ad actum supernaturalem in sua entitate, quàm ad actum supernaturalem tantùm in modo. Non loquitur ergo C Diuus Thomas in hoc sensu, sed considerauit prophetiam esse de rebus, quæ nullo modo cadunt sub cognitionem humanam, & ideò cognitionem illarum supernaturalem, seu propheticam, non esse necessariam ad ordinarium cursum vitæ, & actionum humanarum, ideóque non communicari per modum habitus, sed transeunter, iuxta occurrentes opportunitates; obiectum autem fidei, & amoris, quod principaliter est Deus, cadit aliquo modo sub cognitionem humanam, éstque maximè necessarium ad conuenientem, & ordinariam directionem vitæ, & actionum humanarum, & ideò ad operandum supernaturaliter circa talem materiam eleuantur potentiæ per habitus, hoc ergo est, quod D. Thomas explicare voluit per illa verba, *quoad sub-* D *stantiam*, vel *quoad modum*. Alij verò scholastici non obiter, sed ex professo rem tractantes, & non solùm sub illo termino, quoad substantiam, vel modum, sed etiam sub nomine speciei, & essentiæ dicunt esse hos actus naturales, vel posse produci per vires naturæ, vel non differre ab actibus acquisitis, nisi in modo, assignando semper aliquem modum accidentalem, & ideo non possunt ad meliorem sensum trahi.

7. 1. Ratio pro assertione posita.

Nostra autem assertio, quia supernaturalis est, probanda est supernaturalibus mediis, & quia non est expressè definita, ex principiis reuelatis colligenda est. Primum ergo principium sit, quòd Christianæ fidei habitus fidelibus infunditur, vt nunc suppono ex his, quæ in sexto libro dicemus, vbi de E virtutibus infusis ostendam esse in entitate sua supernaturales, & specie diuersas ab omnibus virtutibus acquisitis, id enim in præsenti probare non est necesse, quia Scotus, Durandus, Caietanus, & alij, qui de actibus hoc negant, de habitibus negare non sunt ausi. Ex hoc ergo principio sic colligemus: habitus non datur, nisi propter actus; ergo si habitus est in substantia supernaturalis, actus eiusdem substantiæ esse necesse est. Probatur consequentia, tum quia principium seruat proportionem cum effectu, & è conuerso, tum etiam quia aliàs habitus acquisitus sufficere posset ad eiusdem ordinis actum.

8. Euasio ex Scoto.

Responderi potest ex Scoto in 1. dist. 27. q. 2. & in 3. d. 23. habitum infusum non poni propter efficien-

cientiam, sed propter conuenientem dispositionem subiecti, vt actus eius sint acceptabiles, vel proportionati ad vitam æternam. Sed hoc imprimis est contra ipsam rationem habitus, seu virtutis, deinde si illud intelligatur de dispositione morali, quæ consistat in dignitate personæ, ad illam sufficeret vnicus habitus infusus, nimirùm gratia sanctificans, quæ constituit hominem participem diuinæ naturæ, & dignum æterna beatitudine; ergo ad dignificandam personam non erant alij habitus virtutum necessarij. Neque etiam intelligi potest, quomodo habitus dignificet moraliter actum intellectus, si non reddit illum meliorem in ratione cognitionis, nam in ratione actus moralis, & humani totam dignitatem accipit ab actu voluntatis. Si verò dictum illud intelligitur de dispositione physica, ita vt ratione illius actus sit in se melior, intelligi non potest, quomodo habitus ita disponat potentiam, nisi dando illi aliquam virtutem agendi. Et ita tandem concludit Scotus dicens, vt actus sit acceptabilis, non satis esse decorem personæ operantis, nisi actus sit in se melior ratione inditæ virtutis, aliquid conferentis ad efficientiam actus.

Reiicitur 1.

9. 2. Ratio. Atque hoc maximè confirmatur ex illo principio fidei, quod ad hunc actum fidei, & alios Theologicos efficiendum, est necessarium aliquod principium supernaturale, dans vires potentiæ ad eliciendum huiusmodi actum, quia intellectus de se est impotens ad huiusmodi assensum fidei salutarem, vt in c. 2. ostensum est. Nam hinc concluditur, habitum infundi, tanquam principium actiuum talis actus fidei, vt est fides Christiana, & sufficiens fundamentum salutis. Quando enim deest habitus, hoc principium datur per aliquod auxilium, vel specialem influxum Dei (si verum est interdum fieri hunc actum, non concurrente habitu, quod postea videbimus.) Illud porrò auxilium est à Deo, vt assistente, seu est principium transiens, habitus verò datur loco illius, vt sit principium permanens, & magis connaturale ipsi actui; ergo necesse est dicere, actum esse eiusdem ordinis, & supernaturalitatis cum habitu; ergo sicut entitas habitus tota est supernaturalis in substantia sua, ita etiam entitas actus. Accedit, quod si entitas actus in substantia est naturalis, & modus tantùm esset supernaturalis, consequens esset, vt homo solus faciat actum quoad substantiam, & gratia, siue sit auxilij, siue habitus (quoad hoc enim eadem est vtriusque ratio) faciat solùm modum supernaturalem in actu, si tamen aliquid in illo sit, nam si nihil ei addat, nullam profectò efficientiam poterit habere gratia.

10. Progreditur superior ratio. Probatur ergo assumptum, quia vel auxilium gratiæ, aut habitus efficit substantiam actus fidei, vel in illam non influit. Si dicatur primum, planè sequitur quod intendimus, actum illum esse supernaturalem quoad substantiam, nam ideò fit à gratia, quia non potest fieri per vires naturales potentiæ, & consequenter non est naturalis illi. Assumptum patet, quia eo modo, quo gratia concurrit ad illum actum, cócurrit vt principium necessarium, ita enim Concilia definiunt contra Pelagium, gratiam dari, non vt homo possit facilius credere, sed vt absolutè possit credere; ergo si gratia datur propter substantiam actus, profectò talis est illa entitas, vt simpliciter non possit fieri per vires naturales, & hoc vocamus esse supernaturale quoad substantiam. Si autem habitus, vel auxilium non concurrit effectiuè ad substantiam actus, planè sequitur, actum fidei Christianæ quoad totam substantiam suam fieri per solas vires voluntatis, hoc autem videtur absurdum, & parùm consentaneum definitionibus Conciliorum: nam talis actus ex vi suæ substantiæ est motus fidei in Deum, & conuertit hominem ab infidelitate ad veritatem fidei; hæc autem, & similia, dicunt Concilia, non posse fieri sine viribus gratiæ. Et hoc incommodum ex sequentibus magis patebit.

Actum fidei non esse tantùm supernaturalem in fieri, sed in facto esse.

CAPVT VI.

VT pleniùs ostendamus, hos actus esse in sua substantia supernaturales, neque posse rectè explicari necessitatem, & efficientiam gratiæ per solum modum supernaturalem, discurrendum est per varios modos positos suprà cap. 4. num. 4. in quibus, iuxta diuersas opiniones, hoc esse supernaturale assensus fidei positum est. Primus est, vt modus supernaturalis consistat tantùm in fieri talis actus, seu in causis ad illum concurrentibus: non in aliqua proprietate addita ipsi actui in facto esse. Supponimus enim ex Philosophia, hos actus esse qualitates, ideóque in eis considerati posse, & qualitatem factam, & modum, quo fit. Sicut ergo in illuminatione cæci nati visus ei restitutus non est supernaturalis qualitas, neque in se recipit aliquem modum supernaturalem in facto esse, sed tantùm modus effectionis est supernaturalis, quia est præter ordinem naturalium causarum, ita in præsenti dicit hæc opinio, actum fidei in se nō fieri meliorem per gratiam, quàm per naturalem fieri posset, sed tantùm fieri supernaturali modo, & indè supernaturalem denominari. Et hic modus dicendi videtur sumi ex Caietano in dicto Opuscul. qui specialiter loquitur de amore Dei super omnia, & de cōtritione, sed à fortiori idem procedit in fide, & aliis. 1. An primus modus supernaturalitatis sit verus: Opin. affirmans. Caiet.

Hæc autem sententia nullo modo permittenda est, quis enim audeat dicere, tam perfectum actum fidei fieri posse per vires naturæ, sicut fit per gratiam? Et tamen id apertè sequitur ex illa sententia, vt patet ex eodem exemplo adducto: nam tam perfectus visus potest fieri per naturam, sicut restituitur per miraculum; imò fieri potest, vt idem numero restituatur, qui fuerat perditus, sicut Lazarus resuscitans non habuit perfectius esse hominis per resurrectionem, quàm anteà haberet. Item superiori libro dictum est, sæpè actum virtutis acquisitæ v. g. eleemosynæ fieri ex speciali auxilio gratiæ; sub ea ergo ratione actus ille poterit dici supernaturalis in fieri, non in facto esse, & ideò talis actus in se non est perfectior, quàm fieri possit per vires naturæ, si natura integra esset, vel absque impedimentis. Ita ergo in præsenti si actus fidei in se non est excellentior, sed tota supernaturalitas est in modo effectionis; poterit esse æquè perfectus factus per vires naturæ, si ablatis impedimentis, liberum arbitrium sinatur operari, quantùm potest. Consequens autem est valdè absurdum, nam indè sequitur, posse hominem tam bona, pia, ac firma voluntate velle credere omnes veritates fidei, & tam certo, & infallibili assensu illis assentiri per vires sui liberi arbitrij, sicut alius credit per auxilium gratiæ. Item sequitur, posse per solas vires arbitrij diligere Deum super omnia, etiam vt finem supernaturalem, saltem in natura integra; quæ profectò Pelagiana sunt. 2. Reiicitur proxima opinio in primis ab absurdis.

Tandem sequitur fidem, vel dilectionem sic conceptam ex viribus naturæ esse sufficiēs iustitiæ fundamentum ex parte fidei, & sufficientem dispositionem ad gratiam ex parte dilectionis, quod etiam 3. Absurdum aliud.

Pelagianum est. Sequela verò patet, quia Scriptura promittit iustitiam & remissionem peccati credenti, & diligenti super omnia, seu ex toto corde, ille autem si credit, & diligit, quandoquidem tam benè credit, & diligit, sicut is, qui ex auxilio gratiæ credit, vel diligit. Respondet Caietanus, illos actus non acceptari, nisi fiant ex gratia. Sed hoc est, quod dicimus repugnare Scripturis, si actus in se sunt æquales. Quia Deus non promittit gratiam suam, nisi credenti, & amanti perfectè, quòd si, vt opus acceptetur, requiritur gratia, non est nisi quia, vt perfectè fiat, necessaria est gratia. Nam profectò si tam perfectam fidem haberet vnus homo viribus suis, quàm alius ex auxilio gratiæ, alienum à ratione, & iusta prouidentia esset, acceptare fidem credentis ex auxilio, & non credentis ex propriis viribus, cùm iste æquale bonum faciat, & alioqui plus de suo conferre videatur, sine auxilio alterius operans. Vnde etiam illud consequens repugnare videtur Conciliis definientibus contra Pelagium, & eius reliquias, non posse hominem credere suis viribus sicut oportet: nam illud, *sicut oportet*, ad qualitatem, vel perfectionem ipsius actus referendum est, non ad principium, à quo fit actus. Tum quia aliàs esset petitio principij, seu identica repetitio, & inutilis definitio, nam sensus illius particulæ, *sicut oportet*, esset, id est, modo supernaturali in fieri. Vnde perindè esset, ac si diceretur, esse necessariam gratiam ad credendum ex gratia, vel è contrario non posse actum fieri ex gratia sine gratia, quod profectò ridiculum est. Tum etiam quia illa particula videtur addita contra Semipelagianos dicentes, actus naturales esse meritorios gratiæ, vel dispositiones ad illam, & ideò Concilia dicunt, actus hos non posse fieri per vires naturæ, sicut oportet, vt gratiam mereantur, vel ad illam disponant, hoc autem habent actus ex eo, quòd talis qualitatis, vel perfectionis sunt, idem ergo significat, *sicut oportet*, ac dicere cum ea perfectione actus, quæ necessaria est ad dictos gratiæ effectus. Atque ita in fide assensum esse, sicut oportet, nihil aliud est, quàm esse, ita in diuino testimonio fundatum, vt sit omninò certus, & infallibilis, & habent alias perfectiones, quas in sequenti capite explicabimus; ergo si has potest habere per vires naturæ, per illas fieri potest, sicut oportet, contra Concilia.

Caietani euasio impugnatur.

4. Deinde ratione confutatur eadem opin. Præterea occurrit alia ratio consideranda contra illam sententiam. Quandocunque enim entitas naturalis modo supernaturali fit, semper habet alium modum, quo connaturaliter fiat, qui modus illi per se conuenit, supernaturalis autem productio est illi quasi accidentaria. Et ideò si Deus infundat virtutes, quæ possunt per actus naturales acquiri, vocantur à Theologis infusæ per accidens, quia alter modus naturalis productionis eis per se conuenit. Habitus autẽ gratiæ dicitur infusus per se, quia illa qualitas natura sua postulat illum modum productionis, & ita est connaturalis illi, seu respectu illius, quanuis respectu subiecti sit supernaturalis, quia talis forma non est illi debita, neque illam connaturaliter postulat. Productio verò animæ rationalis, licèt à solo Deo fiat, vltra virtutem effectricem causarum creatarum, nihilominùs non est supernaturalis, quia ille modus productionis est connaturalis tali formæ, neque alium postulat, neque etiam respectu subiecti est supernaturalis, quia materia naturaliter est capax, & appetit talem formam, & supposita tali dispositione, illi connaturaliter debetur. Iam ergo si actus fidei quoad substatiam totam est naturalis, & solùm denominatur supernaturalis, quia supernaturali modo fit, profectò habet alium modum productionis magis per

A se illi conuenientem; illa autem erit productio per vires naturales liberi abitrij; ac subindè sequitur illum actum solùm esse per accidens infusum, non per se, vt patet ex declaratione facta. Hoc autem alienum profectò est à modo, quo Scriptura loquitur de fide, spe, & charitate, non dicens fieri in nobis, nisi per infusionem Spiritus Sancti: loquitur autem Scriptura præcipuè de actibus, quanuis etiamsi de habitibus loquatur statim redit argumentum suprà factum, quòd si habitus sunt per se infusi, etiam actus, seruata solùm necessaria differentia; nam actus, quia vitalis, non fit sine cooperatione potentiæ, habitus verò, quia non vitaliter fit, à solo

B Deo infunditur.

Accedit, quòd si actus fidei solùm illo modo est supernaturalis; non aliter esset ad illum necessaria gratia, quàm ad actus ordinis naturalis: consequens est falsum; ergo. Sequela probatur, quia etiam ad actum naturalem virtutis acquisitæ est interdùm necessaria gratia ratione solius effectionis, non vt actus in se perfectior euadat, quàm posset fieri per vires naturæ ablatis impedimentis. Patet in dilectione super omnia Dei authoris naturæ, & in actu castitatis contra grauem tentationem vrgentem: tunc enim actus ille etiam est supernaturalis quoad modum in fieri; est ergo æquiparatio. Falsitas autem consequentis patet; sic enim necessitas gratiæ

C ad credendum, vel amandum, sicut oportet, non esset per se, sed per accidens, quia natura talis actus non illum modum postulat, sed potiùs magis connaturaliter fieret per vires naturæ, quod profectò est per se incredibile, cur enim Deus postularet illum extraordinarium, & quasi miraculosum modum efficiendi talem actum, si cum tota perfectione requisita ex parte actus posset alio modo connaturali fieri per vires naturæ? Necesse est ergo fateri, quod Concilia, & Patres apertè docent, hanc gratiæ necessitatem prouenire ex impotentia hominis ad faciendum talem actum.

5. Procedit vlteriùs ratio.

Vel ergo hæc impotentia est physica, ex defectu virtutis actiuæ in ipsis potentiis intellectus, vel voluntatis, & sic necessitas est simpliciter, & per se,

D & ad singulos actus, & in omni statu, indè verò optimè infertur, actum esse supernaturalem quoad substantiam, quia est suprà vires physicas, & naturales potentiarum. Vel illa necessitas est tantùm moralis, & per accidens ex impedimentis, & sic planè sequitur, non magis esse supernaturalem actum fidei, quàm actum castitatis, qui fit vrgente tentationi graui, nec magis esse necessariam gratiam ad vnum, quàm ad alterum. Quod nullo modo videtur admittendum. Nam indè vlteriùs sequeretur, actum fidei, vel charitatis posse fieri sine auxilio gratiæ in natura integra, vel angelica, quia in illis

E non essent impedimenta, vel difficultates extrinsecæ, & aliundè dicuntur actus illi non excedere vires per se, ac physicè requisitas ex parte potentiarum. Sicut ergo ob hanc rationem dicimus, actum amoris naturalis posse esse in illo statu per vires naturæ, ita dicendum erit de actu charitatis, aut fidei, nam æquiparantur iuxta illam sententiam, vt ostensum est.

6. Et dilẽmate vrgetur. Eius membrum 1.

2. membr.

Vnde vlterius sequeretur, in natura etiam lapsa posse actũ fidei Christianæ haberi sine viribus gratiæ, saltem quando proposito sufficienter articulo fidei, nulla difficultas extrinseca in credendo occurrit, præter rei propositæ excellentiam, & supernaturalitatem materialem (vt sic dicam) seu in esse entis, nam in esse credibilis ex quocunque motiuo dicitur esse obiectum proportionatum viribus naturalibus; ergo nihil tunc obstabit, quominùs per illas solas credi possit. Quòd si quis contendat, ad

7. Progreditur adhuc proximum membrum.

hoc

hoc ipsum esse necessariam gratiam, vt obiectum sine aliis difficultatibus proponatur, ad summum id poterit defendi de gratia extrinsecæ prouidentiæ, aut protectionis, non verò de gratia internæ inspirationis, & illuminationis, de qua Concilia loquuntur, nam sufficiet illa interior excitatio, & illuminatio, quæ ex vi externæ prædicationis causatur, quam etiam Pelagius ponebat.

8. *Euasio ex discrimine quodam.* Potest verò aliquis inter actum fidei, & actum moralem ordinis naturæ, quatenùs ex gratia fiunt, discrimen constituere, distinguendo priùs duo, quæ intrinsecè in his actibus reperiuntur, scilicèt, qualitas facta, & actio, qua per se fit; & dicendo, qualitatem in vtroque actu omninò naturalem esse sine additione alicuius perfectionis, vel modi in ea facti: nihilominùs tamen in actu fidei, vel alterius virtutis theologicæ actionem illam, qua intrinsecè fit, fieri modo supernaturali, & per se oriri ex aliquo principio actiuo supernaturali; imò in hoc ipso consistere modum illum: actum verò naturalem virtutis moralis, non solùm in se naturalem esse, sed etiam intrinsecè fieri per actionem merè naturalem, quæ per se fit à solo principio naturali. Atque hac ratione gratiam magis intrinsecè, & per se requiri ad actum fidei, quàm ad alium actum, nam ad hunc solùm requiritur gratia, vt moraliter excitans, & adiuuans, & tollens impedimenta, vel contra illa morales vires præbens, ad actum verò fidei sic factum magis intrinsecè, & physicè necessaria est.

9. *Refellitur.* Sed hæc differentia, licèt in re vera sit propter supernaturalitatem actus fidei in substantia eius, tamen hac sublata, iuxta illam sententiam, frustra, & non consequenter fingitur talis differentia. Cur enim vna actio intrinseca est magis supernaturalis, quàm alia, si terminus vnius tam est naturalis, sicut alterius? Nam quòd vnus terminus sit perfectior alio in illo ordine, non satis est, cùm etiam vna actio possit esse perfectior alia in eodem ordine. Item si actus fidei in esse qualitatis est merè naturalis, in intellectu est virtus naturalis sufficiens ad illam eliciendam; ergo etiam est naturalis via, seu actio, per quam fit; ergo frustra, & gratis fingitur alia actio superioris ordinis, & per se pendens à principio supernaturali. Multóque impossibilius est, rationem reddere, cur talis actio sit necessaria: nam si id tribuatur extrinsecæ ordinationi Dei ita volentis, iam hoc impugnatum est, & sicut in vno actu fingitur, ita etiam potest fingi in alio, semperque differentia est prorsus voluntaria.

Actum fidei non esse supernaturalem ex modo accidentali actus solùm extrinsecè illum denominante.

CAPVT VII.

1. *Discutitur alter modus supernaturalitatis ex adductis in c. 4. n. 4. 1. opinio cōstituens illū in ratione meriti. Durand. Gabr. Caiet.* IN hoc cap. tractabuntur variæ sententiæ statuentes supernaturalitatem actus in aliqua extrinseca denominatione. Quem modum in primis in sola ratione meriti posuit Durandus suprà, & sequitur Gabriel, qui in hoc magis loquitur de amore, quàm de fide. Et in idem ferè inclinat aliquando Caietanus in dicto quodlibeto dum ait, contritionem informem, & acquisitam, quæ secundùm ipsum potest tempore antecedere charitatem, per solam infusionem habitus charitatis fieri contritionem perfectam, quanuis ex hac infusione solùm redundet in talem actum denominatio extrinseca à dignitate personæ desumpta. Imò de ipsomet actu sentit, eundem qui tempore præcessit gratiam habitualem, fieri vltimam dispositionem ad illam, *solum quia Deus per gratuitam dilectionem dignatur vti nostra acquisita contritione ad suum propriū opus, quod est charitas habitualis.* Et hanc Dei dilectionem vocat etiam *gratuitam Dei motionem,* quanuis non immutet intrinsecè ipsum actum naturalem. Vnde si per illam motionem intelligat, quòd illemet actus incipiat esse, vel conseruari per aliquod auxilium speciale, coincidit cum sententia præcedenti capite iam impugnata. Si verò intelligat solam acceptationem per gratuitam dilectionem Dei, quod magis indicat, sic coincidit cum præsenti sententia. Nam, vt illa sit vniuersalis, debet intelligi non de solo merito de condigno, alioqui solùm haberet locum in his actibus prout tempore, vel natura subsequuntur infusionem habituum, non verò vt præcedunt, quia vt sic non sunt meritorij de condigno, quanuis supernaturales sint. Intelligi ergo debet de quocunque merito, siue de condigno, siue de congruo, siue impetratiuo, siue (vt ita dicam) dispositiuo, id est, quòd sit dispositio proxima, vel remota ad iustitiam.

Hæc autem sententia vel repugnat assertioni capitis quinti, vel omninò falsa est, tribus enim modis intelligi potest differre actum meritorium à non meritorio. Primò ex parte ipsorum actuum, quia vnus per se spectatus est dignus tali præmio, & proportionatus illi, non verò alius. Et sic verum quidem est, actum de se meritorium supernaturalis præmij quocunque modo differre à non meritorio, tanquàm supernaturalem à naturali. Nam hæc differentia posterior est ratio prioris, licèt per illam à posteriori declaretur. Illa enim differentia versari non potest inter actus intrinsecè omninò similes, necessarium est enim vt actus ille, qui per se spectatus est meritorius, sit in se dignior, & nobilior, & consequenter vt ratione suæ substantiæ, vel alicuius modi intrinseci fundet illam rationem meriti, vel dispositionis. Non potest ergo illa sententia intelligi de hoc modo meriti; quia modus ille supponit intrinsecam differentiam inter actus in conditione gratuita, & supernaturali, quæ in vno est, & non in alio, & ideò illum reddit proportionatum ad meritum, & non alium. Et hanc differentiam nos dicimus esse fundatam in substantia actus supernaturalis, vel si consistit in modo, assignandus est alius præter meritum, qui sit intrinsecus actui; hæc ergo expositio non congruit illi opinioni, quia inuoluit repugnantiam cum illa. 2. *Primus sensus prædicti meriti reiicitur.*

Secundo ergo modo potest differre actus meritorius à non meritorio ex parte personæ operantis, quia vna est sancta, & in statu gratiæ, alia verò in statu peccati, & inimicitiæ Dei. Et hæc etiam differentia non sufficit ad explicandam supernaturalitatem istorum actuum. Primò quia non est vniuersalis, habet enim locum in merito de condigno, non verò in merito de congruo, quia hoc posterius potest esse etiam sine habituali gratia; iuxta sententiam Augustini epist. 105. & de Prædestinatione Sanctorum capite 5. quam infrà suo loco tractabimus. Respondeti potest, quanuis meritum de congruo possit esse sine gratia sanctificante, non tamen sine aliquo habitu infuso, saltem fidei. Quia fides est, quæ impetrat cætera, & ità si quod meritum impetratorium, seu de congruo antecedit charitatem, in fide maximè fundatur. Vt autem actus fidei hanc vim habeat, oportet vt sit quasi firmatus per habitum infusum fidei, per quem persona sit quasi permanenter, & (vt sic dicam) connaturaliter fidelis. Et ita Durandus 2. d. 28. quæst. 2. etiam habitum fidei dicit infundi propter modum meriti. Imò Caietanus 1. 2. quæst. 171. articulo secun- 3. *Sensus alter illius meriti excluditur primò.* *August.* *Euasio.* *Durand.* *Caiet.*

secundo ad tertium ait, ad actum fidei requiri habitum infusum, vt laudabiliter habeatur.

4. Proxima euasio improbatur multifariam. Sed hoc profectò gratis dicitur, & sine fundamento, nam si habitus fidei infusæ nihil influit in actum physicè, & realiter, nullo modo reddit illum magis laudabilem, vel acceptabilem, quia nec physicè reddit illum meliorem, nec moraliter, quia non est circunstantia eius, nec per se constituit personam in statu, in quo possit conferre actui congruitatem ad meritum, cùm non obstante habitu fidei peccator sit inimicus Dei. Vnde argumentor secundò: nam ea vis impetrandi, quæ est in fide, non est propter dignitatem personæ, vel habitum eius, sed propter ipsum actum fidei infusæ secundùm suam essentialem rationem, & conditionem spectatum, vt apertè sentit Augustinus locis citatis; ergo non fit sic meritorius per coniunctionem ad habitum. Tertiò primus actus fidei in eo, qui ante baptismum ad fidem conuertitur, non est elicitus ab habitu, iuxta probabiliorem sententiam infrà tractandam, & tamen, vt fit priùs natura, vel, vt aliqui volunt etiam tempore, est impetratorius etiam ipsius habitus fidei, ad quem disponit proximè, vt est probabilius; ergo hoc meritum non fundatur in habitu, sed in ipso actu, vt procedit à diuino auxilio. Ac proindè non differt actus fidei in esse meriti impetratorij à naturali actu fidei, ex sola conditione habituali personæ operantis, sed ex aliqua reali proprietate, quam tale meritum supponit in actu, propter quam est necessarium auxilium ad talem actum, & propter cuius defectum actus naturalis fidei non est sic meritorius, nec est dispositio ad infusionem habitus.

5. Excluditur 2. prædictus sensus. Secundò principaliter est illa differentia insufficiens ad explicandam supernaturalitatem actus fidei, quia iuxta illam non esset necessarium auxilium gratiæ actuale ad faciendum actum fidei, neque etiam ad constituendum illum in esse meriti. Consequens est apertè contra Scripturam, Concilia, & Patres; ergo. Sequela patet, quia illud meritum non est aliquid reale in actu, nec supponit in illo aliquid, quod non possit fieri viribus naturæ, si enim credenti per vires naturæ Deus infundat habitum fidei, vel gratiæ, eo ipso fit ille actus meritorius de congruo, vel de condigno; ergo nullum actuale auxilium gratiæ est necessarium ad credendum etiam meritoriè, sed solùm quòd homo credat suis viribus, & Deus infundat, vel iam infuderit habitum. Sicut in opinione eorum, qui dicunt, actum virtutum acquisitarum in homine iusto esse meritorium de condigno, licèt nullo alio modo supernaturali fiat, nullum actuale auxilium requiritur ad tale meritum, sed tantùm status gratiæ. Falsitas autem consequentis satis constat ex vulgaribus testimoniis. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* (2. Cor. 3.) Vbi licèt sit sermo de cogitatione pia, & salutari, tamen ad illam dicitur homo insufficiens, non solùm vt per eam mereatur, sed etiam vt eam faciat, iuxta illud, *Sine me nihil potestis facere.* (Ioan. 6.) Et hac ratione dicitur Deus aperire cor ad credendum. (Act. 14.) Et hoc conuincunt alia testimonia cap. 1. adducta, & plura similia afferemus infrà de auxiliis gratiæ, & de merito tractantes. Hic ergo modus meriti non satis est ad supernaturalitatem actus fidei, vel cuiuscunque virtutis infusæ.

6. Tertius sensus prædicti meriti. Tertio ergo modo intelligi potest hoc meritum per solam acceptationem extrinsecam Dei, ita vt actus fidei naturalis, & Christianæ solùm differant, quia Deus non acceptat priorem; posteriorem autem acceptauit, fidésque Christiana solùm addat supra fidem naturalem, quòd Deus illam

A acceptauerit. Quòd si inquiras, cur acceptauerit vnum actum, licèt naturalem, eumque acceptando in esse fidei Christianæ illum constituerit, non verò alium similem? Respondent, id esse ex beneplacito Dei, quia in actibus potest nulla esse inæqualitas. Et hunc dicendi modum indicat valde Durandus, & de dispositione vltima ad gratiam idem videtur sentire Caietanus. (Durand. Caietan.) Vtrunque autem continet doctrinam omninò vitandam, & contra illam maximè vrget ratio proximè facta, quòd tota operatio vt est necessaria ad meritum vel de condigno, vel de congruo, vel vt sit dispositio ad gratiam, & remissionem peccati, fit sufficienter per solas vires naturæ: & tota gratia consistit in liberalitate Dei extrinsecè acceptantis. (Expugnatur 1.) Hoc autem repugnat Scripturis, & definitionibus Conciliorum, vt

B dixi. Destruit etiam veram rationem meriti, repugnatque Concilio Tridentino, quod ad meritum requirit actualem gratiæ influxum sess. 6. cap. 16. vt suo loco videbimus. (Trident.)

7. Expugnatur 2. Præterà per illum dicendi modum non receditur à Pelagio, qui (vt suprà vidimus) etiam admittebat extrinsecam gratiam Dei acceptantis nostram pœnitentiam quoad remissionem peccatorum, damnatur autem, quia dicebat, ipsum actum sufficientem, vt acceptetur, nostris viribus fieri. Item necessariò inciditur in errorem Semipelagianorum, quia licèt nostra salus dicatur consummari per acceptationem, necessariò inchoabitur à nobis facientibus ipsos actus, quantum necesse est, vt acceptentur à Deo. Quod euidentiùs sequitur, si hæc acce-

C ptatio sit ex lege certa: si verò dicatur fieri pro arbitrio Dei, & vni concedi, alteri verò æquè operanti non concedi. Per hoc non euitatur, quin is, cui fit talis gratia acceptationis, inchoet salutem suam, quia re vera ille actus acceptatur propter bonitatem, quam habet: & aliundè sequuntur absurda grauissima, & præcipuum est, quòd illa inæqualitas repugnat regulis Scripturæ dicentis, vnumquemque referre prout gessit, & Deum vnicuique reddere secundùm opera sua. Ergo per solam rationem meriti non satis explicatur supernaturalitas istorum actuum, nisi fortè à posteriore, in quantum in ipsis actibus supponit aliquam proprietatem realem fundantem meritum ex parte actus, & de ista conditione inquirimus, quid sit, si non est substātia actus.

D Atque hæc, quæ contra has sententias diximus, vniuersaliter procedunt, & conuincunt contra quécunque alium modum extrinsecum, qui in talibus actibus consideretur, aut fingatur. Nam illud principium, quòd ad hos actus necessaria est gratia efficiens cum nostris potentijs actus ipsos, concludit vniuersaliter aliquid debere fieri, & esse in ipso actu, quod non possit viribus naturæ fieri, possit autem fieri viribus gratiæ, & ideo supernaturalitatem actus non consistere in denominatione ab extrinseco fauore, vel gratia, sed in reali proprietate ipsius actus. (8. Cōuincitur ex rationibus factis quiuis alius modus extrinsecæ supernaturalitatis.) Imò ex eodem principio colligitur, necessarium esse actum supernaturalem ab homine fieri, etiā quoad ipsam supernaturalitatē cooperantibus nostris potētiis cū auxiliis gratiæ. Probatur ex eodé principio, quia ideò ad actus requiritur principium

E efficiens supernaturale, & gratia, quia homo non potest operari actum, sicut oportet; ergo cum auxilio gratiæ operatur illum, sicut oportet; ergo ille actus, etiā vt talis est qualis esse oportet, ac subindè vt supernaturalis, est à nobis cum auxilio. Dices ad credendū, sicut oportet, esse necessarium auxilium, non quia intellectus noster efficiat in actu illam conditionem, quam particula, *sicut oportet*, indicat, sed quia intellectus facit actū, & gratia facit vt sit *sicut oportet*. (Effugium.)

Sed contra hoc sunt in primis loquutiones Patrum

9. Destruitur. trum dicentium in his actibus supernaturalibus, qui liberè à nobis fiunt, totum esse à Deo, & totum à nobis, nec Deum operari in tali actu aliquid sine nobis, nec nos sine Deo. Deinde obstat, quia aliàs actus vt supernaturalis non esset liber, quia non fit liberè, nisi quod fit actiuè à nobis; ergo si id, quod est supernaturale in actu, non fit à nobis, non est pendens à libertate nostra; ergo neque actus vt supernaturalis liberè fit: consequens videtur absurdum, quia talis actus non est meritorius, nec dispositio ad gratiam, nec medium proportionatum ad vitā æternam, nisi vt supernaturalis; ergo si vt talis, non est à nobis, nec pendet à libertate nostra, etiam vt meritorius, vel vt dispositio, non erit à nobis. Dices, supernaturalitatem actus esse nobis liberam non immediatè, sed mediatè, quatenus à nobis pendet substantia liberi actus, cui Deus adiungit supernaturalem modum. Sed ex hoc inciditur in alia incommoda. Nam si lex illa sit infallibilis, vt Deus addat supernaturalitatem operi merè naturali, incidimus in inconueniens illatum, quod principium salutis in actibus liberis sit à nobis solis viribus naturæ operantibus, & merentibus, vt Deus addat supernaturalitatem actui. Si verò non est infallibilis lex, iā non est supernaturalitas actus in libertate nostra, quia etiam posito nostro actu pendet ex sola libertate Dei, nec erit in potestate nostra conari ad actum supernaturalem, nec illum facere, sicut oportet ad salutem, sed hoc pendebit ex sola liberalitate Dei, etiam supposita tota cooperatione nostra post præuenientem gratiam. Necesse est ergo fateri, totum id, quod est supernaturale in actu libero esse à nobis cum Deo cooperantibus, ac subinde non posse esse modum extrinsecum in actu.

Effugium aliud.

Exploditur.

10. Vnde etiam facilè excluditur aliorum opinio, qui dixerunt, supernaturalitatem actus consistere in esse quodam morali virtutis, seu honestatis supernaturalis, quod dicunt, non pertinere ad substantiam actus, sed esse modum eius, sine quo potest interdum tota substantia actus fieri, ac proinde vt sic fieri posse sine gratia, quia est merè naturalis, licèt cum tali esse virtutis non possit fieri sine gratia, quia vt sic est supernaturalis. Quam sententiam refert Medina prima secundæ, quæstione 62. vbi suprà, & licèt illam non approbet, minus improbabilem, quam cæteras censet. Sed in primis non potest hæc opinio ad actum fidei prout est in intellectu applicari: nam actus ille præcisè spectatus non est actus virtutis moralis, sed intellectualis, cuius perfectio, seu esse virtutis intrinsecum est & inseparabile ab actu, quia consistit in infallibili certitudine, & veritate, quam habet ex vi obiecti formalis, à quo sumitur substantialis, & intrinseca species actus. At verò assensus fidei sub ea ratione intellectualis virtutis est assensus supernaturalis, vt suprà ostensum est; ergo eius supernaturalitas non potest consistere in illo esse morali accidentali. Confirmatur, quia si in assensu fidei præter rationem intellectualis virtutis consideremus honestatem moralem, hæc dupliciter potest in eo considerari, scilicet, vel obiectiuè, vel denominatiuè, & quasi formaliter. Priori modo illa honestas est intrinseca, & inseparabilis ab actu fidei, nam ex eo ipso, quòd est actus virtutis intellectualis talis ordinis, habet, quòd sit honestè appetibilis, vnde illa honestas, vel est ipsa substantia actus, vel ad summum distingui potest ratione, eo modo, quo transcendentalis bonitas distinguitur ab ente, vnde necesse est, vt sit eiusdem ordinis cum ipsa substantia actus. Posteriori autem modo in actu intellectus est per denominationem ab actu voluntatis, & de hoc esse morali iudicandum est ex actu, à quo sumitur illa denominatio: & ita verum est in actu fidei, etiam illud esse morale esse supernaturale, quia prouenit à voluntate credendi, quæ supernaturalis est. Nihilominus tamen non potest in illo esse consistere propriè supernaturalitas assensus fidei, vt intellectualis est, quia non potest hæc supernaturalitas cōsistere in denominatione extrinseca, vt generaliter probatum est. Aliàs etiam actus fidei humanæ imperatus ab aliqua voluntate supernaturali esset tam supernaturalis, sicut assensus fidei infusæ, quod falsum esse constat.

2. opinio cōstituēs modum supernaturalitatis extrinsecæ in ratione honestatis.

Impugnatur primò in actu fidei. *Medina.*

Confirmatur impugnatio.

11. Deinde non potest illa opinio ad fidem quoad voluntatem credendi accommodari. Duobus enim modis contingit, actum voluntatis esse actum honestum, & virtutis, scilicet ex obiecto intrinseco, vel ex relatione ad extrinsecum finem honestum. Prior honestas ex obiecto non est modus accidentalis in actu interiori voluntatis, sed est differentia essentialis, & specifica illius. Quanuis enim moralitas, prout dicit denominationem libertatis, non sit essentialis actui quoad eius specificam entitatem, tamen ratio virtutis, & tendentia in obiectum honestum, vt tale est, est differentia essentialis, & constitutiua talis entitatis, vt suppono ex 1. 2. q. 18. Et declarari potest in actu charitatis Dei, nam ex proprio obiecto intrinseco honestus, & studiosus est. Vnde eadem charitas est in via, & in patria, & eandem honestatem habet, licèt in via liberè exerceatur, & in patria necessariò. Constat autem ex suprà dictis, voluntatem credendi esse honestam ex obiecto intrinseco, etiam si per aliam imperantem voluntatem ad extrinsecum finem non ordinetur. Ergo sic est supernaturalis, vt re vera est, ratione huius honestatis planè in specie sua essentiali, & non tantùm in modo accidentali supernaturalis est. Quod si vltra hanc honestatem ponamus, addi aliam ex intensione finis extrinseci: aut finis ille est naturalis, & sic erit impertinens, quia ex tali relatione non redundabit in actum aliquod esse supernaturale, etiam per denominationem extrinsecam: si verò finis extrinsecus est supernaturalis, sic quidem intentio eius erit actus supernaturalis in specie sua, quia illa intentio habet pro obiecto suo immediato talem finem, & ita erit actus charitatis, vel spei, aut alius similis, & ita erit per se necessaria gratia operans, & cooperans ad talem actum ratione substantiæ eius, & modi intrinseci dantis propriam speciem illi entitati. Species autem accidentaria, seu denominatio, quæ potest inde redundare in voluntatem credendi, quatenus à tali intentione imperatur, est quidem modus supernaturalis accidentalis, & extrinsecus illi voluntati, sed non ab illo habet propriam supernaturalitatem, propter quam gratiam sui effectricem, tanquam principium proximum requirit. Et hic discursus applicari potest ad omnes actus voluntatis, qui per se sunt supernaturales, & infusi, qui non possunt illam supernaturalitatem habere à fine extrinseco, nam etiam actibus virtutum acquisitarum communicari potest, sed oportet, vt ex obiectis suis illam habeant, ideóque non potest esse denominatio extrinseca, sed intrinseca, & specifica honestas, quæ ex obiecto sumitur, ac propterea substantialis, & essentialis actui esse debet.

Impugnatur in actu volendi credere.

Proceditimpugnatio.

12. Tandem hinc facilè refelli potest alius modus gratiæ, vel supernaturalitatis, qui in his actibus excogitari potest, nimirum, quia procedunt à cogitatione congrua cum ordine ad finem supernaturalem. Quem modum à nemine assertum, vel insinuatum inuenio quoad fidei assensum: quoad voluntatem autem credendi insinuat illum P. Vasq. disp. 186. n. 20. §. *Valeant*, vbi licèt loquatur sub disiunctione dicens, *siue asseramus esse supernaturalem quoad.*

3. opinio de modo supernaturalitatis extrinsecæ.

Vasquez.

quoad substantiam, siue acquisitum, &c. Satis verò indicat hunc posteriorem modum esse sufficientem, & illo supposito ait, ad illum requiri gratiam congruæ cogitationis eo modo, quo ad alios actus bonos virtutum acquisitarum illam exigit. Vnde in d. 187. de solo assensu fidei dicit esse supernaturalem in substantia.

13. Impugnatur. Hæc tamen sententia facilè ex principiis positis refutatur. Quia si illi actus tantùm vocarentur supernaturales, quia haberi non possunt sine cogitatione congrua, solùm essent supernaturales quoad fieri, non quoad esse intrinsecum ipsorum, quod generaliter refutatum est. Et de assensu intellectus dici nullo modo potest, aliàs habitum per se infusum non postularet, est autem eadem ratio de voluntate credendi, quia debet esse eiusdem ordinis, & ad illam in Concilio Arausicano æquè gratia postulatur. (Conc. Arausic.) Item quia, vt suprà ostendi, illa cogitatio non est verum gratiæ auxilium; imò nec propria gratia, tum quia aliàs non esset magis supernaturalis in ea sententia voluntas credendi, quam voluntas temperatè comedendi; tum etiam quia aliàs eadem ratione dici posset, assensum ipsum fidei non aliter esse supernaturalem, quàm ratione illius cogitationis congruæ, & voluntatis, à qua assensus imperatur. Vnde etiam fieret voluntatem credendi res fidei ex authoritate parentum, vel traditione humana, si honesta sit, vt facilè esse potest, non solùm in Catholico, sed etiam in hæretico quoad articulos, quos retinet, esse æquè ex gratia, ac subindè æquè supernaturalem, ac voluntatem credendi fide Christiana, quia etiam illa erit ex cogitatione congrua.

14. Augetur impugnatio. Imò addo, non satis esse, quòd illa cogitatio congrua sit ex reuelatione, vel prædicatione verbi Dei supernaturalis concepta, si alioqui sit solis naturæ viribus formata, media talium obiectorum propositione, quia tota illa cogitatio non transcendit rationem extrinsecæ reuelationis, & doctrinæ, & non est propria gratia excitans, quæ necessaria est ad voluntatem credendi. Vnde concludo, non minùs esse actum supernaturalis ordinis voluntatem credendi, quàm ipsum assensum credendi, quia omnes rationes factæ æquè in vtroque procedunt, ideóque in vtroque est necessarium, vt illud, quo constituitur in esse actus supernaturalis, sit aliquid intrinsecum, & reale, & verè, & physicè constituens, seu perficiens talem actum.

Actum fidei non esse supernaturalem ex accidentali modo intrinseco, seu illi inhærente, & vera assertio concluditur.

CAPVT VII.

1. Svperest videndum, an esse supernaturale talis actus, sit aliquis modus realis, extra speciem substantialem actus, eumque intrinsecè afficiens. Nam hoc etiam à multis tentatum est, variis tamen viis, quia in nulla satis probabilis ratio inuenta est.

1. opin. explicans dictã supernaturalitatem. Scotus. Gab. Palud. Reiicitur. Primò ergo dixit Scot. quem Gabr. Palud. & alij sunt sequuti, hunc modum esse intensionem fortasse maiorem, quàm homo possit suis viribus efficere in tali actu, vt significat Scotus. Sed non potest subsistere, primò quia in actibus necessariis ad salutem, nulla certa intensio est necessaria, sed actus quantumuis remissus sufficit, dúmodò infusus sit, sicut de contritione alibi ostendi, & est eadẽ ratio de cæteris. Et de habituali gratia infusa est res notissima, eadem autem ratio est de dispositione ad illam; at verò modus ille, quem significant Concilia, quando dicunt, *sicut oportet*, est necessarius ad A salutem; ergo non est intensio. Prætereà intensio actus est eiusdem ordinis cum actu, quod in omni qualitate verum est; ergo si substantia actus est naturalis, etiam intensio naturalis est; ergo sicut ad substantiam actus non est necessaria gratia, ita etiam nec ad illum modum erit. Quòd si quis dicat, illam intensionem esse maiorem, quàm ille actus natura sua postulet. Hoc in primis voluntarium est, & prætereà per maiorem conatum naturalem cum maiori concursu ordinis naturæ posset talis intensio fieri, habitus autem supernaturalis parum, aut nihil deseruiret ad illam intensionem; ergo supernaturalitas actus non consistit in illa intensione.

B Huic similis erit modus durationis, si quis fingat, ad credendum, sicut oportet, non satis esse, elicere actum, sed etiam durare, vel perseuerare in illo, & hanc durationem non posse viribus naturæ fieri, ideóque ad illam esse necessariam gratiam, & actum cum tali modo supernaturalem censeri. 2. 2. opin. aliter explicãs. Similem enim opinionem habuit Scotus de actu contritionis; videtur autem esse eadem ratio de reliquis. Scotus. Veruntamen sicut in contritione falsa est illa opinio, ita etiam in fide, & in quolibet actu virtutis infusæ, potéstque facilè argumentis proximè factis impugnari. Reiicitur. Primò quia duratio actus non est necessaria ad salutem, neque ad iustificationem, vt de contritione latè suo loco ostendi, quia vel actus, C cum primùm fit, est, sicut oportet, ad salutem, & tunc statim habet effectum suum, vel iustificationis, vel meriti augmenti gratiæ, vel gloriæ. Si verò actus in instanti, quo fit, non est, sicut oportet, etiamsi per annum duret, nunquam erit sicut oportet, nisi in se melior fiat, quia ratione solius durationis non fit melior, nec conuertit animam melius in Deum. Et prætereà hic magis vrget secunda ratio suprà facta, quia duratio est tam naturalis, sicut substantia actus; imò in re nihil addit actui, sed solùm dicit perseuerantiam, seu cõseruationem eiusdem entitatis. Vnde ex hac parte nullum augmentum in virtute actiua requirit, sed solam perseuerantiam eiusdem virtutis. Hæc D autem perseuerantia non fingitur diuturna multiplicando actus, & vincendo difficultates longo tempore occurrentes, hoc enim neque in ipsa contritione cogitatum est, nec potest in vllo actu cogitari, quia quæstio de perseuerantia illo modo sumpta, est longè diuersa; & non est de bono actu, sed de plurium multiplicatione, & de victoria contra varias tentationes insurgentes, de qua re nunc non tractatur, sed de singulis actibus, & de vniuscuiusque duratione, seu continuatione per aliquod tempus, ideóque qui talem durationem requirunt, non dicunt, esse longi temporis, sed alicuius breuis morulæ, quæ non potest actui tantam addere difficultatem, vt propter illam sit semper necessarium auxilium speciale gratiæ ad singulos actus, vt illud Concilia postulant.

E 3. 3. opinio. Alij ergo dixerunt, illum modum esse facilitatem actus, nam ad hunc modum solet dari habitus, & gratia, vel est habitus, vel aliqua motio supplens actiuitatem eius. Ita dixit Durandus agens de fide, in 3. d. 23. q. 6. alibi verò alios modos addidit, Capreolus etiam dixit, habitum infusum requiri propter promptitudinem, quod ferè idem est. Durand. Capreol. Hæc verò opinio, si exclusiuè, & præcisè intelligat, solam facilitatem esse modum, propter quem gratiæ operatio ad hos actus necessaria est, omninò reiicienda est. Reiicitur. Nam & in Theologia, & in Philosophia continet errorem. Primum patet, quia Pelagius etiam admittebat gratiam ad faciliùs operandum, & nihilominus ab Augustino, & Conciliis damnatus est. D. August. Quia Christus non dixit. *Sine me difficiliùs potestis facere*

facere, sed nihil potestis facere, & Paulus, *Non sumus sufficientes*, ergo gratia non solùm dat facilitatem operandi, sed etiam potestatem. Et hanc differẽtiam agnoscunt communiter Theologi inter habitus acquisitos, & infusos, quòd priores dant tantùm facilitatem, posteriores verò dant etiam potestatem. Error autem philosophicus declarat magis hunc, quem Theologicum vocamus; consistit autem in hoc, quòd illa opinio supponit facilitatem actus esse aliquem modum realem, & absolutum intrinsecum ipsi actui, quod profectò intelligi non potest, quia in his actibus immanentibus, qui in instanti fiunt, facilitas non consistit in maiori velocitate, sed in hoc solùm, quòd cum paucioribus impedimentis, vel cum maiori virtute actiua fit actus, & hoc modo habitus acquisitus dat facilitatem, quia supponit sufficientem potestatem ad actum, & auget illam, addẽdo actiuitatem eiusdem ordinis: gratia verò non supponit sufficientem potestatem ad actum fidei, sed dat illã, & ideò non auget virtutem actiuam naturalem, sed eleuat illam. Idem ergo facit auxilium gratiæ, quando supplet vicem habitus. Ergo modus actus, propter quem datur tale auxilium, non est, vt faciliùs fiat, sed est aliquis alius, ad quem faciendum est simpliciter necessarium gratiæ auxilium. Accedit tandem, quòd si actus in se est naturalis, etiam facilitas eius ad ordinem naturalem pertinebit, & ita posset illa facilitas per frequentes actus naturales comparari, & sic non esset gratia simpliciter, & per se necessaria etiam ad illam facilitatem, nec etiam habitus infusus erit necessarius, quia habitus acquisitus ad facilitatem sufficit. Nec refert, quòd primi actus cum aliqua difficultate fiãt: nam etiam nunc, licèt cum gratiæ auxilio fiant, non sine magna difficultate sæpissimè fiunt.

4. 2. opinio. Tandem dici potest, hunc modum non esse eiusdem rationis in omnibus actibus, sed in quocunque reperiri iuxta capacitatem eius, & ita in fide esse magnam quandam certitudinem, in dilectione vero, quòd sit super omnia, & sic de aliis. Et sic de fide sentit etiam Durandus in 2. distin. 28. q. 1. Gabr. in 3. d. 23. Capreol. & Hispalens. 3. d. 34. Qui etiam cum Durando addunt modum discretè assentiendi, id est, rectè discernendi inter veritates credendas, & errores. Veruntamen quod ad fidem pertinet, hic modus aut accidentalis esse non potest, sed essentialis, aut ad rem declarandam nihil deseruit. Probatur primò de certitudine; nam vel est sermo de sola certitudine ex parte subiecti voluntariè adhærentis tali assensui, & hæc certitudo de se supernaturalis non est, nisi supponat aliam meliorem, nam vt suprà declaratum est, hæreticus habet illam certitudinem in articulis, quos credit, pro quibus etiam mori paratus est; imò etiam interdum in suis erroribus habet similem pertinaciam. Oportet ergo, vt sit sermo de certitudine, quam actus ex se habet ratione motiui, in quo fundatur; talis autem certitudo essentialis est, & inseparabilis à tali actu, quia fundatur in primario, & formali obiecto eius. Idem planè est de modo discretè assentiendi. Nam illa discretio, prout intelligitur in ipsomet actu assentiendi per fidem, non aliter conuenit illi, nisi ratione obiecti formalis, quod est prima veritas, propter quam non potest illi assensui subesse falsum, in quo consistit, quòd ille actus sit semper ab omni errore discretus. Si autem intelligatur illa discretio antecedens ad assensum, illa non est modus intrinsecus ipsius fidei, sed prouenit vel ex voluntate credẽdi, quæ si sit sicut oportet, id est, supernaturalis, & ex auxilio, ac directione Spiritus Sãcti, semper rectè eligit obiectũ sufficiẽter propositum sub diuino testimonio, & ideò semper eligit

Durand. *Gabr.* *Capreol.* *Hispal.*

Impugnatur primò in actu intellectus.

A veram fidem, vel certè pertinet ad illam prudentiam, & discretionem, quæ antecedit voluntatem credendi, & dirigit illam, ne errorem pro veritate eligat: quod iudicium semper est etiam supernaturale ratione alicuius illuminationis, & inspirationis diuini & naturalis ordinis, vt ex definitione Concilij Arausicani suprà relata colligitur, & ex frequentibus locis Augustini, præsertim libro 1. de Grat. Christi c. 24. & lib. 1. contra duas epist. Pelag. cap. 34. & 35. & tract. in 6. cap. Ioan. vbi sic ait: *Hæc si ab hominibus audierunt, tamen quoad intelligunt, intus datur, intus coruscat, intus reuelatur.* Et similia habet Prosper lib. 1. de vocat. gent. cap. 2.

Con. Arausf. *D. August.* *Prosper.*

B Relinquitur ergo nullum esse modum accidentalem in actu fidei, quo possit in esse supernaturali primò constitui, ut proindè esse supernaturalem per suam primam, & essentialem entitatem. Idemque probatum manet de voluntate credendi, idemque ob easdem rationes infrà dicemus de actibus spei, & charitatis. Et ratio omnium est, quia formalia motiua, in quibus hi actus nituntur, superant ordinem naturæ, & vires naturales liberi arbitrij, vt cap. 6. latè explicauimus. 5.

5. Concluditur veritas contra modum quemcunque accidentalem, &c.

Atque ex hac veritate sic demonstrata colligitur 1. qualis sit necessitas gratiæ ad hos actus, est enim necessitas per se, & non tantùm per accidens. Quæ verba nota esse possunt ex dictis in præcedenti libro. Ibi enim diximus, necessitatem auxilij gratiæ ad actus ordinis naturalis, esse quasi accidentariam C ex defectu naturæ lapsæ, seu ex rebellione concupiscentiæ, & aliis difficultatibus, quæ ad corpus corruptibile consequuntur: in his autem actibus non est huiusmodi, sed per se est necessaria gratia, quia liberum arbitrium creatum per se est impotens ad hos actus, & ita necessitas gratiæ fundatur in intrinseca substantia, & natura talium actuum. Ideóque inuenitur in omni statu, & in omni natura creata, vt ex dictis satis constat.

6. 1. Corol. ex dicta veritate.

Secundò infertur, gratiam requiri ad hos actus vt principium per se, & physicum illorum; in quo etiam est magna differentia inter hos actus, & naturales. Nam ad naturales gratia solùm iuuat moraliter, illuminando intellectum, & excitando affectum, & tollendo impedimenta; ad hos autem actus D maius adiutorium necessarium est. Ratio autem est clara ex dictis, quia ad actus naturales habent potentiæ efficientes vires physicas; ad hos autem actus minimè, & ideò indigent superiori principio eleuãte illas, & dante vires ad eos eliciẽdos, etiam per se, & physicè. Vnde necesse est, vt ad hos actus Deus per se concurrat, non tantùm vt prima causa agens per concursum generalem, sed etiam vt causa particularis, & principalis, vel immediatè, vel saltem infundendo aliquod principium proximum per se, & physicum talium actuum simul cum intellectu, vel voluntate, vt infra tractando de auxiliis latiùs dicetur. Per hoc autem non excluditur concursus etiam Dei vt primæ causæ ordinis etiam supernaturalis, E quia hic semper est necessarius propter dependentiam essentialem omnis entitatis creatæ à Deo, vt dicetur libro quinto. Denique non etiam excluditur morales concursus gratiæ per illuminationem, & inspirationem supernaturalis ordinis, nã hic modus adiutorij gratiæ necessarius est, vt definiunt Cõcilia, & fundatur etiam in supernaturali substantia talium actuum, quia non potest intellectus noster, aut voluntas ad illos conari, nisi per huiusmodi auxilij diuini excitetur, vt tradunt Concilia, præsertim Concil. Triden. sessione sexta, cano. 4. & inferiùs tractando de auxiliis latiùs explicandum est. An verò gratia habitualis semper debeat præcedere saltem ordine naturæ ad huiusmodi actus, postea dis-

7. 2. Corollarium.

Conc. Trid.

puta

putabitur. Nunc quòd ad fidei actum pertinet, certum est, gratiam habitualem sanctificantem non esse necessariam, quia fidei actus potest esse in peccatore, de habitu autem fidei simul cum aliis, infra suo loco generaliter dicendum. A

8. 3. Corollarium. Tandem ex hac solutione colligimus, non posse eundem actum numero esse acquisitũ, & infusum, vel simul, vel successiuè, cuius oppositum sentiunt omnes ferè authores, quia putant, actum infusum esse naturalem quoad substantiam, præsertim Gabriel, & Ochamus. *Gabr. Ocham.* Qui loquentes de actu fidei dicunt eũdem actum simul esse fidei infusæ, & acquisitæ, eumque priùs esse posse solius fidei acquisitæ, seu merè naturalem, & non infusum. Loquunturque consequenter, quia potest esse substantia actus sine modo accidentali, vnde fit etiam, vt possit esse simul naturalis, & infusus, quia potest habere substantiam cum modo: non tamen dicere possunt, dari actum purè infusum, quia non potest esse modus accidentalis sine substantia, & apertè Gabriel explicat non posse esse fidem infusam sine acquisita. Eademque sententia sumitur ex Scoto, & Caietano loquente de contritione. *Scotus. Caietan.* At in nostra sententia hoc vltimum non solùm contingere potest, sed etiã est necessarium in actibus per se infusis, nam in illis substantia eorum, & prima, ac essentialis species est supernaturalis, & ideò omnis etiam modus, qui ad illam sequitur, est supernaturalis, & ita totus est tantùm supernaturalis. Duo autem prima sunt possibilia, vt in corollario diximus. *Probatur positum corollarium.* De primo patet; quia non potest eadem entitas simul esse in duabus speciebus substantialibus, sed fides acquisita essentialiter est in tali specie entis pertinentis ad ordinem naturæ, fides autem infusa essentialiter est in altiori specie, & ordine rerum; ergo non potest simul idem actus numero quoad entitatem simul esse in vtraque specie. Vnde fingi non potest, quòd intellectus simul, & vno actu essentialiter eidem veritati ex motiuo fidei infusæ, & acquisitæ, quia non potest idem actus accipere ex illis motiuis duas species æquè primas, quia hoc repugnat, vt dictum est, nec vnam essentialem, & alteram accidentalem, tum quia non est maior ratio de vna, quàm de altera, tum etiam quia vtrumque motiuum sufficit constituere suam speciem entis.

9. *Progreditur proxima probatio.* Et eadem ratione non possunt quasi coniungi simul ad dandam vnam speciem actui, quia sunt obiecta primò diuersa, & distincti ordinis, & non coniunguntur ad constituendum vnum formale obiectum, à quo possit vna species actus sumi. Nec etiam potest vna simplex entitas simul esse naturalis, & supernaturalis in specie substantiali. Vel ergo illa species est naturalis, & sic supernaturale motiuum, vt tale est, nihil illi confert, vel est supernaturalis, & tunc naturale motiuum illam non attingit, nec supernaturalis fides à tali motiuo potest per se pendere; nullo ergo modo potest simul idem actus esse in vtraque specie acquisitæ, & infusæ fidei, seu virtutis. Et eadem ratione nec successiuè potest id contingere in actibus per se infusis, quia mutata specie essentiali, & substantiali, mutatur tota entitas actus. Item quia si idem actus posset transire à naturali in supernaturalem, vel è contra, oporteret aliquam entitatem substerni vtrique rationi; ergo illæ rationes essent accidentales actui, quod est contra hypothesim, qua statuimus actus per se infusos substantialiter esse supernaturales. Et præterea de illa entitate substrata inquiremus, in qua specie sit, & vnde illã sumat, seu ex quo obiecto, & an sit naturalis vel supernaturalis, nihil enim in his omnibus potest dici probabiliter; est ergo impossibilis talis entitas actus, quæ successiuè fiat naturalis, & per se infusa.

Fundamentis prioris sententiæ satis fit.

CAPVT IX.

SVPEREST, vt argumentis prioris sententiæ in cap. 4. à num. 11. positis respondeamus. Primum erat, quia repugnat, actum esse vitalem, & esse quoad substantiam supernaturalem. 1. *Ad 1. arg. in cap. 4. n. 11.* De quo puncto multa dixi in 1. p. tractat. 2. lib. 2. cap. 8. tractando de visione. De qua dubitari non potest, quin sit actus quoad substantiam supernaturalis; hoc enim nec illi Theologi, qui de actibus viæ aliter sentiunt, negare ausi sunt, vt suprà ex Durand. retuli, & videre licet in Caietan. 2.2. q. 181. art. 1. ad 3. & Soto in 4. d. 49. q. 1. art. 2. conclus. 3. *Durand. Caiet. Soto.* & communis sententia Theologorum docet, visionem illam ita esse in se supernaturalẽ, vt nulli intellectui creato possit esse connaturalis. Et nihilominùs visio illa actus vitalis est, cùm constituat beatum videntem, & cũ in illa consistat vita æterna, iuxta verbum Christi. *Hæc est autẽ vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum.* *Ioan. 17.* Non ergo repugnat actui vitali esse in substantia supernaturalem. Vnde etiam non repugnat, huiusmodi actum elici à potentia vitali: nam etiam illa visio ab intellectu elicitur, vt contra Durandum, & nonnullos alios cum D. Thoma, & aliis grauioribus Theologis eodem loco docui, quia influxus actiuus potentiæ vitalis, est de intrinseca ratione actus vitalis, vt vitalis est, & omninò necessarius, vt formalem effectum suum tribuat potentiæ vitali. Sicut ergo in illa visione possunt illa duo coniungi, ita etiam poterunt in actu fidei, vel amoris viæ. Idemque argumentum fieri potest de actu prophetiæ, de quo D. Thomas 2.2. q. 171. articul. 2. ad 3. dixit; esse supernaturalem quoad substantiam, *D. Thom.* manifestum tamen est, esse actum vitalem. Idemque est de actu scientiæ infusæ animæ Christi, nam ab illa vitaliter fiebat, licèt esset alterius rationis à scientia acquisita, ac subinde in sua entitate supernaturalis respectu animæ Christi, vt suppono ex doctrina Diui Thomæ 3. p. q. 9. art. 2. & 3. præsertim ad 2. & 3. iuncta tota quæst. 11.

2. *Datæ solutionis ratio.* Ratio verò est, quia nulla est implicatio contradictionis, quòd potentia naturalis eleuetur ad agendum vltra vires suas naturales diuina virtute, & seruato modo agendi, quem ratio vitalis actus requirit; ita vt quanuis supernaturaliter agat, nihilominùs in intrinseco modo agendi seruetur proportio iuxta naturalem conditionem talis potentiæ. Siue potentiæ nostræ habeant inchoatam virtutem naturalem ad influendum in hos actus per modum principij proximi principalis, saltem partialis, siue influant per potentiam obedientalem per modum instrumenti à Deo eleuati, de quibus modis aliqua in citato loco dixi, & plura in tomo primo 3. partis, disp. 31. lect. 6. ad 4. & alia dicam inferiùs tractando de habituali gratia. Nunc verò satis est, quòd tam priori, quàm posteriori modo possit elici actus vitalis, nihil enim repugnat vitaliter influere, & instrumentaliter, quia potest facultas eleuari iuxta modum agendi naturæ illius proportionatum. Neque oppositum aliqua ratione in argumento probatur, vel ex ratione actus vitalis inferri potest, quia licèt potentia vt instrumentum eleuetur, semper agit vt principium internum, & immanens, seu intra se agens cum capacitate, vt in se recipiat formalem effectum talis actus, qui vitalis est.

3. *Ad incon-* Quòd verò in eodem argumento tanquam in con

conueniens inferebatur, quòd virtutes infusæ non essent habitus, sed potentiæ, nullius est momenti, nam vt infra dicemus, nec sunt puri habitus, nec puræ potentiæ, sed vtramque rationem eminenti modo participant. Sunt enim habitus, quatenùs supponunt potentiam, quæ est proximum principium operationis, & illam informant, & ad operandum adiuuant, nec possunt sine illius influxu operari: sunt verò potentiæ aliquo modo, quarenùs non dant solam facilitatem operandi, sicut puri habitus, sed etiam dant, vel complent potestatem. Nõ possunt autem dici simpliciter potentiæ, quia non sunt totum principium proximum agendi, quia necesse est, vt ipsæ potentiæ animæ immediatè influant in actum, alioqui actio non esset vitalis. Vocantur autem simpliciter habitus, vt distinguantur à propriis potentiis, quibus superadduntur, & quia sine potentiis nihil agere possunt; potentiæ autem absolutè agere possunt sine tali habitu, si Deus per aliquod auxilium vicem eius suppleat, vt lib. 4. latiùs dicemus.

modum in eodem arg. illatum.

4. *Ex data solutione cõfirmatur vera sentẽtia.*

Et ex solutione huius arguméti potest confirmari nostra sententia: nam actus supernaturales, qui à nobis in via postulantur, sunt dispositiones ad vltimam, & consummatam perfectionem animæ, & quasi motus quidam ad vltimum terminum, qui in visione beata consistit. At visio beata in substantia, & entitate sua est ordinis diuini, & supernaturalis, vt dictum est; ergo etiam actus supernaturales viæ per se ordinati ad illum terminum, esse debent eiusdem ordinis cum illo, ac proinde quoad substantiam supernaturales. Probatur consequentia, quia media debent esse proportionata fini, & dispositiones formæ. Qua ratione solent Theologi probare, habitus infusos esse in se supernaturales, vt videri potest in Durando in 3. d. 23. q. 5. & n. 5. q. 6. n. 8. multò autem magis procedit de actibus, quia per illos immediatiùs, & quodammodo perfectiùs ordinamur ad beatitudinem supernaturalem, & ad comparandam Dei gratiam, quàm per habitus. Eò vel maximè, quòd vt suprà dicebamus, habitus sunt propter actus, & per illos ordinant, & ducunt hominem ad finem supernaturalem; ergo si illi infunduntur supernaturales, vt proportionentur fini, actus etiam esse debét simili modo supernaturales, quia etiam ipse finis magis in actu, quàm in habitu consistit, & potest simul esse supernaturalis, & vitalis; idem ergo de actibus viæ censendum est.

Durand.

5. *Ad 2. argu. in eodem cap. 4. n. 12.*

Superest respondendum ad aliam conditionem libertatis, quæ videtur repugnare cum supernaturalitate actus quoad substantiam, in qua secundum argumentum fundabatur. Et in primis contra hoc sumere possumus argumentum ex actu charitatis patriæ, qui eiusdem substantiæ, & speciei est cũ actu charitatis viæ, iuxta magis probabilem, & receptam sententiam, & cõnsentaneam verbis Pauli 1. ad Corinth. 13. *Charitas nunquam excidit.* Idem ergo charitatis actus, qui in patria est supernaturalis, & necessarius, potest in via esse supernaturalis, & liber; ergo libertas non repugnat cum supernaturalitate actus. Accedit, quòd si ratio illa aliquid valeret, non solùm probaret, actum non posse esse supernaturalem quoad substantiam, verumetiam, nec quoad modum intrinsecum, quia à voluntate vt libera pendeat, & fiat, ac proinde actum non esse supernaturalem per aliquid liberum, & elicitum à nobis, sed per modum extrinsecum, vel à solo Deo additum, quod absurdissimum est, vt ostendimus; ergo in omni sententia probabili necessarium est confiteri, actum supernaturalem moralem, & humanum esse liberum etiam quoad esse supernaturale talis actus, quidquid illud sit. Hoc ergo nos dicimus de substãtia actus, etiam si supernaturalis sit. Ratio verò eadem ferè est, quæ de actu vitali, quia Deus eleuat vnamquãque potentiam modo illi accommodato. Et declarari potest, quia libertas consistit in potestate agendi, & non agendi, vel etiam in potestate agendi vnum, aut oppositum eius. In his verò actibus, licèt voluntas non habeat potestatem agendi illos nisi eleuata, nihilominùs de se habet potestatem non efficiendi illos, vel efficiendi alios dissimiles, & repugnantes, Deus autem ita mouet, & eleuat potentiam ad agendos hos actus supernaturales, vt non auferat innatam potestatem ad non agendum illos, vel ad efficiendum repugnantes, ideóque non obstante eleuatione manet integra libertas, & dominium voluntatis circa influxum, quem præbet ad huiusmodi actus, vt latiùs inferiùs dicemus tractando de habitibus, & de auxiliis, & concursu eorum cum libero arbitrio.

1. Cor. 13.

Ad tertium ex probationibus assertionis patet responsio. Duo enim principia in illo argumento sumuntur, vnum est, possibile esse, actum esse naturalem quoad substantiam, & supernaturalem quoad modum, aliud est, hoc sufficere ad veritatem omnium locutionum Conciliorum, & Patrum de necessitate gratiæ ad hos actus efficiendos. Primum autem ex his principiis distinguendum est: nam potest intelligi, vel de modo solum in fieri, vel de modo addito actui in facto esse: priori modo fatemur, posse actum naturalem esse supernaturalem quoad modum, id est, posse supernaturaliter fieri, sicut potest habitus naturalis fieri modo supernaturali, id est, per infusionem, quamuis in termino, seu in facto esse nullum modum supernaturalem recipiat. Si ergo prior illa propositio de hoc modo intelligatur, sic negatur aliud principium: nam hic modus non sufficit ad omnia, quæ de his actibus Scriptura, & Concilia docent, explicanda, vt latè probatum est, quia cum Scriptura, & Concilia docent, Deum infundere fidem, charitatẽ, &c. præcipuè loquuntur de actibus, & licèt intelligantur de habitibus, consequenter etiam comprehenduntur actus, propter quos dantur habitus. Dum autem dicuntur *infundi*, intellectum à Theologis, & ab vniuersa Ecclesia est, illum esse modum productionis connaturalem, & necessarium in his actibus, & habitibus propter eorum excellentiam, & perfectionem, & ideò dici solent per se, & non tantùm per accidens infusi. Igitur non sunt supernaturales propter solum modum, quo fiunt, sed potiùs, quia ipsi supernaturales sunt, ideò supernaturali modo fiunt.

6. Ad 3. arg. in num. 13.

Si autem prior propositio intelligatur de modo addito actui in termino, & in facto esse, iterum subdistingui potest iuxta superiùs tractata. Nam vel est sermo de modo extrinseco, quem moralem vocare possumus, cùm re vera solum consistat in aliqua extrinseca denominatione, seu relatione rationis, vel de modo intrinseco, & physico, atque in re ipsa addito, & coniũcto actui. In priori sensu gratis damus, posse actum naturalem aliquo modo supernaturali extrinsecè affici, seu denominari. In hoc verò sensu negamus posteriorem propositionem, quia hic modus non sufficit ad propriam excellentiam horum actuum, quam Ecclesia docet, & Scriptura satis indicat, vt longo discursu probatum est. Et præcipuè quia vel ad illum modum non essent necessaria auxilia gratiæ, quæ vires præbeant ad agendum, quia illa denominatio non fit ab ipso homine operante: vel si contingat, vnum actum naturalem voluntatis imperari, vel referri, & consequenter denominari ab alio actu supernaturali eiusdem voluntatis, tunc supernaturalitas tota est in actu imperante, seu denominante, & ad illum sunt

7. Pergit solutio proxima.

sunt per se necessariæ supernaturales vires, & auxilia, ideóque esse supernaturale illius non potest in sola denominatione extrinseca consistere.

18. Absoluitur prædicta solutio. In posteriori autem sensu de modo intrinseco, & reali, negamus illam priorem propositionem, non enim potest intelligi modus intrinsecus, & realis, & supernaturalis accidentaliter adiunctus actui naturali, ratione cuius vires gratiæ postulentur, & qui ad salutem sit necessarius, quod etiam latè probatum est; quia modus maioris intensionis, vel alius similis, si fortassè cogitetur; & siue possibilis sit, siue non sit, certum est ad salutem non requiri, & ideò propter illum vires gratiæ non requiri. Necesse est ergo, vt propter substantiam talium actuum virtus gratiæ necessaria sit, & hoc est esse supernaturales quoad substantiam. Et ideò etiam non sufficit modus maioris facilitatis, aut promptitudinis, vel similis, quia & omnes isti, vel consistunt tantùm in fieri, vel sunt extrinseci, &, quod caput est, Concilia expressè declarant, gratiam non tantùm propter talem modum esse necessariam.

Exempla optima. Et ita facilè responderi potest ad exempla de modis supernaturalibus vnionis hypostaticæ, vel Christi, & accidentium in Eucharistia, nam illi iuxta modum entitatis, quam habent, sunt in sua substantia supernaturales, & adduntur rebus naturalibus ex speciali operatione, & institutione diuina. Ad aliam verò partem, qua probabatur, obiectũ fidei esse naturale, & viribus naturę accommodatum; respondemus, negando assumptum. Nam omnia illa, quæ argumento adducuntur, solùm probant de propositione & applicatione illius obiecti, quæ fit modo naturali, quamuis non sine directione Spiritus Sancti interius mentem gubernantis. Sub illa verò propositione applicantur motiua credendi, & volendi credere omninò supernaturalia, vt dictum est, & in cap. 10. magis explicabitur.

Vtrùm possit homo assentiri mysteriis supernaturalibus reuelatis à Deo, aliquo naturali assensu sine auxilio speciali gratiæ?

CAPVT X.

1. 1. Ratio pro neg. parte. Ratio dubitandi esse potest, quia mysteria fidei totam naturæ facultatem excedunt; ergo nemo potest sola facultate naturali illis assensum præbere. Probatur consequentia, quia non potest potentia virtute sua naturali attingere rem superioris ordinis, nisi eleuetur à superiori agente, aliàs naturaliter renderet extra obiectum suũ naturale, & extra sphæram suæ actiuitatis ageret.

2. Ratio. Secūdò vnus ex erroribus Pelagij fuit sufficienter propositis mysteriis fidei, factisque credibilibus per Euangelicam prædicationem, hominẽ sua libertate posse illis assentiri sine speciali auxilio gratię. Quem errorẽ Aug. sæpissimè detestatur epist. 106. & lib. 3. de Doctr. Christ. c. 33. & lib. de Grat. Christi, imò cùm ipse aliquando in eo errore fuisset; illũ retractauit lib. 1. retractar. c. 23. & latiùs li. de Prædestin. Sanctor. cap. 3. ergo ad hunc errorem pertinet quamcunque fidem naturalem supernaturalium mysteriorum admittere, ad quam gratia reuelationis necessaria sit, & nulla alia. Quòd si quis dicat, Pelagium fuisse loquutum de fide perfecta, fidem verò acquisitam fore semper imperfectam, & ideò licèt concedatur naturæ absque auxilio gratiæ, non pertinere ad errorem Pelagij. *August.*

2. 3. Ratio. Contra hoc instatur tertiò, quia Semipelagiani ita distinxerunt fidem imperfectam, & perfectam, & dixerunt imperfectam esse ex nobis, perfectam verò ex gratia, vt constat ex suprà dictis Prolego. 5. explicando sententiam Cassiani, & Fausti. Et nihilominùs illa etiam sententia damnata est, eò quòd diceret, fidem imperfectam esse ex nobis, & illam ex professo impugnat Augustinus toto lib. de Prædestin. Sanctor. vt alia loca omittam, & Prosper, ac Hilarius in epistolis ad Augustinum eundem notant errorem, eumque impugnat Prosper toto lib. contra Collat. & aliis locis sæpè citatis, & Fulgentius de Incarn. & grat. cap. 17. & sequentib. ergo admitti nõ potest vlla fides naturalis, quantumuis imperfecta istorum mysteriorũ. *August. Prosper. Hilar. Fulgent.*

4. Ratio. Ac tandem argumentor quartò, deducendo ad errorem Massiliensium, nam si homo posset aliquam fidem adhibere mysteriis reuelatis à Deo, per illam fidem mereretur fidei augmentum, & perfectionem, & sic nulla fides esset donum gratiæ, non quidem prior, siue imperfecta, quia fit sine auxilio gratiæ, nec etiam posterior, id est, perfecta, quia datur ex merito prioris fidei, & sic iam non est gratia. Consequens autem est contra dicta in cap. 2. & 3. & contra definitionẽ Conciliorum Arausicani, & Trident. ergo. Sequela probatur ex sententia August. de lib. Prædestinat. Sanctor. c. 2. dicentis, ***Quis dicat, eum, qui iam cœpit credere, ab illo, in quem credit, nihil mereri?*** Item quia ille facit, quod in se est circa sibi reuelata; ergo meretur iuuari à Deo, vt fidem, sicut oportet, perficiat. *Conc. Arausic. Conc. Trid. D. August.*

3. 3. Assertio communis quòd detur aliqua fides naturalis de reuelatis. D. Thom. In hoc puncto aliquid est inter Theologos communiter receptum, & aliquid in controuersiã nunc à Modernis vertitur. Primum est, circa mysteria fidei reuelata posse dari aliquem assensum fidei acquisitæ solis naturæ viribus; & consequenter posse esse aliquam voluntatem credendi illi fidei proportionatam, ac subinde acquisitam, & elicitam sine speciali auxilio gratiæ. Ita docet D. Thom. 2. 2. quæst. 5. art. 3. & ibi omnes expositores Theologi etiam antiqui superiori capite allegati, tam illi qui putant actum fidei Christianæ esse naturalem quoad substantiam, vt Capreol. in 3. disp. 24. quæstion. vnic. ad argumenta Scoti contr. secundam concl. Item Scotus, Gabr. Durand. Almain. & alij in 3. dist. 23. Caietan. 1. 2. quæst. 109. tract. 1. & 4. Soto lib. 2. de Natur. & grat. capite 8. 14. & aliis locis sæpè allegatis, quàm illi, qui tenent fidem infusam esse assensum supernaturalem quoad substantiam, vt Alens. Richard. atque etiam D. Thomas, & idem docent Moderni, Medin. & alij suprà allegati, & Bannez 2. 2. quæst. 5. art. 2. & quæst. 6. art. 1. & Azor. tom. 1. lib. 3. cap. 24. q. 2. & optimè Bellarm. lib. 6. de Grat. & lib. arbitr. cap. 3. in generali responsione ad obiectiones. *Capreol. Scot. Gabr. Durand. Almain. Caietan.*

4. Probatur 1. de fide necessaria dæmonum. Potestque hoc probari primo ex illo Iacob. *Dæmones credunt, & contremiscunt*, constat enim, dæmoniorum fidem non haberi viribus gratiæ, quæ illis non dantur. Verum est, illam fidem non voluntariã esse, sed necessariam, ac subinde procedere ex aliquibus principiis euidentibus partim ex naturali lumine, partim experientia, quæ reducitur ad euidentiam in attestãte, quam posse habere Angelos de rebus fidei, communis opinio fert, quamuis quæstio ferè de nomine sit, an illa dicenda sit fides, nec ne: Iacobus autem absolutè ita illam appellat, nam credere non fit, nisi per actum fidei. Homines verò rarò possunt ad illam euidentiam peruenire, quòd si aliqui ex Apostolis, vel alij, qui miracula conspicere, & ponderare potuerunt, illam assequuti sunt, credo non potuisse illam acquirere sine Spiritus Sancti auxilio præparante voluntatem eorum, vt piè susciperent quæ dicebantur, & vt vim motiuorum, & miraculorum ponderare, & penetrare possent, ideóque ille modus fidei, quamuis naturalis quoad substantiam

substantiam sit, non potest (vt opinor) obtineri ab homine lapso, vel in pura natura constituto sine speciali Dei adiutorio, in quo non est homo dæmonibus comparandus, nam dæmones facillimè cognoscunt virtutes signorum, etiam euidenter, & ex illis possunt euidenter cognoscere Deum esse, qui per hominem loquitur, quod hominibus longè difficilius est, & ex multa circunspectione, & affectione pendet, quæ non potest in re tam difficili, & aliena à sensibus, & affectibus humanis, moraliter loquendo solis viribus propriis adhiberi.

5. Probatur 1. de fide libera hominũ. Nihilominus tamen alia fides voluntaria & libera ex humano discursu, & libera voluntate haberi facilè potest. Id constat exemplo in hæretico, qui aliqua mysteria credit, & non fide infusa, quia illam non habet, nec etiam auxilio speciali gratiæ, quia credit humano, & non diuino motiuo, & quia gratis diceremus, dari eis speciale auxilium gratiæ ad quandam fidem, quæ nihil illis ad salutem prodest. Idem dici potest de Iudæis: nam etiam illi aliquas veritates fidei credunt ex suorum maiorum traditione, vt vetus testamentum esse verbum Dei, & esse vera, quæ in illo continentur, hoc enim credunt, licèt in particulari in illarum interpretatione errent. Imò, & Christiani non semper, dum credunt, actus supernaturales, & infusos exercent, sed sæpè duci possunt ex testimonio parentum, vel humana quadam consuetudine.

Confirmatur ratione. Ratio verò non est alia, nisi quia hæ veritates fidei re vera non asseruntur tantùm testimonio diuino, sed etiam humano, & ita potest homo pro sua imperfectione, & libertate duci ex testimonio humano, & tũc actus est naturalis, & facilis, quantumuis materiale obiectum altissimum sit, & hoc confirmant exempla gentilium, qui ex traditione parentum, portenta quædam credũt, in quibus plus difficultatis est, quàm in veritatibus fidei, quia interdum conuinci possunt esse falsa, & contraria rationi, quod de veritatibus fidei ostendi non potest.

6. Itẽ de actu volendi credere. Et hinc etiam constat, voluntatem sic credendi non esse supernaturalem, neque ad illam esse necessariam gratiam, quia est merè naturalis, & in ea potest non esse difficultas ex quadam consuetudine, vel licèt sit aliqua, affectus ad proprium discursum, & iudicium interdum sufficit ad illam vincẽdam, vt in hæretico est manifestum. Solùm illi authores, qui omnem occasionem, vel cogitationem congruam cognoscẽdi aliquod verum, vel volendi aliquod bonum, gratiæ auxilium appellant, dicunt consequenter hanc voluntatem credendi aliquid fidei etiam humano modo si honesta sit, non posse haberi sine auxilio gratiæ, neque ipsum assensum talis fidei, quatenùs est de obiecto vero, esse sine simili gratiæ adiutorio. Veruntamen hoc generatim supra satis reiectum est, & in particulari de illa fide manifestum est, solùm supponere gratiam doctrinæ, & reuelationis, quæ non est proprium gratiæ adiutorium, quod inquirimus. Accedit, quòd illa occasio audiendi res fidei, & iudicandi de credibilitate earum, & cogitandi de illa, ita congruè, vt inducatur voluntas ad volendum sic credere, hoc totum potest prouenire ex generali prouidentia gratiæ, & non ex peculiari intentione salutis eius, quia sic credit. Nam fieri potest, vt talis fides non solùm nihil proficiat sic credenti ad salutem, verùm potiùs sit illi occasio maioris damnationis; ergo talis cogitatio congrua, nec per se habet rationem gratiæ, nec ex intentione Dei dantis illam per generalem concursum, & prouidentiam, illam rationem participat. Ad hanc ergo fidem, & voluntatem sic credendi, per se nulla gratia necessaria est.

7. Hoc posito, inquirendum superest, qualis, & quãta esse possit hæc fides sine auxilio gratiæ acquisita. In quo nos supponimus illam esse specie diuersam à fide Christiana ad salutem necessaria. Nam licèt ex antiquis Theologis pauci hoc senserint, nihilominùs verissimum est, & his temporibus communiter receptum, & inter alios id asseruit Molina in Concord. q. 14. art. 13. disp. 7. §. *Nostram*, in fine, sequitúrque euidenter ex dictis capitibus præcedentibus: nam actus fidei Christianæ est supernaturalis in substantia, id est, essentialiter supernaturalis in sua specie; hæc autem fides, de qua modò loquimur, est merè acquisita, & quoad substantiã suam est naturalis, fierique potest per vires naturæ; ergo differunt specie. Item habitus illis correspondentes specie differunt, nam vnus est per se infusus, & alter acquisitus; ergo & actus eorum. Prædicta fides naturalis specie differt à Christiana. Molina.

Atque hinc sequitur, omnes proprietates fidei altiori, & excellentiori modo inueniri in actu fidei Christianæ, quam huius acquisitæ. Probatur, quia hæ proprietates, vel sunt essentiales, vel sequuntur speciem, & essentiam rei; sed species, & essentia fidei altior, & excellentior est in fide infusa; ergo & proprietates siue essentiales fidei, siue consequentes illam intrinsecè sunt excellentiores in fide infusa, quàm in hac acquisita. Hæ autem proprietates esse videntur *certitudo*, *infallibilitas*, *pietas*, *firmitas*, & *vniuersalitas*. Certitudo ad intellectum pertinet assentientem sine vlla formidine partis oppositæ, quam certitudinem maximè postulat Christiana fides. Infallibilitas est radix certitudinis, & respicit obiectum, ita verũ, vt deficere non possit, neque assensus possit non esse illi conformis, quod est esse infallibiliter verum: & hanc proprietatem perfectissimè habet fides Christiana ex prima veritate, cui credit. Pietas pertinet ad voluntatem subiicientem intellectum Deo, etiam in his rebus quę humanam rationem superant, & in quodam credendi modo planè diuino, vt paulò post explicabo. Et inde oritur firmitas, quatenùs ad voluntatem omni rationi, & omni contrariæ opinioni fidem præferentem, spectat. Vniuersalitas pertinet ad materiale obiectum fidei: nam vera, & Christiana fides omnia credit, si sufficienter proponantur, quæ omnia ex materia de fide supponimus quoad fidem infusam. Nunc explicandum est, quomodo fides acquisita possit, vel non possit has proprietates in illo gradu attingere, & ita declarabitur simul, qualis, & quanta esse possit. 7. Excellentiores sũt proprietates fidei Christianæ, quã humanæ. Proprietates fidei Christianæ.

Primò ergo inquirimus, an hæc fides possit esse certa, id est, an homo sine auxilio gratiæ possit credere res reuelatas assensu certo. Aliqui affirmant, illum assensum posse esse certum ex parte credentis; præsertim Scot. in 3. distinctione 23. vbi indicat, non minus certum esse posse, quàm sit assensus fidei infusæ, quia qui sic credit, ita firmiter adhæret, vt non dubitet, nec dubitare possit, stante fide, licèt illam mutare possit; non est autem maior certitudo in fide infusa, nam etiam deseri potest, licèt dum est, non permittat dubitare. Quod argumentum tam efficax illi visum est, vt concludat: *Et si velitis dicere, fidem infusam requiri propter aliquam maiorem certitudinem, soluatis argumentum factum.* Aliqui etiam tribuunt hanc opinionem Molinæ in Concordia disputatione septima, sed ibi nihil huiusmodi affirmat, imò in §. *Nostram*, in fine concludit, hunc assensum non esse, *nisi opinionem, fidémve humanam.* 9. An hæc fides naturalis possit esse certa? 1. Opinio affirm. Scot. Molina.

Mihi ergo videtur non repugnare, quin assensus huius fidei acquisitus certus sit, licèt non æquè, ac assensus fidei infusæ. Vt vtrumque probemus, distinguamus duplicem certitudinem, vnam per se conuenientem actui, seu quam actus postulat. 10. 2. Opinio vera. Certitudo duplex.

ex vi sui obiecti formalis, qualis est certitudo scientiæ ex vi medij demonstratiui: alteram accidentariam ex adhæsione, ac voluntate assentientis, qualis est interdum in aliquo ita suæ opinioni adhærentis te vt illam euidentem esse denuntiet, eique sine vlla formidine assentiatur. Distinguere oportet duplicem fidem naturalem mysteriorum fidei, vnam obscuram simpliciter, ac subinde voluntariam, & liberam, aliam euidentem in testificante, qualis est in dæmonibus, & potest esse in homine, vt declaraui. Prior nunquam est certa ex parte obiecti, quia vt ostendam capite sequenti, reducitur vltimatè in fidem humanam, & acquisitam, quæ nunquam est certa ex parte obiecti, cùm non fundetur in medio infallibili. Aliquando verò potest talis fides esse certa ex voluntaria adhæsione credentis, vt esse solet in hæretico dante vitam pro aliqua veritate catholica, quam retinet. Nunquam tamen illa certitudo æquabitur certitudini fidei infusæ, quia in fide infusa inuenitur certitudo per se, & ex vi obiecti, quia innititur Deo, qui nec falli, nec fallere potest. Et inde fit, vt de se potentior sit ad firmandam mentem, & animum in assensu talis veritatis, ita vt difficiliùs ab eo remoueatur. Nam licèt dicat hæreticus, se credere, quia Deus dicit, re vera non in eo innititur, sed in sua priuata opinione, vt infra declarabo.

Duplex naturalis fides.

11\. At verò si assensus fidei acquisitæ sit euidens in testificante, potest esse certus per se, & ex vi obiecti formalis, seu medij, quia suo modo innititur medio euidenti, euidentia autem per se infert certitudinem. Et hoc modo est certa fides dæmonum. Et in hominibus doctis rebus, & motiuis Christianæ fidei fieri potest, vt tam euidens illis sit, has res, quas fides proponit, esse à Deo reuelatas, sicut est euidens, Romam esse. Vnde si ex vi illius euidentiæ, quæ in substantia naturalis est, assentiantur per proprium discursum rebus fidei, habere poterunt assensum certum, tametsi naturalem, & acquisitum in eo saltem gradu, in quo certò credimus, Romam esse, & similia. Quamuis homines, vt dixi, non perueniant in hoc statu ad illam euidentiam sine iuuamine gratiæ, non quia actus in se sit supernaturalis, sed quia est adeò difficilis propter multa, quæ ad illum necessaria sunt, vt sine aliquo adiutorio Dei, & ipsius fidei infusæ, non possit difficultas illa superari. Et nihilominùs hæc etiam certitudo, quanuis ex euidentia nascatur, nunquam erit æqualis certitudini fidei infusæ, per se de vtraque loquendo. Quia talis euidentia semper nititur in aliqua humana experientia circa obiecta creata, & per media creata, in qua euidentia tota certitudo illius fidei fundatur. Certitudo autem fidei infusæ nititur in Deo ipso, & in verbo eius per se, & propter se credito, quæ multò maior est. Item hac ratione certitudo fidei maior est, quàm certitudo scientiæ naturalis, vt in proprio tractatu ostendetur; ergo nunquam certitudo fidei acquisitæ, quantumuis euidentis potest peruenire ad certitudinem fidei infusæ. De certitudine autem ex parte credentis non est curandum, quia illa extrinseca est, & per accidens, vnde non mutat naturam actus, nec cadit sub scientiam. Satis ergo est, quòd secundùm rectã prudentiam etiam adhæsio ex parte credentis debet esse maior, quando fide infusa credit, quia habet maiorem causam, & rationem infallibilitatis.

Certitudo fidei acquisitæ minor est certitudine fidei infusæ.

12\. Neque contra hoc obstat argumentum Scoti, tum quia falsum assumit, si generaliter intelligat, fidem acquisitam nullam secum admittere dubitationem, quia etiam timor falsitatis, ac deceptionis formido potest simul esse cum fide acquisita, saltem quandiù non est aliquo modo euidens, illa autem

Scoti argu. in nu. 9. dissoluitur.

A formido genus quoddam dubitationis est, quam fides infusa secum non admittit, saltem cum deliberatione, & consensu: fides autem, quam habet hæreticus, posset illam admittere; imò necessariò sequeretur ex modo credendi eius, si constanter sentire, & loqui vellet, cùm suo arbitrio vnum ex reuelatis credat, & non aliud, & ita de vtroque potest æquè formidare. Deinde etiamsi loquamur de fide acquisita, in qua hoc iudicium, *Deus hæc reuelauit*, seu *dixit*, sit euidens ex signis, & testimoniis humanis: & de illa fateamur, excludere omnem dubitationem, & formidinem, non inde sequitur, non posse fidem infusam esse certiorem, quia causa certitudinis eius maior est, maiusque absurdum sequeretur, si illi posset subesse falsum, quàm si alteri
B fidei acquisitæ subesset, nam hinc solum sequitur, potuisse hominem decipi in eo, quòd videbatur humano modo euidens, illinc verò sequeretur, Deum esse testem falsum, quod longè impossibilius est.

13\. Ex his facilè definiri potest, quid de infallibilitate dicendum sit. Aliqui enim simpliciter negant, actum fidei acquisitæ de mysteriis reuelatis esse infallibilem, quia nullus assensus est infallibilis, nisi sit euidens per lumen primorum principiorum, aut scientiæ; vel sit elicitus per lumen supernaturale fidei, aut prophetiæ, neutrum autem horum habet fides hæc acquisita; ergo. Sed distinctione opus est. Actum enim esse infallibilem nihil aliud est, quàm actum non posse esse falsum, vt vox ipsa præ-
C se fert. Hoc autem dupliciter contingit, vtique materialiter, aut formaliter, id est, vel ex vi propositionis creditæ per se spectatæ, quæ necessariam habet veritatem, vel ex vi motiui, & rationis credendi, quando talis est, vt cadere non possit, nisi in rem veram. Fides ergo mysteriorum reuelatorum à Deo, est priori modo infallibilis ratione materiæ, in quam cadit, talis enim assensus materialiter, seu entitatiuè, & indiuiduè sumptus non versatur, nec terminari potest ad aliam propositionem, nam eo ipso, quod materia mutaretur, iam esset alius assensus, & alius actus, ac denique non esset fides acquisita mysteriorum supernaturalium. Actus autem terminatus ad hanc materiam, seu propositionem
D non potest esse falsus, vt per se constat, quia est conformis propositioni necessariò veræ; ergo materialiter est infallibilis. Confirmatur quia per talem fidem acquisitam regulariter creditur; Deum reuelasse talem propositionem, vt capite sequenti magis explicabo, & ex vi talis fidei acquisitæ de ipsa reuelatione creduntur reliqua esse vera; ergo creduntur, vt infallibilia, quod à Deo reuelatum est, necessariò verum est, & in hoc sensu dicitur infallibile; ergo & talis fides est infallibilis saltem ex materiali obiecto.

An hæc fides naturalis sit infallibilis?

1\. Sententia negans.

Vera resolutio.

Hæc fides est materialiter infallibilis.

Confirmatur.

14\. Aliter verò loquendum est de infallibilitate formali, in qua est etiam constituenda differentia inter fidem acquisitam dæmonum, & hominum ordina-
E rio modo credentium, seu inter fidem coactam, seu non liberam ratione alicuius euidentiæ, & liberam propter ineuidentiam, & obscuritatẽ. Nam hæc posterior fides (de qua præcipuè hic loquimur, quia illa est in communi vsu, & quia de illa fuit controuersia cũ Pelagianis) sine dubio est fallibilis ex vi obiecti formalis. Nam vltimatè tãdem resoluitur in humanã authoritatem, quæ fallibilis est. Probatur, quia illa fides non trãscendit perfectionem opinionis, & fidei humanæ, vt D. Thomas rectè docet 2.2.q.5.ar. 3. & Molin. supra expressè, & omnes, qui rectè sentiũt; at fides humana, & opinio ex vi formalis rationis suæ fallibilis est, licèt materialiter contingat, aliquam opinionem de aliqua veritate esse infallibilẽ ratione materiæ. Sic ergo est in præsẽti. Vnde cõtingere

Hæc fides formaliter est fallibilis.

Probatur.

D. Thom. Molin.

Confirmatur.

gere poteſt, fidem aliquam eiuſdem ſpeciei cum hac fide acquiſita rerum fidei eſſe falſam, vt in hæretico credente, Deũ eſſe trinum, & Spiritum Sanctũ non procedere à Filio vnus aſſenſus eſt verus, & infallibilis materialiter, & alter eſt falſus, & tamen eſſe poſſunt eiuſdem ſpeciei in tali homine, nam vtrunque credit; quia ſibi videtur eſſe reuelatum à Deo: & ita actus in eſſentia ſunt eiuſdem ſpeciei, quæ non à materiali obiecto, ſed à motiuo ſumitur, & nihilominùs vnus eſt falſus, & alius verus, ergo vterque eſt de ſe fallibilis ex vi ſuæ naturæ, & rationis formalis, licèt quaſi per accidens ſeu materialiter, aut in indiuiduo contingat, talem actum cadere ſuper materiam veram, & neceſſariam, & alium ſuper impoſſibilem. Atque hæc in potiſſima differentia quoad infallibilitatem inter fidem infuſam, & acquiſitam, etiam ſi ſint eiuſdem obiecti materialis.

15. *Hæc fides euidens in atteſtante, etiam formaliter eſt infallibilis.*

At verò ſi aſſenſus fidei acquiſitus fuerit euidens in atteſtante, ita vt verè neceſſiter intellectum, vel ſimpliciter, vel morali modo, talis actus eſt infallibilis etiam ex vi medij ſui, ac ſubinde ex obiecto formali, quia etiam iſte aſſenſus procedit ex principiis euidentibus, qualia ſunt, *Quod Deus dicit, eſt infallibile*, & *Deus hoc dicit*. Nam primum eſt notum ſcientia naturali, ſecundum autem ſupponitur cognoſci euidenter ex ſignis experimento cognitis, iuuante etiam diſcurſu rationis in nobis, & in Angelis efficacia ſui luminis naturalis. Ergo aſſenſus in illis principiis fundatus eſt infallibilis, quatenùs nititur medio euidenti; ergo non tantùm ex materiali obiecto, ſed etiam ex formali, ſeu ex medio cognoſcendi eſt infallibilis. Vnde non procedit contra hanc partem fundamentum prioris ſententiæ. Quia vel hæc fides, quatenùs eſt euidens, poteſt dici ſuo modo ſcientia à poſteriori, ſeu potiùs per medium extrinſecum: vel ſi ita vocetur fides, vt omninò negetur eſſe ſcientia; reſpondemus, ſumpta ſcientia in illo rigore falſum eſſe illum tantùm aſſenſum eſſe infallibilem, qui vel eſt ſcientificus, vel ex principiis ſcientiæ propriæ procedit: ſatis eſt enim quòd procedat ex principiis euidentibus quocunque modo, cum euidenti illatione. Vnde iuxta gradum euidentiæ principiorum, erit etiam gradus infallibilitatis fidei. Nam aſſenſus huius propoſitionis, *Roma eſt*, moraliter eſt infallibilis. non metaphyſicè, quia principium, in quo nititur, ſcilicèt, *quòd tot homines tanto, & tam diuturno conſenſu, vt teſtes oculati affirmant, non poteſt eſſe falſum*, hoc (inquam) principium moraliter verum eſt, & euidens, non metaphyſicè; at principium: *Quod Deus dicit, eſt verum*, eſt euidens ſimpliciter, & in ſe prorſus neceſſarium, & infallibile, vnde ſi altera propoſitio, ſcilicèt: *Deum eſſe, qui hoc teſtificatur*, fiat etiam ſimpliciter euidens, vt fieri poteſt ſaltem quadam naturali euidentia, ſimili modo fides inde genita erit euidens, & infallibilis. Et nihilominùs nunquam peruenier ad infallibilitatem fidei infuſæ, & aſſenſus eius. Quia hæc ex parte formalis obiecti ſui nititur in ſola veritate Dei, dicentis totum id, quod creditur, quæ veritas Dei infallibilior eſt omni euidẽtia, & lumine naturali, quia multò magis illi repugnat falſitas, quàm omnibus illis ſignis, & motiuis creatis, in quibus euidentia illa in teſtificante fundari poteſt, vt latiùs in propria materia dicendum eſt.

Soluitur fũdamentum neg. ſententiæ in n. 13.

16. *Pietas aſſẽſum fidei in euidentem ſequitur, non verò euidentem. D.Thom.*

Tertia proprietas dicebatur eſſe pietas, quæ propriè conuenit fidei, vt voluntaria eſt, ideóque fides naturalis, ad quam intellectus per aliquam euidentiam cogitur, hanc proprietatem non participat. Sumitur ex doctrina Diui Thomæ 2. 2. quæſtione quinta, articulo ſecundo in corpore, & ad ſecun-A dum, vbi ait, *fidem, quæ eſt donum gratiæ, inclinare hominem ad credendum ſecundùm aliquem affectum boni, etiam ſi ſit informis*. Quod ſecus eſſe dicit in fide dæmonum. Nam illi, vel inuiti credunt, & contremiſcunt, & ideo fides illa nullo modo ex pietate procedit. Et licèt interdum in viatore fides euidens in atteſtante, quæ ſuppoſita principiorum euidentia, eſt neceſſaria, poſſit eſſe non coacta, ſed appetitui conformis, ac ſubinde voluntaria obiectiuè, ſeu volita, non tamen eſt voluntaria cauſaliter, id eſt, à voluntate determinante intellectum ad ſpeciem actus, & ideò non eſt fides pia, ſeu ex pia affectione procedens. Quanuis vſus illius, ſi ſit liber B quoad exercitium, poſſit ex pia voluntate procedere, quod accidentarium eſt, & inuenitur etiam in ſcientia. Præterea fides acquiſita ſupernaturalium myſteriorum, quando eſt obſcura, licet voluntaria ſit, per ſe tamen non habet, quòd ſit pia, ſed poteſt ex praua voluntate procedere, vt in Iudæo credente mundi creationem manifeſtũ eſt, id enim credit pertinaci voluntate, quia etiam credit, venturum adhuc Meſſiam, & idem eſt de hæretico, qui id credit, quod vult, proprio iudicio confiſus, & ideò licèt contingat verum aliquod credere, non benè, nec piè credit. Denique licèt contingeret, aliquem credere, quæ prædicantur, ex quadam naturali prudentia, quia fiunt probabilia ex teſtimoniis C humanis, quia videtur eſſe rationi conſentaneum illa credere, adhuc illa fides non eſt pia eo modo, quo fides Chriſtiana eſſe debet pia, quia per illam volũtatem nõ captiuatur intellectus in obſequium fidei, nec ſubiicitur Deo, ſed ad ſummum rectæ rationi, & humanæ prudẽtiæ. Et hac ratione diximus, fidem naturalem differre ab infuſa non ſolùm in aſſenſu, ſed etiam in voluntate aſſentiendi, quæ longè altioris rationis eſt in fide infuſa.

Fidẽ acquiſitam obſcuram per accidens tantùm pietas ſequitur.

Et hinc etiam intelligitur, quo ſenſu quarta proprietas, quæ dicebatur eſſe firmitas, ſingulariter in fide infuſa inueniatur. Firmitas enim ſæpius refertur ad intellectum, & ſic non differt à certitudine, neque aliud de illa dicere oportet. Aliter verò pertinet ad voluntatem, & ita ibi ſumitur, ſignificátque magnam quandam adhæſionem D voluntatis ad fidem. Et in hac etiam proprietate excedit fides infuſa acquiſitam ad eum modum, quo amor ſuper omnia excedit inferiorem amorem: nam qui animo Chriſtiano credit, vult credere ſupra omne credibile, & ita eſt affectus ad eam fidem, vt paratus ſit propter nullam rem mundi illam relinquere. Qui autem credit fide naturali, & acquiſita, non eſt ſic affectus ex vi voluntatis naturalis credendi, tum quia credit tantùm ex humano teſtimonio, quod de ſe non poteſt ita ad ſe trahere voluntatem, tum etiam quia naturalis facultas non ſufficit ad mouendum ita intellectum ex ſola pietate, & ſubiectione ad Deum: imò nec ex ſola honeſtate, E quæ in tali fide ſpectari poteſt. Nam ſi interdum aliqua ſimilis conſtantia, & firmitas in hæretico inuenitur circa ſuum errorem, ideò eſt, quia tali credulitati adiungitur vana aliqua oſtentatio, aut honor, vel commoditas, quæ ad illam pertinaciam iuuat. Nam in hominibus, qui à ſenſibilibus, & temporalibus magis mouentur, potentiora ſunt illa inferiora motiua ad mouendam voluntatem, quàm merè ſpiritualia, vt ex Auguſtino libro de Continent. in ſuperiori libro diximus.

17. *Firmitas volũtatis, qua naturalis fides à Chriſtiana ſuperatur.*

Vltima denique proprietas veræ fidei infuſæ eſt, vt ſit vniuerſalis, id eſt, vt credat omnia, quæ ſufficienter proponuntur, vt à Deo reuelata, quia cùm formalis ratio fidei eadem ſit in omnibus credibilibus, non poteſt intellectus firmiter adhærere vni, & non alteri, ideóque vt fides ſit, qualis oportet ad

18. *Propriũ eſt fidei infuſę, quod ſit vniuerſalis.*

ad salutem, esse debet vniuersalis. Et hinc est vt per vnum actum contrarium tota fides infusa amittatur. Hinc etiam est, vt quia nunc secundum ordinariam legem fides nobis per Ecclesiam sufficienter proponitur, non possit esse fides supernaturalis, nisi quæ est Catholica, id est, vniuersalis quoad omnia, quæ Catholica Ecclesia credenda proponit.

19. Obiectio. Dices: fieri potest, vt alicui tantùm proponatur vnum mysterium fidei, & illud credat vera & supernaturali fide; ergo non est de ratione talis assensus, vt sit vniuersalis. Aliàs non posset quis saluari sine fide omnium articulorũ fidei, quod falsum est, quia licèt aliquem ignoret inuincibiliter; imò licèt ex eadem ignorantia circa aliquem erret, poterit saluari per veram fidem vnius, si ex parte voluntatis benè etiam disponatur. Respondetur, non oportere fidem esse vniuersalem actualiter, sed virtute, & maximè in animi præparatione, quod aliàs dicitur, non oportere vt sit explicitè vniuersalis, sed satis esse implicitè, & hoc esse necessarium. Tum ex parte rationis formalis credendi, quæ est diuina veritas, cui credendum est, tanquam infallibili testimonio, in quo modo credendi virtute creditur esse verum, quidquid Deus dixit, etiam si credens ea ignoret. Tum etiam est necessarius ex parte affectus credendi, qui talis esse debet ad id, quod credendum proponitur sufficienter, vt paratus sit ad credendum omnia, quæ sufficienter etiam fuerint proposita, vt à Deo dicta, & hoc modo fides cuiuscunque rustici est vniuersalis, quia credit ex animo, quo paratus est credere quidquid Ecclesia proposuerit. Ab hac autem vniuersalitate deficit in primis fides humana aliquorum mysteriorum, quæ in hæretico, vel Iudæo manet, quæ nec actu est vniuersalis, nec virtute, cùm alia similiter proposita non credant. *Hanc proprietatẽ nõ habet fides acquisita.*

20. *Dubiũ, verũ ex voluntate illã possit habere. Vera resolutio negatiua.* Dubitari autem potest, an possit aliquando fides acquisita esse vniuersalis ex voluntate credentis, esto non sit talis ex vi rationis formalis credendi. Videtur enim hoc repugnare: nam omnia reuelata possunt fide humana credi, & tota illa fides est merè naturalis; ergo pro voluntate credentis. Nihilominus verisimilius est, id non posse sola industria humana sine auxilio gratiæ fieri, quia sicut in moralibus homo potest vnum, vel aliud præceptum implere, non tamen collectionem omnium, licèt per actus naturales implenda sit, vel sicut potest vnam, vel aliam, & plures veritates naturales sine errore cognoscere, non tamen omnes: ita maiori ratione, licèt possit vnum, vel aliud mysterium fidei credere modo imperfecto & naturali, non tamen omnia collectiuè, etiam successiuè, & per actus multiplicatos, quia longè difficilius est in his omnibus non errare, quàm in scientiis. Quæ ratio præcipuè habet locum in fide acquisita libera, quæ pendet ex coniecturis, & signis incertis, & ex proprio discursu, tanquam ex propria ratione assentiendi, & præterea ex affectu voluntatis liberæ, ac variabilis. Veruntamen etiam habet locum in fide acquisita euidente, si fortè ab homine circa hæc mysteria comparari potest, quia illa etiã per se est valde difficilis circa singula, pendetque ex magna diligentia, intelligentia, discursu, & requirit etiam affectum, saltem non repugnantem, nec malè affectum.

21. Euasio. Dices, posse hoc fieri, reducendo omnia credenda ad vnum proximum creditum, ex quo necessariò alia deducantur. Tunc enim si intellectus conuincatur, & necessitetur ad credendum primum saltem fide acquisita, fieri potest, vt inde reliqua omnia sine errore credat. Quod maximè continget, si quis in illo modo credat, Ecclesiam regi ab Spiritu

A Sancto, ideóque non posse errare in his quæ proponit; quia hoc posito euidenter constare potest, an reliqua proponatur ab Ecclesia, nec ne, saltem quadam morali, & humana euidentia, quæ satis esse potest, vt eadem fide acquisita possit quis credere omnia reuelata sine vllo errore. Veruntamen etiam hic modus non est admodum verisimilis. Quia priùs fundamentum vix, aut ne vix quidem potest ita euidenter ostendi, vt de necessitate credatur fide humana. Nam illa euidentia solùm potest esse in aliquo attestante infallibili, qui est solus Deus. difficile autem est euidenter ostendere Deum dixisse Ecclesiam non posse decipi, vel decipere in rebus fidei; nam licèt euidenter ostendatur hoc esse B credibile, non tamen ita esse. Præterquàm quòd non est euidens, quæ, & qualis sit hæc Ecclesia, nec quando, aut per quos ita loquatur, vt decipere non possit; sed hæc omnia fide tenentur, & solùm fiunt credibilia per coniecturas, & signa, & per humanum discursum, aut authoritatem. Itaque quocumque modo ponatur fides acquisita mysteriorum fidei, non credo esse posse integram, & sine mixtione errorum, sine aliquo auxilio speciali. Loquor autem de fide humana, quia in Angelis, & dæmonibus est ista fides exquisita sine errore speculatiuo contra fidem, quia in eis est facilis euidentia hæc, vt dixi. *Non admittitur in fide humana.*

22. *Quomodo vniuersalitas fidẽ infusam ab acquisita distinguat.* Hinc ergo in hominibus vniuersalitas, & syncC eritas veræ fidei signum magnum est supernaturalis fidei, sicut è contrario in hæretico partialis credulitas (vt sic dicam) est signum fidei acquisitæ, quæ sine auxilio gratiæ haberi possit. Addo verò in homine fideli non esse sufficiens hoc vniuersalitatis signum ad distinguendum actum fidei esse infusæ, & acquisitæ. Nam in homine Catholico dari potest fides acquisita vniuersalis omnium, quæ ab eodem creduntur per fidem infusam. Quod patet, quia circa illa omnia, quæ credit, potest sæpè exercere actus naturales fidei acquisitæ, quia hoc pendet ab eius libertate, & actuali consideratione, & in eo ablata est difficultas per coniunctionem fidei diuinæ. Potestque experientia ostendi, D nam licèt aliquis, qui diù fuit Catholicus, fiat hæreticus, adhuc retinet facilitatem, & promptitudinem credendi ea, in quibus non errat; imò etiam ad ea, quæ per nouum errorem negat, sentit propensionem, & inclinationem ex antiquo habitu relictã; ergo signum est, cum habitu fidei infusæ habuisse acquisitum, vtrique per actus naturales fidei, quos vicissim, & fortaßè frequentiùs cum supernaturalibus priùs, cùm esset Catholicus, efficiebat. Non ergo repugnat fidem acquisitam circa mysteria fidei esse vniuersalem in aliquo credente.

23. *Vniuersalis fides acquisita in catholico tantum esse potest.* Existimo tamen probabilissimum esse, non inueniri hanc fidem vniuersalem acquisitam, nisi in his, qui fidem catholicam profitentur. Quia sine fide supernaturali verisimillimum est, in nullo inueniri fidem acquisitam vniuersalem articulorum fidei. E Quia, vt dixi, hæc nõ potest sine speciali auxilio adiuuante acquiri pura, & ab omni errore immunis. Non est autem cur credamus hoc auxilium dari homini non credenti eadem mysteria, sicut oportet. Vnde licèt fortaßè in his, qui denuò ad fidem conuertuntur, interdùm contingat incipere credendo aliquam veritatem sibi propositam humana fide, & ex authoritate prædicantis, nihilominùs non existimo talem fidem acquisitam antecedere circa totam materiam fidei, priusquàm eleuetur homo, & erigatur eius affectus ad credendum, quæ proposita sunt, sicut oportet ad salutem. Quia neque illa fides acquisita vt præuia ad infusam, necessaria est ad introductionem fidei, non solùm circa totam *Non tamen in catechumeno.*

materiam

materiam eius, verùm etiam neque circa aliquem articulum, vt in tractatu de Fide dicam. Neque eſt, cur tantùm gratiæ auxilium detur ad fidem imperfectam & de ſe inſufficientem ad ſalutem. At verò his, qui iam credunt fide catholica, propter ſupernaturalem fidem, quæ in eis ſupponitur, facillimum eſt ſimul credere fide humana omnia, quæ reuelata ſunt.

24. Vniuerſalitas fidei acquiſitæ ab infuſa moraliter deriuatur.

Vnde ipſa diuina fides, licèt non ſit principium per ſe fidei humanæ eiuſdem veritatis, eſt nihilominus morale adiutorium, quo facillimè altera fides poſſit etiam eſſe vniuerſalis. Sic etiam fides iuuat ad inueniendas rationes, & coniecturas, quibus veritates fidei credibiliores fiant, propter quas poteſt homo rebus etiam ipſis aſſentire, ſi velit aſſenſu vtique naturali, & fidei cuiuſdam, vel opinionis humanæ, quæ interdùm ad quandam moralem euidentiam peruenire poteſt. Sic ergo ipſa fides diuina dici poteſt ſpeciale auxilium ad alteram fidem vniuerſaliter, & perfectè in ſuo ordine conſequendam, & exercendam, quia & per ſe erigit, & confortat intellectum, & excitat voluntatem, vt intellectum moueat ad inquirenda motiua, quæ humano etiam modo fidem perſuadeant. Et præterea à Deo impetrat auxilium, quo id poſſit meliùs efficere.

Diſcrimen inter vniuerſalitatē fidei infuſæ & naturalis acquiſitæ.

Quanuis autem hoc ita ſit, nihilominùs ſemper differentia magna ſeruatur inter vniuerſalitatem fidei infuſæ, & acquiſitæ, nam in priori eſt per ſe, in iſta eſt accidentaria, & contingens ex quodam credentis libero vſu. Vnde prior fides non poteſt incipere, aut conſeruari ſine ſua vniuerſalitate formali, vel virtuali, vt explicauimus; poſterior autem & incipere, & conſeruari poteſt ſine vniuerſalitate formali, vt patet in hæretico, & ſine virtuali, quia illam non habet ex vi obiecti, nam ſi illam haberet, nunquam eſſe poſſet dimidiata fides. Atque hinc etiam eſt, vt ad fidem Chriſtianam propter vniuerſalitatem eius ſit intrinſecè neceſſaria gratia tanquam principium per ſe eius, ad fidem autem acquiſitam etiam vniuerſalem non ita neceſſaria ſit, ſed ſolùm per modum moralis cauſæ tollentis impedimenta, & manuducentis mentem intra latitudinem diſcurſus naturalis.

25. Quid inter vtramque fidem interſit.

Ex quibus omnibus ſatis conſtat, fidem acquiſitam, etiam ſi ſit de rebus reuelatis longè diuerſæ naturæ eſſe à fide infuſa, multùmque à perfectione eius deficere, ideoque mirum non eſſe, quin aliqui actus eius poſſint fieri ſine gratia. Vnde etiam facilè reſponderi poteſt ad rationes in principio poſitas.

Satisfit 1. in num.1.

Ad primam dicitur, quantumuis res in ſe ſint ſupernaturales & excedentes humanam naturam, ſi ſolùm credantur, vt teſtificatæ humano teſtimonio, non attingi ſecundùm rationem ſupernaturalem, ſed ſecundùm rationem communem quibuſcunque rebus, quatenùs per homines referri, ac affirmari poſſunt. Et ideò dum intellectus hæc credit per fidem acquiſitam, non fertur extra obiectum ſuum, quia obiectum materiale fidei humanæ eſt quidquid ab homine affirmari poteſt, ſiue naturale ſit, ſiue ſupernaturale, & eadem ratione non agit tunc intellectus extra ſphæram actiuitatis ſuæ, quia quælibet humana fides ſub ſphæra naturali continetur.

Fit ſatis 2. eodem numero propoſitæ.

Ad ſecundum dicitur, erraſſe Pelagium, quia loquens de Chriſtiana fide, prout ad ſalutem neceſſaria eſt, & ex parte ſua ſufficit, dixit, viribus ſolius naturæ exhiberi poſſe, ſuppoſita tantùm reuelatione, ſeu propoſitione ſufficiente. Fides autem acquiſita non eſt, qualis eſſe debet ad ſalutem, & ſiue illa præcedat, ſiue non, ſemper eſt neceſſaria propria fides infuſa, de qua Scriptura, Concilia & Sancti loquuntur, vt ſæpè diximus, de fide autem acquiſita nec affirmant aliquid, nec negant, quia nihil ad doctrinam, neceſſariam fidei, & ſaluti animarum pertinebat. In hoc ergo ſenſu admittimus reſponſum in argumento datum per diſtinctionem fidei in perfectam, & imperfectam.

26. Soluitur 3. in num.1.

Ad replicam autem, ſeu tertium argumentum ex errore Semipelagianorum, & definitione Concilij Arauſicani, reſpondemus, longè diuerſam fuiſſe ſententiam Maſſilienſium. Quia illi loquebantur de fide, quæ licèt eſſet imperfecta, eſſet tamen initium quoddam, & inchoatio veræ, ac ſupernaturalis fidei, ſiue illud initium ponerent in voluntate credendi, eamque vocarent imperfectam fidem, ſiue in aſſenſu aliquo intellectus, qui eſſet quidem verus aſſenſus conferens ad ſalutem, indigens tamen aliqua maiori perfectione, quàm ipſamet inchoata fides poſſet impetrare, ſeu mereri. Et hoc eſt, quod damnant Arauſicanum Concilium, & Patres.

Quis error damnetur in Concil. Arauſic.

At verò fides adquiſita ita eſt imperfecta ex natura, & ſpecie ſua, vt non ſolùm ſit infra fidem infuſam, ſed etiam extra omne initium, & inchoationem eius; quia nec includit voluntatem credendi, piam, & ſalutarem, quam fides Chriſtiana requirit, neque eſt inchoatio, vel quaſi fundamentum Chriſtianæ fidei. Et ideò talis fides acquiſita nullo modo impetrat, vel meretur infuſam, neque eſt ſalutis initium. Vnde Arauſicanum Concilium cap.6. ſic definit, *Si quis dixerit, ſine gratia Dei credentibus, &c. miſericordiam Dei conferri, non autem vt credamus, &c. ſicut oportet, per infuſionem Spiritus Sancti fieri confitetur, reſiſtit Apoſtolo, &c.* Vbi addendo illam particulam, *Sicut oportet*, indicauit, de alio modo fidei, quæ non ſit, ſicut oportet, an eſſe poſſit ſine gratia, nihil ad doctrinam fidei referre, dummodò naturalis fides non credatur eſſe meritum, aut ratio obtinendi gratiam Spiritus Sancti ad perfectam fidem.

Cōc. Arauſic.

Fit ſatis vltimæ.

Et ita patet reſponſio ad quartum: negamus enim ſequelam, id eſt, hanc fidem acquiſitam eſſe poſſe meritum infuſæ, vel gratiæ ad illam, quia illa eſt valdè imperfecta, & omninò naturalis ordinis: in quibus actibus nullum eſt meritum gratiæ. Neque facienti quod poteſt per vires naturæ, datur gratia ratione talis actus, vt infrà ſuo loco latiùs dicetur. Auguſtinus autem loquitur de fide vera, & Chriſtiana, licèt inchoata tantùm, vt capite ſequenti explicabo.

Auguſt.

Vtrùm fides aliqua, quæ idem motiuum credendi, eandémque rationem formalem obiecti habeat cum fide infuſa, poßit haberi ex viribus naturæ ſine auxilio gratiæ?

CAPVT XI.

1.



HÆc quæſtio valdè neceſſaria eſt ad intelligendum, quantæ ſint vires liberi arbitrij ad operandum circa ſupernaturalia obiecta, quæque ſit propria differentia inter actus infuſos, & acquiſitos, qui in eadem materia verſantur.

Ad quid cōferat præſens quæſtio.

Vnde ex ſe quæſtio communis eſt omnibus actibus infuſis, ſoletq; ſub his generalibus verbis tractari, an actus in ſua ſubſtātia ſupernaturalis, & actus naturalis poſſint verſari non ſolùm circa idem materiale obiectum, ſed etiam circa idem formale. Nos autem nunc de fide tantùm agimus, poſteà de cæteris dicemus, prout ſpecialis ratio aliarum virtutum poſtulauerit, ita enim fiet, vt meliùs difficultates ſingulæ expendantur.

Recentiorum opin.

Aliqui ergo ex modernis Theologis non contenti his, quæ in capite

in capite præcedenti dicta sunt, contenduut, posse hominem assentiri rebus reuelatis sufficienter propositis, per vires suas sine auxilio gratiæ sub eadem ratione formali obiecti, & ex eodem motiuo, ex quo credimus per gratiam, & per Christianam fidem. Et nihilominùs, vt saluent definitiones fidei contra Pelagianos,& Semipelagianos, dicunt,illam fidem,quæ habetur per vires naturæ,non esse, *sicut oportet* ad salutem,vel initium salutis,solùm quia in entitate sua est ordinis naturalis,& imperfecta,comparatione alterius fidei supernaturalis. Vnde sic opinantes non recedunt à sententia, quam capite 4.docuimus, sed addunt, circa idem obiectum materiale,& formale posse versari actus specie,& substantia differentes, non ex obiectis, sed ex modo tendendi in illud, nobiliori, & altiori, vel inferiori, & ignobiliori. Et hac ratione dari circa idem obiectum actum in substantia supernaturalem, & actum naturalem specie, & entitate omninò diuersos.

2. *1. princip. quo recens fulcitur opinio.* Fundamentum huius sententiæ sumitur ex duobus principiis. Vnum est esse possibile, actus diuersos in specie versari circa idem obiectum formale, non tantùm quoad rationem formalem, quæ in illo attingitur, (de hoc enim nulla esset controuersia) sed etiam de ratione, sub qua attingitur. Probatur, quia formale obiectum licèt sæpè distinguat actus, sitq; ad id sufficiens, quando interuenit, non est tamen adæquata ratio distinguendi actus, nec simpliciter necessaria, quia possunt distingui ex modo diuerso tendendi ad idem, & ex eodem motiuo. Id patet in motibus, non enim semper distinguuntur ex terminis, sed interdùm ex modo tendendi, vt de circulari, & recto tradit Aristoteles 5. Physic. cap. 3. text. 33. *Aristot.* Item in actibus voluntatis circa idem bonum, amor, desiderium, & delectatio, seu voluntas simplex, intentio, & fruitio, specie distinguuntur ex modo tendendi, iuxta doctrinam D. Thomæ 1.2. quæst. 12. artic. 1. ad 4. *D. Thom.* Item voluntas,& appetitus sensitiuus interdùm tendunt in idem obiectum sub eadem ratione delectabilis, & nihilominùs eliciunt actus specie diuersos, non propter diuersitatem cognitionum, nam cognitio est conditio obiecti, non ratio, sed propter diuersitatem potentiarum. Item in duobus Angelis specie diuersis, amores naturales Dei in ipsum sub eadem ratione bonitatis tendunt,& nihilominùs amores illi distinguuntur specie ex modo amandi simpliciori, vel (vt ita dicam) spiritualiori in sua entitate; ergo non repugnat, actus specie distingui circa idem obiectum formale. Neque reddi potest ratio sufficiens, cur hoc repugnet, cùm actus ex multis principiis pendeat præsertim ex potentia, à qua propter nobilitatem suam potest nobiliorem essentiam, & speciem accipere, etiamsi in idem obiectum tendat.

3. *Rationis applicatio, & declaratio.* Sic ergo in præsenti non repugnabit circa idem obiectum formale fidei, quod est veritas prima reuelans, dari assensus specie diuersos, vnum naturalem, alium verò supernaturalem ex modo nobiliori tendendi,& ex principio superioris ordinis, à quo procedit. Declaraturque vlteriùs in hunc modum, quia inter assensum, & rationem assentiendi non requiritur hæc proportio, vt si actus est naturalis, ratio assentiendi etiam sit naturalis, & similiter, si actus est supernaturalis, ratio assentiendi sit supernaturalis; ergo potest esse actus naturalis ex motiuo supernaturali,& è contrario; ergo eadem ratione poterunt esse actus supernaturalis, & naturalis fidei sub eodem motiuo supernaturali. Antecedens probatur, quia cognitio per se infusa huius principij, *Totum est maius sua parte*, nititur in intrinseca cõnexione terminorum, in qua etiam nititur natura-

A le iudicium eiusdem principij, & scientia, quam Deus habet de veritate hac naturali, *Petrus peccabit*, supernaturalis est, & solùm ex parte obiecti fundatur in veritate ipsa, quæ naturalis est; è contrario verò voluntas nostra actu naturali potest diligere Deum trinum,& vnum propter bonitatem tam mirabili modo communicabilem, quæ ratio supernaturalis est, quam altiori modo potest diligere charitas infusa; ergo.

Aliud principium est, sæpè non esse possibile, inter actum naturalem,& supernaturalem circa eandem materiam assignare diuersitatem ex obiecto formali. 4. *2. princip. & fundamentum.* Hoc præcipuè patere potest in actibus amoris, quibus amatur Deus propter se ipsum: nam vtriusque amoris formale obiectum, seu ratio propter quam,& sub qua amatur Deus, est bonitas Dei,
B prout in se est; hæc autem est vna,& simplicissima, & specialiter hoc declarat ratio proximè facta de dilectione Dei, vt trinus est. Deinde verò in fide idem ostenditur. Nam hæreticus credit multa mysteria, quia prima veritas illa reuelauit, hoc enim profitetur, & expressè vult, vnde non potest in hoc falli; hæc autem ratio est, quam fides Christiana respicit, & quæ sufficit ad actum fidei supernaturalis, euidentiúsque inuenitur illud idem motiuum credendi in fide dæmonum, illi enim coacti credũt, Deum esse trinum, quia euidens illis est, Deum hoc dixisse, vt docet D. Thomas 2. 2. quæstione 5. artic. 2. *D. Thom.* Vnde in assensu illo immediatè ducuntur autho-
C ritate Dei, & illa sola premuntur; ergo assentiuntur sub eadem ratione, sub qua fidelis eundem articulum credit. Nec refert, quòd ad iudicandum, Deum illa dicere, ducãtur signis naturaliter cognitis, quia hoc non obstat, quominùs ad assensum rerum dictarum sola authoritate Dei moueantur, quia non per se illis assentiunt, sed quatenùs attestata à Deo sunt.

Tertiò addi potest ratio, quia si proposita sufficienter fide cum omni interna illuminatione,& excitatione ad supernaturalem actum volendi,& credendi fingamus, Deum negare concursum adiuuantem concomitanter ad supernaturalem actum, dare autem concursum ad naturali modo volẽdum, 5. *Stabilitur alia ratione.* tunc voluntas eliciet actum naturalem, & non nisi
D ob eandem bonitatem sibi propositam, quia tunc non habet aliud obiectum; ergo voluntas illa naturalis habet idem obiectum formale, quod haberet, si Deus vellet supernaturaliter concurrere. Idémque argumentum procedit de assensu intellectus. Imò eadem ratione si Deus vellet concurrere supernaturaliter cum voluntate, & intellectui non daret supernaturalem concursum, sed naturalem, vt facere potest, tunc voluntas credendi esset supernaturalis,& assensus esset naturalis, cùm tamen voluntas illa moueat intellectum ad credendum supernaturali motiuo. Et eadem ratione posset Deus è contrario dare concursum supernaturalem intel-
E lectui,& non voluntati,& tunc assensus intellectus esset supernaturalis, voluntatis autem naturalis, quanuis esset sub motiuo supernaturali. Quæ ratio confirmat, quod in priori puncto in vltima ratione dicebam, non esse necessarium, vt seruetur proportio naturalis, vel supernaturalis inter entitatem actus,& motiuum.

6. *Probatur 4.* Quartò principaliter suaderi solet hæc sententia, quia si non posset fides acquisita, & infusa habere idem formale obiectum, posset homo experiri, & euidenter cognoscere, quando eliciat actum fidei acquisitæ: quando verò infusæ: consequens est falsum,& ex eo potest sequi aliud absurdum; ergo. Sequela patet, quia intellectus non potest ignorare, qua ratione moueatur ad credendum, nam hoc maximè

maximè nosse oportet, vt credere possit; ergo si A assensus acquisitus, & infusus non possunt distingui, nisi propter diuersas rationes credendi, poterit quis præsertim si cum reflexione attendat, experiri, an fide naturali, vel altiori credat. Falsitas autem consequentis, primò videtur manifesta per experientiam, nullus enim potest verè affirmare, se experiri suum actum esse supernaturalem. Secundò hæreticus credens articulum Trinitatis omninò putat se credere illud fide infusa, & planè fallitur. Tertiò aliàs etiam posset quis euidenter experiri, se diligere Deum vero actu charitatis, quia etiam non ignorat intellectus, quod obiectum, quanque rationem amandi illud proponat voluntati. Vnde vlteriùs infertur, posse hominem experimento cognoscere se esse iustum, quod quàm sit absurdum, B postea suo loco videbimus.

7. Auctoritas quæ huic sententiæ patrocinatur. His rationibus addi solet multorum Theologorum auctoritas. Et in primis allegantur omnes Doctores, qui censent, actus fidei, & aliarum virtutum infusarum esse naturales in substantia, Scotus, Gabr. Durand. Maior, Almain. & Caiet. Veruntamen hi authores ad hoc solùm possunt adduci, quod in obiectis horum actuum vnam tantùm rationem obiectiuam agnouisse videntur, eamque naturalem, hac enim ratione tantùm vnam speciem essentialem, eámque naturalem in illis actibus cognouerunt, illósque solùm ex modis accidentalibus distinxerunt. Aliundè verò possunt cōtra dictam sententiam allegari, quatenùs supponere videntur, actum supernaturalem non posse in substantia distingui à naturali, nisi in obiectis sit distinctio, propter quam necesse sit illos duos ordines actuum distinguere. Sed fortasse non id supponūt, nec illa ratione mouētur, nam habitus infusos saltē fidei, spei, & charitatis fatentur esse specie diuersos ab habitibus acquisitis, cū tamen vtrosque cogantur fateri, sub eadem ratione formali operari, quia non aliam rationem operandi in obiectis illorum habituum, sicut neque in eorum actibus agnoscunt. Et ita in charitate apertè declarat Scot. in 3. d. 17. ad 4. principale. Vnde sicut in habitibus hanc distinctionem admittunt circa idem obiectum formale, ita fateri coguntur, eandem esse possibilem in actibus, licèt propter alias coniecturas, vel considerationes illam de facto negent in actibus. Cum tamen supposita possibilitate, re vera magis consequenter, magisque probabiliter etiā in actibus de facto admittatur. Denique Scotus in 3. distinct. 25. quæstio. 2. in vltimis verbis, probabile existimat, fidem non habere vnitatem ex obiecto, sed ex se, & consequēter nec speciem, nec supernaturalitatem; ergo eadem ratione idem dicere posset, & deberet de actu fidei. Prætereà Quodlib. 14. art. 1. lubricè loquitur, in eandem tamen sententiam inclinat. Quam tenet etiam Aragon. 2. 2. quæst. 1. articul. 1. §. *Sed ex hoc.* Et solet tribui Molinæ in Concord. quæstione 14. articulo 13. disp. 7. quia in principio dicit postquam proposita est, & explicata fides, & argumenta, quibus persuadetur Deum eam reuelasse, satis sunt intellecta, posse hominem actu naturali quoad substantiam assentiri rebus propositis, *tanquàm à Deo reuelatis.* Vnde à fortiori diceret, talem assensum oriri ex naturali voluntate credendi. Et in disp. 14. videtur idem sentire de amore, & contritione, de quibus inferiùs dicemus.

Scotus. Gabr. Maior. Durand. Almain. Caietan. Scotus. Aragon. Molina.

8. Vera sententia docet fidem acquisitam non attingere Deum codē Contrariam sententiam iudico omnino veram, nimirùm ita esse distinguendam fidem acquisitam circa mysteria fidei à fide infusa, vt nunquam possit intellectus suis viribus, vel actu naturali attingere veritatem reuelatam, vel illi assentiri sub eadem omnino ratione, sub qua illam attingit fides infusa.

Ita sentiunt moderni omnes, qui hoc punctum attigerunt, Medina 1. 2. quæstione 62. artic. 2. Bannez 2. 2. quæstione 5. articulo 2. quæst. 6. artic. 1. & quæst. 24. articul. 2. Viguer. in Instit. cap. 10. §. 3. vers. 16. Azor. lib. 3. Institut. Moral. capite 24. quæstione 2. Idem sentit Soto libro 2. de Natur. & grat. capite 7. negans, hæreticum assentiri propter rationem formalem obiecti, & Vega lib. 9. in Trident. capite 3. declarans rationem formalem obiecti fidei, & dicens, omnia, quæ sub illa ratione creduntur, eodem habitu credi. Idem docuerat Capreol. in 3. distinct. 24. quæst. 1. articulo 3. ad argumenta Scoti contra secundam conclusionem, & sumitur ex Bonauent. in 3. distinct. 23. articul. 2. quæstione 2. quatenùs distinguit fidem acquisitam, & infusam earundem rerum per rationes formales credendi. Quod etiam tenet ibi Richard. articulo 7. quæstione 2. Alens. 3. parte quæstione 64. articul. 2. & communiter Doctores scribentes de fide. Præcipuè verò D. Thom. 2. 2. quæstione 1. articulo 1. & quæstione 5. articulo 2. & articul. 3. præsertim ad 1. & in 3. d. 24. articu. 1. q. 1. & aliis innumeris locis, vbi rationes essentiales fidei infusæ, tam quoad actum, quàm quoad habitum ponit in ratione formali, cui innititur, quam dicit esse primam veritatem reuelantem, sempérque distinguit hunc assensum fidei Christianæ ab omni alia fide circa easdem veritates ex hoc obiecto formali, negatque fidem, vel dæmonum, vel hæreticorum in his, quæ credunt, in hac ratione formali obiecti fundari. Nec certè Molina à D. C Thoma discrepat, nàm in eadem disput. 7. §. *Nostram*, declarat, illam fidem acquisitam, quæ potest haberi de veritatibus fidei esse assensum merè opinatiuum, & fidem humanam; sentit ergo non fundari in diuina authoritate, tanquam in vnico, & proprio motiuo. Infrà verò declarat, ideò dixisse hæreticum aliquos articulos reuelatos à Deo credere esse veros, quia sibi persuasit esse reuelatos à Deo. Quæ omnia licèt vera sint, non ideò affirmat Molina, habere hæreticum idem obiectum formale, in credendo articulum fidei, quod habet catholicus, vt ex sequenti discursu patebit.

motiuo, quo infusa. Medin. Bannez. Viguer. Azor. Soto. Vega. Capreol. Bonauent. Richard. Alens. D. Thom. Molina.

Vt ergo assertionē probemus, & sine æquiuocatione procedamus, declarare oportet, quid sit credi aliquid vt dictùm, vel quia dictum à Deo. Duobus enim modis idem potest intelligi. Primò vt D solum testimonium, & authoritas Dei sit tota ratio credendi, & res dictas, & quidquid ad illas credendas simul credere seu cognoscere necesse est, nimirum Deum eas dixisse, & in his, quæ dicit, nec falli, nec fallere posse, ita vt totum hoc eadem fide teneatur. Secundò potest aliquis credere reuelata, quia Deus illa reuelauit, credendo, quòd illa reuelauerit, non ex ipsa reuelatione, sed ex suo arbitrio, suis coniecturis, vel humanis testimoniis. Prior modus est fidei infusæ, & in illo sola diuina authoritas est tota ratio credendi, & ad illam formaliter fit vltima resolutio fidei. Et hoc modo dicimus, non posse intellectum per vires, & actus naturales credere, quia Deus dicit, neque sub ea ratione formali, sub qua credit fides infusa. Posterior verò cre- E dendi modus est humanus, & re vera in eo non seruatur eadem ratio formalis obiecti, vt respondendo ad argumenta dicam. Hoc posito duobus modis potest probari assertio, primò per media Theologica, quæ apud me fortiora sunt. Secundò per discursum metaphysicum, seu philosophicum.

9. Duplex modus credendi reuelata.

Argumentor ergo primò ex testimonio Pauli 1. ad Thessal. 2. dicentis: *Gratias agimus Deo sine intermissione, quia cùm accepissetis à nobis verbū auditus Dei, accepistis illud non vt verbum hominū, sed vt est verè verbum Dei, qui operatur in vobis, qui credidistis.* In 10.

1. argumentum ex Paulo. 1. Thessal. 2.

quo

Perpenduntur duo in testimonio. quo testimonio duo expendo, vnum est, accipere verbum, vt verbum Dei, nihil aliud esse, quàm dare illi fidem ex solo Dei testimonio in illo sistendo, & non reducendo illud ad humanas rationes, iam enim acciperetur, vt verbum hominum, & tamen hoc dicit Paulus esse opus Dei in illis operantis, vtique per gratiam, pro qua Paulus agit gratias sine intermissione, declarans esse opus gratiæ, vt optimè ponderat Augustinus libro de Prædestinat. Sanctor. capite 19. Aliud expendendum est, Paulum simpliciter dixisse, accipere verbum Dei, vt Dei, esse opus Dei, significans semper esse tale, quia vbi ipse non distinxit, non licet nobis excipere; ergo accipere verbum Dei vt verbum eius, nunquam est naturale, sed semper est opus gratiæ; ergo & formaliter credere ex testimonio Dei in illo sistendo, nunquam est naturale, quia quicunque ita credit, accipit verbum Dei, vt verbum Dei. *D. August.*

11. 2. ex aliis Scripturæ testimoniis. Secundò argumentor ex illis generalibus testimoniis: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, &c.* id est, nostris solis viribus. Et illud, *Sine me nihil potestis facere*, & similia. Nam qui audito verbo Dei, ita de illo cogitare suis viribus potest, vt illud credat omnino, quia est verbum Dei, sine dubio ex se habet cogitationem valde perfectam, & de se aptissimam ad salutem. Atque in hunc ferè modum expendit hunc locum Augustinus de Prædestinat. Sanctor. capite 2. Quia si non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, profectò nec sumus sufficientes credere aliquid ex nobismet ipsis. Item explicantur illa verba de cogitatione pia, & conducente ad salutem; at profectò ex magna pietate creditur quidquid ex sola Dei reuelatione, & testificatione, præsertim obscura creditur. In quo etiam considero, Pelagium propterea damnatum esse simpliciter, quia dixit, proposito verbo Dei, posse hominem credere Deo dicenti sola sua libertate, vt constat ex Augustino epistol. 105. & 106. & ex Conciliis sæpè citatis; at verò si homo posset sola sua libertate, & potestate credere omnia reuelata, nixus sola Dei authoritate, sententia Pelagij non fuisset simpliciter falsa, sed potiùs vera; non ergo fuisset absolutè damnanda, sed explicari debuisset, illam fidem per naturalem entitatem actus non esse sufficientem, sed requiri supernaturalem actus entitatem, quod Concilia non faciunt, sed absolutè damnant assertionem talis fidei naturalis. *August.* *Idem.*

12. Euasio præcluditur. Dices, non damnare simpliciter, sed cum illo addito, *sicut oportet*. Respondeo primò, etiam damnare simpliciter, loquendo de fide in Deum, seu de hoc, *credere Deo*. Hoc enim intendit Concilium Trident. cap. 6. cùm inquit: *Disponumur ad ipsam iustitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum, credentes vera esse, quæ à Deo reuelata sunt.* Per quæ verba planè declarat, quid in fide sit, credere, *sicut oportet*, vtique reuelata esse vera, quia reuelata sunt à Deo, in ipsum tendendo per talem fidem, tanquam in authorem fidei, & vnicā rationem eius. Et Concilium Arausic. can. 5. in vltimis verbis suprà tractatis damnat dicentes, *fidem illam, qua in Deum credimus, esse naturalem*, vbi non addidit, sicut oportet, quia in illa partinula, *in Deum*, continebatur, quæ non potest habere alium sensum, nisi quem in verbis Concilij Tridentini explicuimus. Et canone 25. de charitate ait, non posse liberum arbitrium solum *aut diligere Deum sicut oportet, aut credere in Deum*; vbi non repetit particulā, *sicut oportet*, quia intelligitur inclusa in illo, *credere in Deum*. Igitur quoties assensus fidei in Deo solo nititur, est sicut oportet, & non potest esse, nisi actus proprius gratiæ, ac subindè supernaturalis. Confirmatur, & declaratur, *Conc. Trid.* *Conc. Arau* Cōfirmatio.

A quia si homo potest credere Deo ex diuina tantùm authoritate, potest sua virtute credere summa certitudine, & infallibilitate; ergo quantùm ad mores pertinet, iam habet perfectissimam fidem, nam distinctio quasi materialis in entitate naturali, vel supernaturali parùm ad mores refert, si adhæsio ad obiectum eadem est, & ad benè operandum æquè conducere potest. Respondent aliqui, actum fidei naturalem semper esse minùs certum, etiam si in puro Dei testimonio nitatur. Sed hoc profectò non consequenter dicitur. Nam si est sermo de certitudine obiectiua, idem Dei testimonium, si in illo purè sistitur, æquè certum, & infallibile est. Si verò sit sermo de certitudine ex parte subiecti, illa & est extrinseca, & quasi per accidens, & in actu naturali maiori esse potest. Responsio non admititur.

B Prætereà argumentor ratione in hunc modum. Si ratio formalis obiecti fidei talis est, vt liberum arbitrium suis solis naturalibus viribus possit actum absolutum, & efficacem propter illam elicere; ergo tale obiectum, seu ratio operandi non est de se supernaturalis, sed potius naturalis. Consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia in præsenti illud maximè dicitur supernaturale, quod superat naturales vires liberi arbitrij: sic enim dicitur habitus infusus supernaturalis, quia per actus liberi arbitrij acquiri non potest, & actus supernaturalis, quia per vires arbitrij fieri non potest; ergo similiter obiectum erit supernaturale, quod vt tale est, viribus naturalibus attingi non potest; ergo è contrario motiuum formale, quod viribus naturæ attingi potest, supernaturale non est. Consequens autem nec à Doctoribus contrariæ sententiæ conceditur, quos ego viderim, nec videtur posse securè concedi, quia destruit fundamentum necessitatis gratiæ ordinis supernaturalis. Nam si formale illud motiuum naturale est, profectò ad eliciendum actum illi obiecto, & motiuo proportionatum quantùm ipsum postulat, non erit necessarius habitus supernaturalis, nec gratia, falsúmque est hos actus supernaturales versari circa obiecta supernaturalia, vel excedentia vires naturales hominis, quod tamen est expressè contra communem sensum præcipuè D. Thomæ 1. 2. quæstione 109. articul. 3. ad 1. & 3. & quæstione 62. articul. 1. & quæstione 63. articul. 3. & alibi sæpè, & communiter Theologi ita loquuntur. 13. 3. ex ratione. C *D. Thom.* D

Responderi potest, motiuum illud esse attingibile & actu naturali, & actu supernaturali, & priori modo esse obiectum naturale, posteriori verò esse supernaturale. Iuxta quam distinctionem aliqui etiam dicunt, distingui illos actus naturales, & supernaturales ex rationibus formalibus, sub quibus attingunt obiecta, illas verò rationes non esse distincta motiua, sed esse distinctas attingibilitates eiusdem motiui. Nam in fide veritas Dei in dicendo, vt attingibilis per assensum naturalem, est ratio obiectiua, sub qua fidei acquisitæ, vt verò attingibilis superiori modo est obiectum formale assensus fidei supernaturalis. Hæc verò responsio, si attentè consideretur, supponit distinctionem in actibus, & ab illis sumit rationes, sub quibus attingitur obiectum, potiùs quàm è conuerso, vt inferiùs in simili explicabo. Vnde in re non dicit aliquid distinctum à priori sententia, sed idem alio modo. Supponit enim, assensus propter idem motiuum esse posse distinctos ex se, seu ex modo tendendi inferioris, vel altioris ordinis, & inde considerat duas attingibilitates in obiecto ratione distinctas, quæ re vera non sunt, nisi denominationes extrinsecæ ab actibus desumptæ: nam illa duplex attingibilitas nihil vel absolutum vel respectiuum secundùm rem 14. Effugium. Reiicitur. E

addit

addit illi motiuo, sed tãtùm relationes rationis fundatas in denominationibus extrinsecis sumptis à duobus actibus, qui possunt elici ex tali motiuo.

15. *Ampliùs impugnatur.* Quocircà verbis illis eluditur potiùs, quàm soluitur ratio facta. Tum quia motiuum esse supernaturale, non est denominatio extrinseca, sed est excellentia motiui superantis vires naturales intellectus creati, ideóque si intellectus creatus potest suis viribus absolutè velle, vel assentiri ex tali motiuo specifico secundùm vltimam, ac propriam rationem suam spectato, tale motiuum non potest dici supernaturale, sed naturale: tum quia etiam iuxta illam sententiam nullum est tam naturale motiuum, quod non possit attingi per actum supernaturalem quoad substantiam, si Deus velit illum infundere, vt verbi gratia, Christus per scientiam per se infusam, & per acquisitam cognoscit, hominem esse risibilem, ex hoc medio, & motiuo, quòd est rationalis, & ita habet assensum naturalem, & supernaturalem ex eodem motiuo, & nihilominùs motiuum est naturale, quia viribus naturæ sufficienter attingitur; ergo si tale est etiam motiuum fidei diuinæ, illud de se naturale est, licèt fortassè Deus dare possit homini actum supernaturalem propter motiuum.

16. *Alia euadendi via.* Dicetur fortè, argumentũ concludere illud motiuum non esse absolutè supernaturale comparatum ad vires naturales intellectus, & supposita applicatione, vel propositione talis motiui, dici verò supernaturale, quia applicatio, vel propositio talis motiui est supernaturalis, id est, non debita capacitati naturali hominis, sed ex extrinseca Dei ordinatione gratis concessa. Quod etiam suaderi potest, quia Deum esse primam veritatem, quædam veritas naturalis est, Deum item, si quid testificetur, dignũ esse fide certa, quia mentiri non potest, obiectum est naturaliter notum; solùm ergo est supernaturale, quòd aliquid reueler, & attestetur, præsertim de his, quæ per rationem naturalem cognosci nõ possunt. Hæc autem reuelatio, seu attestatio solùm est veluti applicatio illius motiui; ergo illud de se naturale est, solúmque supponit applicationem, seu reuelationem supernaturalem, ideóque tali facta propositione, posse hominem viribus suis propter illud motiuum plenè, & cum omni determinatione assentiri, licet perfectiùs id faciat, si à Deo moueatur ad altiori modo assentiendum.

17. *Hæc respõsio multum accedit ad Pelagij errorem.* Sed cauendam censeo responsionem hanc, nam multùm accedit ad errorem Pelagij, quòd facta reuelatione possit homo credere viribus suis, vt paulò antè dixi. Quia si motiuum illud est naturale in ordine ad vires naturales nostri intellectus, fides naturalis est illi satis proportionata, & non est, cur non sit sufficiens in suo genere ad salutem, cùm Deo soli tanquàm attestanti nitatur. Nec poterit fides illa dici humana, sed diuina, cùm in Deo solo fundetur, & illi subiiciat intellectum, nec erit ad illam necessaria gratia, nisi ex parte reuelationis, quam Pelagius non negabat. Dicere autem, maiorem gratiam, seu adiuuantem solùm requiri, vt assensus in genere entis sit perfectior, licèt ex vi obiecti non esset necessarius, multùm accedit ad id quod Pelagius dicebat, gratiam requiri tantùm ad faciliùs. Item videtur fuga solùm inuenta ad eludenda testimonia Conciliorum, & Patrum. Ac denique videtur illa perfectio entitatiua valdè materialis, & ad mores nihil referens, si actus viribus naturæ elicitus in Deo solo, vt in ratione assentiendi fundetur, nam inde habebit omnes proprietates fidei suprà positas, quod ad mores sufficit.

18. Secundò possumus ab inconuenienti argumentari, quia si ex eodem motiuo, & ratione formalis A obiecti sequi potest actus naturalis & supernaturalis, nunquàm erit in potestate hominis elicere supernaturalem actum, neque ad illum conari, quantùm in se est, etiam conando operari ex perfectissimo motiuo sibi proposito; consequens est falsum; ergo. Sequelam declaro, quia supposito obiecto credibili sub tali ratione diuina, tantùm est in potestate hominis liberè determinari ad credendum sub illa ratione; quòd autem actus prodeat supernaturalis, vel naturalis, non est in potestate hominis, si ex vi illius obiecti formalis non determinatur; ergo quòd actus sit naturalis, vel supernaturalis, pendebit ex sola Dei voluntate determinantis concursum, vel auxilium suum ad talem vel talem entitatem actus. Exemplo res declaratur, quia intellectus hic, & nunc circa idem obiectum potest actus B fidei numero distinctos elicere, non est verò in potestate voluntatis liberè se determinare ad hunc actum numero potiùs, quàm ad illum, sed vel naturaliter determinanda est ab obiecto, & circumstantiis, vel id pendet ex libero decreto Dei determinantis suum concursum ad talem indiuiduum actum intra illam speciem; ergo similiter si motiuũ, & ratio volendi, vel credendi non determinat potentiam ad talem entitatem, vel speciem actus, non erit in potestate voluntatis illam determinare, sed solùm pendebit ex voluntate Dei. *Impugnatio ab absurdo.*

Quòd autem hoc consequens admittendum non sit, probatur primò, quia nunquàm esset in potestate hominis saluari etiam posita quacunque gratia præueniente, & cum illa faciendo, quod in se est, quod dici non potest, vt per se constat. Sequela probatur, quia necessarium est ad salutem, supernaturales actus elicere, vt suprà ostensum est, sed non est in potestate hominis liberè conari ad operandum ex tali motiuo, quod determinet ad actum supernaturalem, iuxta illam sententiam; ergo nec salus est in potestate hominis. Et declaratur practicè, ponamus enim duos homines sufficienter excitatos ad credendum, quia Deus dicit; si ergo ex illo motiuo sequi potest actus naturalis, & supernaturalis; contingere etiam potest, quòd vterque credat, vnus tantùm per actum supernaturalem, & consequenter sufficienter ad salutem, alter verò D per actum naturalem, & insufficienter. Ponamus ergo ita fieri, nam possibili posito in esse, non sequitur inconueniens; peto ergo rationem ex parte talium hominum, ob quam vnus elicuit actum tantùm naturalem, & alius supernaturalem. Certè nulla reddi potest, quia vterque voluit efficaciter credere, quia Deus dicit, & ampliùs non fuit in eius potestate; pendebit ergo totum ex eo, quòd Deus voluit dare auxilium concomitans supernaturale huic, & non illi, atque ita vnus damnabitur, cùm ex parte sua nihil minùs fecerit, quod profectò absurdissimum est. Et confirmo, nam si hoc verum est, profectò non potuit homini præcipi, vt habeat actũ E supernaturalem, sicut non potest præcipi, vt habeat hunc actum numero, potiùs quàm illum, quia hoc non pendet ex determinatione eius. Solùm ergo præcipitur homini, vt credat Deo, vel quia Deus dicit; ergo si hoc facit, siue faciat actu naturali, siue supernaturali, implet præceptum; ergo iam non esset actus supernaturalis necessarius ad salutem, quia actus necessarius ad salutem sub præceptum cadit; ergo per solos actus naturales potest homo saluari. *19. Exemplo vis argumẽti explicatur.* (C) *Confirmatio.*

Propter hæc dicere potest aliquis, quanuis vterque actus sit possibilis, tamen de facto Deum decreuisse non cooperari cum homine ad operandum ex tali motiuo, nisi supernaturali auxilio, & illud semper offerre, atque ita semper esse in hominis potestate 20. *Euasio.*

ſtate ſupernaturalem actum elicere, & conſequenter caſum illum propoſitum de duobus hominibus æqualiter præuentis non eſſe admittendum de lege, quanuis abſolutè ſit poſſibile. Sed hoc in primis alienum eſt à ſenſu, & doctrina Patrum, & Conciliorum, iuxta quam non eſt neceſſaria gratia, quia Deus ita decreuit, ſed quia propter humanam impotentiam ad talia opera eſt intrinſecè neceſſaria, nimirum, quia opera ipſa, & obiecta illorum excellentioris ordinis ſunt, quàm natura. Deinde illa lex non eſſet conſentanea naturis rerum, quia ſi natura habet ſufficiens principium ad operandum, iuxta exigentiam obiecti; ergo illum operandi modum negare, & ſtatuere non concurrere, niſi altiori modo, eſſet præter naturæ debitum, & quodammodo monſtroſum. Præterea quia, vt ſuprà arguebam, tale motiuum non eſſet ſupernaturale, ſed naturale, quandoquidem natura de ſe apta eſt ad operandum ex illo; ergo eleuatio ad operandum ſupernaturaliter tantùm ex illo motiuo, negando concurſum ad actum naturalem, eſſet prouidentia omnino voluntaria, & extra ordinem rerum. Sicut ſi Deus ſtatueret non concurrere cum homine ad credendum ex motiuo humano, niſi per actum ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, profectò eſſet prouidentia quaſi violenta, & miraculoſa, etiam ſi eſſet poſſibilis.

Occluſio.

21. Vltima replica.

Denique ſi vera eſt lex hæc ordinaria, ſaltem de facto verum eſt, nunquàm fieri actum fidei ex tali motiuo, niſi ſupernaturalem, ſaltem quia Deus ad alium non concurrit, facta ſufficienti obiecti propoſitione; at contraria opinio ſupponit oppoſitum, & ex actibus, quos experimur, conatur oſtendere, talem actum naturalem ex illo motiuo eſſe poſſibilem; ergo non poteſt cum illa opinione conſtare reſponſio, ſed illam potiùs eneruat, & euertit præcipuum fundamentum eius. Nam ſi de facto nunquam ex tali motiuo fit, niſi aſſenſus ſupernaturalis, non eſt ex arbitraria Dei prouidentia, ſed quia tale obiectum, & motiuum talem actum requirit.

Fuga alia præcluditur.

Quòd ſi quis fortè dicat, potiùs ſemper fieri vtrunque actum, hoc etiam facilè impugnatur, tum quia eſt ſuperfluum, tum etiam quia eſt contra experientiam, quantum à nobis cognoſci, vel coniectari poteſt. Tum denique quia tunc naturalis actus tanquàm facilior, & naturæ magis conſentaneus ordine naturæ præcederet, & pararet viam ad aliũ procedendo ab imperfecto ad perfectum ordine generationis, & ita facilè incidemus in Semipelagianum errorem, ſequeretur enim Deum donare homini potentiam ad ſupernaturalem aſſenſum, quia iam facit quod in ſe eſt; credendo verè, & propriè Deo, propter Deum, totis viribus ſuis, quod in Concilio Arauſicano damnatum eſt.

Conc. Arauſ.

22. Vltimum ex Metaphyſica petitum. *Ariſtot.*

Vltimò argumentari poſſumus philoſophicè ex illo principio Ariſtotelis; habitus ex actibus, & actus ex obiectis ſpecies ſumere. Ex quo ſic argumentor, nam eadem potentia circa idem obiectum materiale ex eodem motiuo, ſeu obiecto formali non poteſt habere actus ſpecie diſtinctos, oſtenſum eſt autem, actus ſupernaturales ſpecie, & ſubſtantia diſtingui ab omnibus actibus naturalibus; ergo non poſſunt actus naturales verſari circa eaſdem materias ex eiſdem motiuis, quibus ſpecificantur actus ſupernaturales. Maior probatur ex principio poſito, quòd actus ſumunt ſpeciem ex obiecto; ergo & diſtinctionem ſpecificam, & non ex obiecto materiali, quia ſupponimus in illo conuenire; ergo ex formali.

Confirmatio.

Confirmatur, quia non poſſunt habere aliquod aliud formale principium diſtinctionis ſubſtantialis, & eſſentialis. Dico autem principium formale, quia quod quidam aſſerunt, diſtingui, quòd vnus eſt ab auxilio ſupernaturali, & non alius, non declarat formale principium diſtinguendi, ſed ſolùm principium efficiens, quod ſupponit diuerſitatem eſſentialem in ipſis actibus ſecundùm ſe ſpectatis, ideò enim vnus illorum poſtulat principium effectiuum diſtinctum, & altioris rationis, quia ſecundùm naturam, & ſpeciem ſuam eſt altioris ordinis; ergo oportet aſſignare formale principium, à quo talem ſpeciem habeat, hoc autem nullum eſt, niſi formale obiectum.

23. Solutio impugnatur.

Reſpondent aliqui, actus illos per ſuas entitates formaliter, & eſſentialiter diſtingui, neque oportere aliud formale diſtinctiuum quærere ex parte obiecti. Sed hoc nihil aliud eſt, quàm euertere principium illud de diſtinctione actuum ex obiectis, & totam Philoſophiam, quæ docet, motus, & omnia, quæ habitudinem ad aliud eſſentialiter includunt, ſiue prædicamentalem, ſiue tranſcendentalem, habere ſpeciem, & conſequenter diſtinctionem à terminis, vel obiectis, quæ reſpiciunt, nam indè habent aliquo modo ſuum eſſe, & conſequẽter etiam diſtinctionem. Quanuis ergo verum ſit, actus intrinſecè diſtingui formaliter ſe ipſis, ſeu ſuis differentiis conſtitutiuis, tamen quia hæ differentiæ includunt habitudinem ad obiecta, & illis accommodantur, ideò ex obiectis etiam recipiunt diſtinctionem. Et inductione oſtendi poteſt, nam etiam actus fidei ſupernaturalis diſtinguitur à fide humana in authoritate, in qua nititur, quæ pertinet ad obiectum eius, & à ſcientia, quia eſt per medium extrinſecum, quod etiam pertinet ad rationem obiecti; ergo ſine aliqua diſtinctione in obiecto formali non poteſt intelligi eſſentialis diſtinctio in actibus, præſertim eiuſdem potentiæ, & eiuſdem obiecti materialis.

Inductione res confirmatur.

24. Reſponſio impugnatur.

Quo argumento aliqui conuicti fatentur, neceſſariam eſſe diſtinctionem in ratione formali obiecti, ſub qua obiectum attingitur, dicunt tamen hanc deſumi ſæpè ex habitudine ad lumen, vel principium agendi. Et ita in propoſito dicunt, actus fidei naturalis, & ſupernaturalis eſſe poſſe de hac veritate, *Deus eſt trinus*, vt dicta à Deo. Nihilominùs tamen differre in rationibus ſub quibus, quia reſpectu ſupernaturalis actus, ratio ſub qua eſt authoritas Dei, vt eſt ſub lumine infuſo, eadem verò authoritas, vt eſt ſub lumine naturali, eſt ratio formalis ſub qua naturalis fidei. Sed qui ſic reſpondent, non aduertunt, ſe ſupponere diſtinctionem in actibus, vt illam declarent in obiectis, atque ita diſtinguere obiecta potius per actus, quàm actus per obiecta. Probatur aſſumptum, quia authoritas diuina, vt manifeſta, vel coniuncta diuerſo lumini, ſupponit diſtinctionem in luminibus; vel igitur eſt ſermo de lumine actuali, & illud non eſt niſi actus ipſe credendi; ergo ſupponit diſtinctionem in actibus: vel eſt ſermo de lumine habituali, & ſic ſupponit diſtinctionem habituum; ergo & actuum, quia habitus per actus à priori diſtinguuntur; ergo non poteſt commodè ſaluari illa diſtinctio actuum, niſi ſupponendo in obiectis formalibus, ſecundùm ſe aliquam diſtinctionem. Contra hunc verum diſcurſum procedunt argumenta prioris ſententiæ, quæ purè philoſophica ſunt, & ideò licèt maiorem difficultatem haberent in re Theologica, & quæ multùm propenderent ad dogmata fidei, minoris momenti cenſenda eſſent, quã vt poſſent prudentẽ Theologum à plana, & regia via deflectere. Reſpondendo ergo ad fundamenta contrariæ ſententiæ, & hic diſcurſus declarabitur magis, & obiectiones, quæ contra illum fieri poſſunt, obiter ſoluentur.

Fit ſatis argumentis oppoſitæ ſententiæ.

25. Ad primũ.

Ad primum ergo fundamentum, quòd actus ſpecie diſtincti poſſunt verſari circa eandẽ materiã, ex eodem

eodémque motiuo. Respondetur in primis id admittendo in potentiis specie diuersis. Rationem autem aliqui reddunt ex parte obiectorum, diuersas attingibilitates (vt vocant) in eis considerando, quas dicũt esse diuersas rationes formales, sub quibus tales potentiæ in sua obiecta tendunt. Sed re vera illæ attingibilitates tantùm sunt extrinsecæ denominationes ab actibus, vel potentiis desumptæ, & ita (vt suprà dicebam) earum distinctionem supponunt, ideóque non possunt esse primariæ rationes, à quibus actuum, vel potentiarum distinctio sumatur. Potentiæ igitur si à subiectis distinctis fluant, ab illis possunt habere distinctionem quasi genericam, quia habent modum diuersum tendendi in obiecta: si verò ab eadem forma dimanent, necesse est distingui in obiectis adæquatis, vel quia omnino condistincta sunt, vel quia obiectum vni potentiæ adæquatum sub adæquato alterius continetur. Atque ita semper potentia superior, vel immaterialior, videtur attingere obiectum sub ratione vniuersaliori, vt videre licet in sensibus internis, & externis, & in intellectu respectu illorum, & in appetitu superiori, & inferiori, & in intellectibus etiam Angelicis, quatenùs diuersis speciebus intelligibilibus informantur.

Ratio sub qua non est prima ratio distinctionis in actibus.

Potentiæ vnde sumãt suam distinctionẽ specificam.

26. Sic ergo non repugnat, actus specie diuersos propter diuersitatem potentiarum ferri in idem materiale obiectum propter idem motiuum, quia habent maiorem distinctionem quasi genericam ex aliis principiis, & ita specifica differentia, quam vnusquisque actus sumit ab illo obiecto (vt sic dicam) accommodata suo generi, & propriè causat distinctionem ab aliis actibus eiusdem potentiæ; illæ verò duæ differentiæ constituentes actus diuersarum potentiarum in ordine ad idem obiectum, & motiuum inter se distinguuntur, vel ex modo tendendi, in quo accommodantur generibus diuersis, quæ contrahunt, & determinant; vel quia illudmet motiuum respiciunt ex vi rationis obiectiuæ, seu potentiæ magis, vel minùs vniuersalis. Et hoc probant exempla de cognitione sensus, & intellectus, vel de affectu voluntatis, & appetitus ad idem bonum delectabile, & de actibus Angelorum specie distinctorum.

Quãdo possint actus specie diuersi habere idem motiuum.

27. At verò in actibus vnius, & eiusdem potentiæ, non facilè inuenientur actus specie distincti attingentes idem obiectum sub eodem omninò motiuo. Et in primis id non probant exempla in fundamento adducta. Nam in exemplo physico de motu circulari, & recto non est propria distinctio specifica, & essentialis in ratione motus, sed solùm distinguuntur in modo figuræ, sicut linea recta, & circularis, vel distinguuntur in ratione motus naturalis, sicut motus sursum, & deorsum. In exemplo autem magis Theologico, vel potiùs morali de voluntate, simplici intentione, & delectatione, in ipso motiuo aliqua diuersitas inuenitur. Nam bonitas finis per se, & absolutè spectata mouet ad simplicem amorem, & vnionem. Ad intentionem autem mouet idem finis vt acquirendus, & ideò licèt in ipso semper sit eadem bonitas, tamen ad intentionem non mouet, nisi quatenus etiam ipsa consecutio talis obiecti simul apprehenditur vt bona, & mouet ad sui dilectionem, seu intẽtionem. Et simili proportione ad fruitionem mouet finis non vtcunque, sed vt præsens, seu possessus, & sic non solũ ipse, sed etiam possessio, vel præsentia eius apprehẽditur vt bona, & ita delectat. Et ad hunc modũ possunt etiam esse actus eiusdem potẽtiæ distincti specie, licèt in idem obiectum tendere videantur, quia in eis etiam potest inueniri aliqua diuersitas in motiuo. Vt amor Dei, & proximi propter Deum, etiam si in eadem infinita, seu increata bonitate Dei fundetur, nihilominùs quia bonitas aliter Deum afficit, aliter proximum, habet distinctam rationem motiui. Idem inuenitur in intentione, electione, & aliis similibus. Et in assensibus intellectus nostri, quoties inuenitur specifica diuersitas in actibus, inuenietur aliqua diuersitas in motiuo assentiendi, quia vel est ipsa veritas in se per connexionem immediatam terminorum, vel est medium aliquod, per quod veritas mediata cognoscitur. Vnde licèt contingat, eandem veritatem in se immediatam per medium etiam cognosci alio genere assensus, etiam in illis inuenitur diuersitas in motiuo. Neque tamen nego, etiam in actibus, vel habitibus eiusdem potentiæ posse esse aliquam distinctionem quasi genericam, vel vniuersaliorem ex modo tendendi, sed assero, cùm peruenitur ad specificam diuersitatem, semper inueniri aliquam distinctionem in ratione formali, seu medio, aut motiuo attingendi obiectum, vt etiam in Metaphysica dixi.

Motus circularis, & rectus non distinguuntur specie.

Specifica distinctio quo pacto in volũtatis actibus reluceat.

Specifica distinctio actuum intellectus ex diuerso motiuo oritur.

Disp. 48. sect. 3.

28. Ex his ergo responsum est ad primum fundamentum, quia assensus fidei infusæ, & acquisitæ eiusdem obiecti, & sunt actus eiusdem potentiæ, & eodem modo tendunt, quia etiam assensus fidei infusæ fit modo humano, & ideò nisi distinguantur in motiuis, & obiectis formalibus, non possunt essentialem distinctionem habere. Sed contra hoc obiici potest apparenter, quia lumen fidei infusæ, & naturale lumen intellectus sunt quasi potentiæ intellectiuæ genere diuersæ, quia lumen fidei ita est habitus, vt det etiam nouam potestatem intelligendi specie diuersam, & ad altiorẽ ordinem pertinentem; ergo ex hac parte possunt ab his duobus principiis prodire assensus plus quã specie, & quasi genere diuersi, etiam si circa idem obiectum ex eadem ratione assentiendi versentur. Nam in illis inuenietur distinctio, tum ex parte potentiarum, tum etiam ex parte modi. Quia licèt vterque quoad aliquid fiat modo humano, scilicet quoad compositionem, & apprehensionem per species acquisitas, &c. nihilominùs ipse assensus fit modo longè diuerso quoad entitatem, & perfectionem actus: sicut in duobus Angelis assensus naturales eiusdem veritatis per se notæ, vel in eodem medio fundatæ, licèt cõueniant in modo generali intelligendi Angelico, & sine compositione, vel discursu, nihilominùs differunt specie ex modo subtiliori, & spiritualiori intelligendi: sic ergo in præsenti dici potest.

Solutio 1. argumenti nu. 2. propositi.

Obiectio.

29. Hæc autem replica haberet quidem locum, si motiuum talium assensuum, seu actuum fidei esset ordinis naturalis, non verò procedit, quando motiuum actus supernaturale est, vt in præsenti esse ostendimus. Quia licèt multiplicatio principiorum, cognoscendi, vel volendi eandẽ rem propter idem motiuum in eadem potentia, quando vnum naturale est, & aliud supernaturale, non videatur repugnare, nihilominùs si vnus talium actuum naturalis sit, & alius supernaturalis, necessarium est, vt motiuum vtriusque actus naturale sit, quia actus naturalis, & factus per solas vires naturæ, non potest fieri, nisi ex motiuo naturali eisdem naturalibus viribus proportionato. Vnde licèt possit Deus supernaturale lumẽ, vel scientiam infundere, per quam veritas aliqua naturalis ex motiuo naturali altiori modo cognoscatur quoad entitatem actus, quàm per vires naturæ possit cognosci: nihilominùs è contrario, fieri non potest, vt intellectus humanus per vires solas naturales assentiatur ex motiuo supernaturali, quatenùs tale est, eodem modo, quo id facit per vires gratiæ, quantùm ad rationem assentiendi, interueniente tantùm differentia in modo tendendi quoad entitates assensuum. Quia si motiuum superna-

Solutio.

turale est, implicat contradictionem, vt per vires naturales solas attingatur, quia si intellectus solis suis viribus operatur, non interuenit ibi specialis Dei operatio; ergo non potest assensus fundari in solo motiuo superante vires naturæ. Non potest enim Deus facere, vt sine suo adiutorio natura operetur ex motiuo sibi non proportionato.

30. *Ex motiuo supernaturali elici nequit actus naturalis.* Itaque loquendo de absoluta Dei potentia non fundatur assertio in hoc, quòd distinctio, & multiplicatio plurium actuum specie distinctorum sit omnino impossibilis in eadem potentia circa idem formale obiectum, seu ex eadem ratione assentiendi. Nam hoc modo distinguentur fortassè in anima Christi, aut beati plures actus scientiæ naturalis, & supernaturalis, seu per se, & per accidens infusæ, prout versantur circa naturalia obiecta; & motiua. Sed fundatur in hoc, quòd motiuum Christianæ fidei est supernaturale, & ideò circa illudmet non possunt multiplicari actus naturales. Sicut etiam in scientia infusa per se, & per accidens fieri non potest, vt circa veritates supernaturales cognoscendas per media supernaturalia distinguantur actus vtriusque scientiæ, quia scientia naturalis, seu per accidens infusa non potest tale obiectum attingere. Sic ergo discursus factus non fundatur tantùm in principio solo Philosophico de distinctione actuum per obiecta, sed adiuncto principio credito, quòd ratio assentiendi, seu motiuum credendi fide Christiana est supernaturale, vt à nobis probatum est. Nam profectò, si dicamus, posse hominem sine gratia credere ex illo puro motiuo, & cum omni perfectione, quam ex vi illius habet quilibet actus in illo tantùm fundatus, nimium tribuitur viribus naturæ, & plus quàm loquutiones Scripturæ, Conciliorum, & Patrum permittant.

31. *Solutio 2. argumenti n. 4. propositi.* Vnde ad secundum principium, seu fundamentum prioris sententiæ negamus, in obiectis formalibus talium actuum, etiam si circa eandem materiam versentur, non posse inueniri sufficientem distinctionem. Quæ fortasse in actu amoris obscurior est, sed illam in sequentibus capitibus inuestigabimus. Nunc verò in assensu fidei videtur nobis res perspicua, & ad excellentiam fidei Christianæ maximè spectans. Vt enim fateamur, tam dæmones, quàm hæreticos proximè credere multa, quia à Deo dicta sunt, longè verò aliter in diuino testimonio, ac veritate nituntur, quàm is, qui fide Christiana credit. Nam dæmon, vel hæreticus ita credit Deo dicenti, vt tamen Deum dicere non credat eadem fide, aut ex eodem testimonio Dei, sed vel ex signis cogentibus, vel ex coniecturis humanis proprio discursu, & iudicio regulatis: fidelis autem, & res dictas, & Deum dicere, & Deum non falli, nec fallere, & quidquid ad credendum ex parte formalis obiecti, & motiui necessarium est, eadem fide, sola veritate, & authoritate Dei nixus credit. Vnde fit, vt ratio credendi res etiam diuinas in acquisita, seu naturali fide, non sit purum verbum, seu testimonium Dei, sed mistum (vt sic dicam) cum humanis coniecturis, vel signis, vel cum aliquo testimonio humano, ideoque licèt tunc concurrat testimonium Dei, non tamen vt motiuum supernaturale est, sed prout esse potest aliquo naturali modo cognitum. Nam talis fides semper nititur medio syllogistico formali, vel virtuali, quod medium licèt proximè videatur includere Dei authoritatem, tandem resoluitur in naturale lumen, vel coniecturas per illud cognitas, vel euidenter, vel per aliquam authoritatem, & fidem humanam tum de testificante, tum de eius authoritate. Sicut in fide humana ex authoritate Augustini assensus rei dictæ re vera non fundatur in puro testimonio Augustini, sed simul in aliis rationibus, & mediis, per quæ mihi fit credibile, vel notum, & Augustinum hoc dixisse, & ipsum esse tali, vel tanta fide dignum.

Dæmon, & hæreticus cui, & ex quibus credant.

Ex quibus item fidelis.

Idem ergo est in fide merè naturali, qua creditur aliquid, quia dictum est à Deo, nam illa supponit talem æstimationem de Deo, qua credatur, semper loqui verum, quæ æstimatio à dæmone, verbi gratia, vel alio naturaliter tantùm credente, non fundatur in veritate Dei hoc ipsum de se reuelantis, sed in lumine naturali, quo id cognoscitur. Deinde etiam supponit illa fides aliam, quòd Deus dixerit, & hæc est merè acquisita per aliquam signorum euidentiam, vel probabilitatem vehementem simul cum aliqua traditione humana. Ac tandem ex his omnibus virtute componitur ratio, seu motiuum assentiendi naturaliter rebus à Deo dictis, & ideò in illa fide nulla est supernaturalitas, neque in substantia actus, neque in modo, quia intellectus mero discursu naturali ducitur, & solum iuxta mensuram suarum virium præbet assensum, vel necessarium, vel liberum ex naturali etiam, seu humano affectu. At verò assensus fidei purè fundatur in Dei testimonio, suscipiendo verbum eius, non vt verbum hominum, sed vt est verè verbum Dei, hoc ipsum, nimirum, esse verbum Dei, eadem fide suscipiendo, & discernendo, & veracitatem ipsius Dei eadem fide credendo, & ita est magna diuersitas in obiecto formali, quam alij authores non intellexerunt, quia putarunt, nostram fidem infusam per se pendere à fide acquisita tanquam à causa partiali, vt Gabr. cum Ocham. clariùs explicauit. Sed re vera decepti sunt, nam si id verum esset, non esset certior fides infusa, quàm acquisita, à qua per se pendet. At iuxta nostram sententiam ex prædicta diuersitate in obiecto formali oritur differentia in certitudine intrinseca, & essentiali, quæ in fide Christiana est longè alterius rationis, vt latè explicatum est. 32. *Discrimen inter motiuum fidei infusæ, & acquisitæ.*

Et hinc etiam facilè intelligitur, quomodo in voluntate credendi, quæ est in hæretico, vel in catholico inueniatur diuersa ratio obiectiua: nam respectu voluntatis fidelis motiuum est honestas quædam supernaturalis, quæ in illo obiecto cerni potest, quatenùs ad credendum proponitur ex sola Dei authoritate, illi omninò intellectum subiiciendo; & captiuando. Voluntas autem, quæ est in hæretico, potest sæpè non esse honesta, nam eodem modo credit suos errores, & veritates, quas ex nostra fide sibi eligit, vnde potest in vtrisque eadem voluntate, & motiuo duci, quæ voluntas planè est temeraria, vel certè licèt contingat, velle credere aliquod mysterium fidei, quia prudenter iudicat, esse credibilius, quàm contrarium, in hoc ipso non nisi humana ratione ducitur, ac subinde ex quadam naturali, & morali honestate, qualis in quacumque fide humana, & prudenti inueniri potest, mouetur. 33. *Diuersa ratio obiectiua est in voluntate credendi hæretici, & catholici.*

Tertium argumentum procedit ex hypothesi, si facta propositione obiecti fidei cum tota præuia gratia, Deus negaret auxilium adiuuans physicè, seu concursum supernaturalem ad actum fidei, non verò generalem, quia tunc intellectus posset assentiri cum solo concursu generali, & ex eodem motiuo, quia non habet aliud. Respondetur, tunc quidem intellectum, vel potentiam illam, cui negatur concursus supernaturalis, & non negatur generalis concursus ordinis naturæ, posse quidem elicere actum aliquem, illum tamen futurum esse naturalem, ex motiuo naturali diuerso à motiuo Christianæ fidei. Quia licèt obiectum sit propositum sub ratione supernaturali, semper etiam 34. *Solutio 3. argum. in n. 5. propositi.*

etiam adiungitur ratio naturalis ſufficiens ad aſſentiendum, vel volendum naturaliter, & tunc potentia ſecundum naturalem vim operatur, quia per actualem motionem ſuperiorem non ampliùs eleuatur. Solet ſimilis caſus proponi de vidente Deum, ſi Deus negaret illi ſupernaturalem habitum charitatis, & auxilium ad proprium actum charitatis, & quæritur, quomodo amaret illa voluntas, dicitúrque, amaturam, quantum poteſt per vires naturæ, tendendo in Deum ſub aliqua ratione naturali, quæ in illo obiecto etiam per viſionem relucet. Sic ergo in caſu noſtro de actu credendi dicimus, quia fidei obiectum dum proponitur vt credendum ex authoritate Dei, ſemper fit etiam credibile per rationes humanas manuducentes hominem, vt eleuari poſſit ad credendum altiori modo. Quod adeò neceſſarium eſt, vt propterea dixerint aliqui Theologi neceſſarium eſſe, vt fides acquiſita infuſam antecedat, quod licèt non ſit verum de fide eiuſdem veritatis creditæ, eſt nihilominus probabile de aliquo iudicio credibilitatis eius. Hinc ergo facilè fieri poſſet in eo caſu, vt intellectus deſtitutus ſuperiori auxilio fidei, aſſenſum præberet veritati propoſitæ, non tamen ex motiuo fidei ſupernaturalis, quia non ex pura Dei authoritate, ſed ex motiuis, & rationibus humanis, ſub quibus illa proponitur, & cum quibus illa coniungitur quando aſſenſus eſt merè humanus, & acquiſitus, vt in præcedenti remiſſione explicatum eſt, & idem cum proportione de voluntate credendi dicendum eſt.

35. Quartum argumentum ſumebatur ab incommodo, quod aliquis eſſet certus de ſua fide, quòd ſit infuſa, & ſicut oportet. Quod aliqui non reputant inconueniens, & ideò facilè ſequelam admittunt, conſtituúntque diſcrimen inter actus intellectus, & voluntatis, nam intellectus, inquiunt, clarè intuetur rationem, ob quam mouetur ad aſſentiendum, non tamen ita clarè cognoſcit rationem, & motiuum ex quo voluntas operatur, & ideò poteſt homo certò cognoſcere, ſe credere, ſicut oportet, & fide ſupernaturali, licèt non poſſit ita certò cognoſcere ſe amare, ſicut oportet, & conſequenter nec certò cognoſcit, ſe eſſe iuſtum. Sed hi authores non aduertunt, fidem pendere à voluntate, & ideò non poſſe nobis eſſe magis notam qualitatem (vt ſic dicam) ſeu ſupernaturale motiuum aſſenſus intellectus, quàm ſit nota ſupernaturalis ſpecies illius piæ affectionis ſeu voluntatis, qua determinamur ad credẽdum; illa autem volitio non eſt nobis notior, quàm alij actus voluntatis; ergo neque ipſa fides. Et ideo ſimpliciter reſpondeo, negando ſequelam, quia cùm in his actibus ſemper concurrant aliquo modo, & naturalia, & ſupernaturalia motiua, vt dixi, nunquam homo ſatis euidenter diſcernit, an ex pura ſupernaturali ratione moueatur, & operetur, & hoc eſt ſatis, vt nunquam poſſit omnino eſſe certus de fide, vel operatione ſua, quanuis de illa magnas poſſit habere coniecturas. De qua re ex profeſſo verſus finem huius materiæ dicendum eſt.

Vera ſolutio 4. argumenti in n. 6. propoſiti.

Vtrùm ad ſperandum, ſicut oportet, diuinas promiſſiones, gratiæ auxilium requiratur, & quale, quauè ratione neceſſarium ſit?

CAPVT XII.

1. Diximus de neceſſitate gratiæ ad actum ſupernaturalem intellectus, dicendum ſupereſt de eiuſdem gratiæ neceſſitate ad actus voluntatis, qui poſſunt in duos ordines diſtingui, ſcilicet, in Theologicos, & morales: Theologici dicuntur illi, quibus voluntas immediatè vnitur Deo, attingendo illum, vt aiunt, tanquam obiectum, *quod*. In alio verò ordine conſtituimus actus virtutum moralium, qui proximè verſantur circa materias creatas, & vel non comprehendunt Deum in obiecto ſuo, vel ſi aliquo modo attingunt, ſolùm eſt tanquam obiectum, *cui*, vt dici ſolet. De prioribus actibus eſt certior doctrina, & ideo de illis prius dicemus, dicturi poſtea de cæteris in capitibus ſequentibus. Præterea ſupponendum eſt, duos eſſe præcipuos actus Theologicos ad voluntatem pertinentes; nam virtutes Theologicæ ſunt tres, & vna earum ad intellectum pertinet, nempe fides, de cuius actu iam dictum eſt: duæ verò ad voluntatem ſpectant; nimirum ſpes, & charitas, de quarum actibus ſuo ordine dicemus.

Supernaturales voluntatis actus alij Theologici, alij morales.

2. Supponimus itaque ſpem eſſe actum voluntatis, vt eſt communior ſententia Theologorum, licèt aliqui dubitauerint, quia ſpes nihil aliud eſt, quàm fiducia; fiducia autem actus intellectus eſſe videtur, quia nihil aliud eſt, quàm firma credulitas in verbo, ſeu promiſſione alterius. Sed non poteſt de veritate communis ſententiæ dubitari, niſi quis velit duas tantùm Theologicas virtutes admittere, quod Paulo 1. Corinth. 13. & communi ſenſui Eccleſiæ repugnat. Sequela verò patet, quia fiducia, prout intellectui tribuitur, non poteſt à fide diſtingui; ergo ſi illa met eſt ſpes, fides, & ſpes non diſtinguuntur, & ita etia illa, quæ Paulus dixit, nunc manere, non erunt niſi duo. Neceſſe eſt ergo, vt ſpes formaliter ad voluntatem pertineat, vt ſic à fide diſtinguatur: à charitate autem nunc ſupponimus diſtingui, quia ſpes ad amorem concupiſcentiæ, charitas ad amorem amicitiæ eiuſdem Dei pertinent, vt videbimus, & latiùs in diſputationibus de his virtutibus diſſeritur, & videri poteſt D. Thom. 1. 2. quæſtion. 62. artic. 3. & 2. 2. quæſt. 17. & 23. Neque eſt verum fiduciam eſſe firmum aſſenſum; ſed eſt motus efficax appetitus in tali aſſenſu fundatus.

Supponitur ſpem Theologicam eſſe actum voluntatis. *1. Corinth. 13.* *D. Thom.*

3. Circa ſpem igitur non inuenio ab Auguſtino, vel aliis Patribus reuelatum aliquem Pelagij errorem ſpecialem, cum autem circa fidem, & dilectionem errauerit, eas viribus naturæ, & liberi arbitrij adſcribendo, non eſt dubium, quin de ſpe idem ſenſerit. Nam ſpes proximè generatur ex fide, & in illa maximè fundatur, & minus perfecta eſt, quàm charitas, teſte Paulo. 1. Corinth. 13. qui ergo fidem, & charitatem naturales eſſe credidit, non potuit aliquid altius de ſpe cogitare. Eò vel maximè, quod Pelagius neceſſitatem auxilij diuini ſpecialis negabat, & ita totam fiduciam in ſe, & in ſuo libero arbitrio collocabat, de quo ſæpè ab Auguſtino reprehenditur; ergo non ſolùm ſupernaturalem ſpem, ſed etiam omne fundamentum eius penitus abſtulit. Quocirca ſicut ad fidem ſolùm prærequirebat Pelagius diuinam reuelationem, & doctrinam, qua propoſita dicebat poſſe hominem ſuo arbitrio velle credere, & credere; & ita ad ſpem poſtulare, ad ſummum potuit diuinas promiſſiones homini reuelatas, & ab illo naturaliter creditas, vt poſſit etiam ſuo arbitrio de fidelitate promittentis fidere, & promiſſa ſperare.

Quid Pelag. de ſpe ſenſerit. *1 Cor. 13.* *Auguſt.*

4. In hoc verò errore dubitari poteſt, an error in fide ſit, quia non videtur tam clarus in ſpe, ſicut in fide, neque militare eadem ratio. Nam fides vt includit voluntatem credendi, non ſupponit aliam priorem fidem, vel ſupernaturalem operationem propriam, per quam poſſit ad credẽdum confortari,

Dubium.

ſpes autem ſupponit fidem, per quam videtur voluntas ſufficientes vires accipere ad appetendum, & ſperandum ſuis viribus ſine nouo auxilio gratiæ. Quia homo naturaliter ſibi amat omne bonum, quod iudicat ſibi eſſe conueniens, & conſequenter illud etiam naturaliter ſibi deſiderat; ergo poſtquam ſibi perſuaſit, & firmiter credidit, talis boni conſecutionem ſibi eſſe poſſibilem, illam poteſt efficaciter intendere, & bonum illud eiſdem naturæ viribus ſperare. Quod enim poſſibilitas illius boni, & veritas promiſſionis ſupernaturaliter credatur, non obſtat, quominus actus ſpei in ſe poſſit eſſe naturalis, quia cognitio non concurrit ad actum voluntatis, niſi vt conditio neceſſaria applicans obiectum, & ideò non refert, quod ipſa ſupernaturalis ſit, ſi obiectum propoſitum eſt naturaliter amabile. Nec etiam obſtat, quod bonum promiſſum ſupernaturale ſit, vel ſupernaturaliter ſit conferendum, quia inde ſolùm fit, vt ad conſecutionem, vel executionem talis boni ſit neceſſarium ſupernaturale auxilium, non verò ad ſperandũ illud, ſuppoſita fide, qua creditur, illud auxilium non defuturum, quia iam bonum illud proponitur vt conueniens, & ſimpliciter poſſibile, ſub qua ratione & naturaliter appetibile, & conſequenter etiam ſperari poterit.

5. *Ad ſperandum ſicut oportet ad ſalutem auxilium gratiæ requiritur. Probatur 1. ex Scriptura. 1. Cor. 13. D. Auguſt. Pſalm. 118. Rom. 5. & 15. 1. Theſſal. 5.*

Nihilominus de fide certum eſt, ad ſperandum, ſicut oportet, ad iuſtitiam, & ſalutem conſequendam, neceſſarium eſſe ſupernaturale Dei auxilium. Probatur primò ex Scriptura. Nam 1. Corinth. 13. *Manent* (inquit Paulus) *tria hæc, fides, ſpes, & charitas,* vbi eas ſpecialiter, & quaſi æqualiter numerando, ſatis apertè oſtendit in hoc conuenire, quod omnes ſunt eiuſdem ordinis, licèt in eo vna ſit altera perfectior. Vnde Auguſtinus ſermon. 29. de verbis Apoſtoli, *Hæc tria* (inquit) *aliquantum ſunt diuerſa, ſed omnia ſunt Dei dona.* Idque probat dictis verbis Apoſtoli, & de ſpe in particulari id confirmat ex illo Pſalm. 118. *Memor eſto verbi tui ſeruo tuo, in quo mihi ſpem dediſti.* Inde enim colligit, ſpem eſſe Dei donum ſicut eſt fides. Eſt etiam optimum teſtimonium Pauli ad Rom. 5. *Per quem,* (id eſt, Chriſtum) *habemus acceſſum per fidem in gratiam iſtam, in qua ſtamus, & gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei.* Vbi inter dona filiorum Dei, quæ per Chriſtum accipimus, ſpem ponit. Et cap. 15. *Vt per patientiam, & conſolationem ſcripturarum ſpem habeamus*, & ſubdit ſtatim, *Deus autem patientiæ, & ſolatii det vobis id ipſum ſapere*, ſignificans, Deum eſſe huiuſmodi doni authorem. Vnde etiam 1. ad Theſſal. 5. *Galeam* (inquit) *ſpem ſalutis aſſumite*, quam cum fide etiam, & charitate ibi coniungit, & per Chriſtum dari ſtatim declarat.

6. *Alia Scripturæ teſtimonia afferuntur. D. Aug. 1. Ioann. 3. Rom. 8.*

Vnde & Petrus epiſtol. 1. capite 1. *Secundum miſericordiam ſuam* (inquit de Chriſto Domino) *regenerauit nos in ſpem viuam.* In quibus verbis licèt ſpes poſſit pro obiecto, ſeu materia, quæ ſperatur, ſumi, tamen de ſpe, quæ nobis per baptiſmum infunditur, intellexiſſe videtur Auguſtinus libro 1. de Peccator. meritis, & remiſſion. capite 27. dicens. *Regenerauit nos in ſpem vitæ æternæ*, & conſonãt ea, quæ inferiùs Petrus ſubdit. *Perfecti ſperate in eam, quæ offertur vobis, gratiam.* Et infrà. *Dedit ei*, id eſt, Chriſto, *gloriam, vt fides veſtra, & ſpes eſſet in Deo*, quo loco notari poteſt, & diſtinctio ſpei à fide, & quod vtraque dicitur in Deo fundata, tanquam diuina quædam, & ſuperioris ordinis virtus. Deinde hoc etiam conuincunt illa teſtimonia, in quibus ſpei tribuitur, vel ſanctificatio, & remiſſio peccatorum, vt 1. Ioann. 3. *Omnis qui habet hanc ſpem, in eo ſanctificat ſe*, vel ſalus æterna, vt ad Roman. 8. *Spe ſalui facti ſumus*: ex his enim, & ſimilibus locis apertè colligitur, ſpem eſſe diſpoſitionem ad gratiam, & neceſſariam ad ſalutem æternam; & conſequenter non poſſe fieri ſine gratia, quia nullus actus per ſe ad pietatem conferens poteſt ſine gratia haberi, vt in primo libro ſatis oſtenſum eſt. Idémque probatur ex illo Pſal. 90. *Quoniam in me ſperauit, liberabo eum.* Nam ſpes eſt ratio impetrandi Dei protectionem, vnde neceſſe eſt, eſſe donum gratiæ Dei. Vnde Bernard. ſerm. 3. de Annuntiatio. *ſola*, inquit, *ſpes apud te miſerationis bonum obtinet, neque oleum miſericordiæ, niſi in vaſe fiduciæ ponis.* *Pſalm. 90. Bernard.*

7. *Probatur ex Conc. Trid. Matth. 19. D. Chryſoſt. D. Bernard.*

Secundò expreſsè eſt hoc definitum in Concilio Trident. ſeſſion. 6. can. 3. vbi dicit, *neminem ſine præuenienti Spiritus Sancti inſpiratione, & eius adiutorio poſſe credere, ſperare, &c. ſicut oportet.* Vbi certum eſt, non loqui Concilium de illis actibus quaſi collectiuè, ſed diuiſiuè, ſeu diſtributiuè, & ideò ſub disiunctione, *aut*, illos receſet, vt in materia de Pœnitentia notaui. Ei ideò cap. 6. inter diſpoſitiones ad iuſtificationem, ſpem enumerat ex illo Matth. 19. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua*, & in cap. 7. dicit, *In ipſa iuſtificatione hæc tria ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem.* Vbi ſiue de actibus loquatur, ſiue de habitibus, æquè probat intentum, quia dum dicit, ſpem eſſe infuſam per Chriſtum, docet eſſe donum gratiæ, quam Chriſtus nobis meruit, quòd ſi de actu dicitur, id eſt, quod intendimus: ſi verò de habitu, etiam habitus eſt propter actus, & eiuſdem ſunt ordinis, vt ſuprà argumentati ſumus. Ex Patribus ſufficiunt, quæ obiter adduximus, quia res eſt ferè ſine controuerſia, & quia ſemper ponunt ſpem inter ea, quæ ſunt maximè neceſſaria ad ſupernaturalem iuſtitiam, vt videri poteſt in Chryſoſtom. Homil. de Fide, lege, & Spirit. Sanct. dicente, *Neceſſe eſt, vt præcedat vitam noſtram ſpes in Chriſtum, quæ poſtea paſcenda eſt bonis operibus.* Et plura videri poſſunt in Bernardo ſerm. 7. & 9. in Pſalm. *Qui habitat.*

8. *Probatur 3. ratione. D. Ambr. Pſalm. 146. Ratio à priori. Conc. Trid.*

Rationes Theologicæ confirmantes hanc veritatem inſinuatæ iam ſunt, illæ verò præcipuè ſunt à poſteriori, & ab effectu, videlicet, quia actus ſpei eſt diſpoſitio ad iuſtitiam, & ad remiſſionem peccati: item quia in ſuo ordine eſt fundamentum meriti, & impetrationis, ac pœnitentiæ, iuxta illud Ambroſ. libr. 1. de Pœnitent. cap. 1. *Nemo poteſt agere pœnitentiam, niſi qui ſperauerit indulgentiã.* Et quia æquiparatur aliis Dei donis, vt de fide, & charitate viſum eſt, & de timore dicitur Pſalm. 146. *Beneplacitum eſt Domino ſuper timentes eum, & in eis qui ſperant ſuper miſericordia eius.* A priori verò reddenda eſt ratio ex ſupernaturalitate actus ſpei, non eſt enim neceſſaria gratia ad hunc actum propter difficultatem extrinſecam, ſeu accidentariam, ſed propter excellentiam eius, & ſupernaturalitatem, quam requirit, vt habeatur, *ſicut oportet*, vtique ad ſalutem, & iuſtitiam, vt Concilium Tridentinum dixit, & ideo non tantùm in natura lapſa, ſed etiam in integra erat neceſſaria ad ſperandum, non minus, quàm ad credendum, vel amandum. Vt ergo hæc ratio, & neceſſitas gratiæ ad hunc actum magis explicetur, ea, quæ de fidei actu diximus, cum proportione ad ſpem applicanda ſunt.

9. *Spei actus in ſua ſpecie, & ſubſtãtia eſt ſupernaturalis. Scotus. Durand. Gabr. D. Thom. Rationes.*

Dico ergo ſecundò. Actus ſpei in ſua ſubſtantia, & ſpecie eſt ſupernaturalis. In hac aſſertione eſt eadem controuerſia, & opinionum diuerſitas, quæ de fide tractata eſt, vt videri poteſt in Scoto, Durando, Gabriele, & aliis in 3. d. 26. Concluſio tamen poſita planè traditur à D. Thoma 1. 2. q. 62. art. 3. & 2. 2. quæſt. 17. art. 1. & 6. quem ita intelligunt, & ſequuntur recentiores Theologi communiter. Eiſdémque rationibus probanda eſt, quibus de fide

de fide hoc probauimus, scilicèt quia habitus spei est per se infusus, & actus eius est eiusdem ordinis, siue sit elicitus ab illo, siue proximè disponat ad illum: vnde per se etiam est infusus, quod non conuenit, nisi formæ in specie, & substantia supernaturali. Item quia actus spei, qualis ad salutem postulatur, superat vires naturales voluntatis; non ratione extrinseca; ergo intrinseca; ergo ratione substantiæ suæ. Et hic habet locum discursus suprà factus, quòd hæc supernaturalitas, & tanta necessitas gratiæ, quanta in hoc actu inuenitur, non potest saluari per modum supernaturalem, vt inductione supra facta ostendi potest; nam eodem modo potest hic facilè applicari.

10. *Germana ratio huius assertionis. D. Thom.* Ex propriis verò ratio reddenda est, ex obiecto formali actus spei, quem declarat D. Thomas 1. 2. quæst. 2. articul. 3. dicens, *esse motum intentionis tendentis in finem supernaturalem, sicut in id, quod est possibile consequi per auxilium Dei*, vt addit, & declarat 2. 2. quæst. 17. articul. 1. hoc autem obiectum est maximè supernaturale; ergo & species essentialis, quam actus spei ab illo obiecto sumit, est per se supernaturalis. Consequentia probari facilè potest ex dictis capite præcedenti. Maior item supponitur ex tractatu de Spe, & ex D. Thom. authoritate. Minor autem declaratur: nam spes cùm sit actus voluntatis per modum prosecutionis, habet pro obiecto bonum, & quia tendit ad obtinendum illud, est de bono absenti, & nondum consequuto, *nam quod videt quis, quid sperat?* vt ait Paul. ad Roman. 8. (*Rom. 8.*) & ex speciali ratione sua postulat spes, vt illud bonum, quod sperat, sit arduum, ac difficile, vt ex 1. 2. quæst. 40. art. 1. suppono. Si ergo in illo obiecto spei Christianæ ratio boni consideretur, supernaturalis omninò est, nam & visio clara Dei, in qua supernaturalis beatitudo consistit, & Deus vt obiectum eius, id est, prout clarè, & sicut in se est, visibilis est, excedit proportionem, & naturales vires humanæ naturæ; imò & naturalem inclinationē eius; ergo etiam in ratione boni sperandi, & efficaciter intendendi, est obiectum excedens vires humanæ naturæ.

11. *Confirmatur ex ratione absentiæ obiecti.* Deinde etiam absentia talis obiecti, si attentè consideretur, excedit quodammodo proportionem naturalis spei. Nam absentia non supponitur in obiecto sperando tanquam bonum appetendum, sed potiùs tanquam aliquid incommodi, quod expectatur auferendum, quando completa fuerit spes, & ideò eiusdem ordinis est ex suo modo absentia boni sperati, cuius est præsentia eiusdem boni sperati: præsentia autem summi boni per spem Christianam sperati, est supernaturalis; ergo & absentia illius suo modo supernaturalis est: nam priuatio ad habitum reducitur. Vnde illa absentia sola ratione naturali spectata non apprehenderetur per modum priuationis, sed puræ negationis, & ideò nec iudicaretur malum aliquod, vel incommodum, ad quod repellendum per spem esset tendendum, & hoc sensu dicimus, etiam absentiam illius boni, vt est conditio, seu circunstantia obiecti sperandi, non pertinere ad ordinem naturæ. *Confirm. 2. ex ratione arduitatis.* Denique arduitas etiam illius boni vires naturales hominis excedit, quia intrinsecè, ac primariò nascitur ex supernaturalitate, & excellentia tum ipsius obiecti, & finis vltimi consequendi, tum etiam mediorum, per quæ est comparandum. Ergo tale obiectum est simpliciter supernaturale respectu virium naturalium liberi arbitrij; ergo etiam spes tali obiecto proportionata est in sua essentia supernaturalis. Cui etiam accedit in natura lapsa arduitas, quæ ex naturæ corruptione, & concupiscentiæ inordinatione oritur, quæ si attentè pensetur,

A adeò arduum, & difficile reddit obiectum illud, vt ratione illius non possit efficaciter intendi per solas vires liberi arbitrij, vt mox explicabo. Et hic discursus magis in sequenti capite roborabitur.

Atque hinc sequitur, gratiæ auxilium esse per se necessarium ad actum spei, non solùm vt moraliter excitans, alliciens, & adiuuans, sed etiam vt dans voluntati aliquod supernaturale principium physicè adiuuans illam ad talem actum efficiendum, sicut de fide diximus. Est enim eadem ratio supposito fundamento, quòd talis actus sit in se supernaturalis. Vnde quæ in hoc puncto de fide diximus, sunt hic cum proportione applicanda. Neque contra hoc obstat ratio dubitandi in principio posita. 12. *Corollariū gratiæ auxiliū etiam requiritur vt physicum principium spei. Argument. soluitur in nu. 4. propositum.*

B Vt enim omittam dubitari posse, an diuersa propositio obiecti appetendi, vel sperandi, naturalis, vel supernaturalis sufficiat ad similem distinctionem actuum voluntatis, de quo puncto alibi dicam; in præsenti iam ostendimus in obiecto, quod per fidem sperandum proponitur, non solùm cognitionem, seu applicationem obiecti, sed etiam obiectum ipsum esse supernaturalē, tam quoad fundamentum spei, quàm quoad bonum speratum.

13. *Progreditur solutio.* Fundamentum enim Christianæ spei est ipsum verbum Dei, iuxta illud Psalmi 118. *Memor esto verbi tui seruo tuo, in quo mihi spem dedisti.* (*Psal. 118.*) Quod verbum licèt per fidem credatur, nihilominùs vt voluntas erigatur ad sperandum, solum in Dei verbo, promissione, potestate, ac voluntate nixa, indiget speciali auxilio, & eleuatione Dei. Sicut

C ergo fides supernaturalis est, quia soli Deo adhibetur, ita spes excedit vires naturales, quia in Deo supernaturaliter promittente fundatur. Et ideò Petrus æqualiter dixit, *vt fides vestra, & spes sit in Deo.* (*1. Petr. 3.*) Et hac ratione vtitur D. Thomas in 2. 2. quæst. 17. Addit verò in 1. 2. quæst. 63. art. 3. ad 2. etiam spem excedere virtutem naturæ proportionatam ex parte obiecti, seu boni, quod speratur, quia nimirum, est quoddam summum bonum excedens naturalem facultatem, & capacitatem humanam. In quem sensum exponit Bernard. serm. 9. in Psalm. (*Bernard.*) *Qui habitat*, verba illa: *Quoniā tu es Domine spes mea, altissimū posuisti refugium tuum*, dicens: *Forte aliquid amplius sonat, & sublimius, quòd videlicet non modo in eo sperat, sed eum. Conuenientiùs siquidem spes nostra dicitur, quod speramus, quam in quo speramus.* Ad-

D ditque inferius, vtrunque indicatum esse à Ieremia Thren. 3. dicente. *Bonus est Dominus sperantibus in se, animæ quærenti illum.* (*Thren 3.*) Vtroque ergo titulo spes Christiana supernaturalis est, quòd & in solo Deo sperat, & solum Deum, vt supernaturalis beatitudinis obiectum sperat, nam si aliquid aliud sperat, totum est in ipso, & propter ipsum. Nec refert, quòd fides hoc obiectum proponendo præcedat. Nam totum hoc tenet se ex parte obiecti, quod superat naturales vires voluntatis, quas non præbet fides sola; & ideò necessaria est specialis gratia, quæ ad eliciendum spei actum voluntatem iuuet.

14. *An possit dari sine gratia spes naturalis de bonis à Deo promissis? Vera resolutio affirmans.* Tandem potest in hoc capite interrogari, quod suprà de fide tractatum est, an possit voluntas no-

E stra solis naturalibus viribus aliquem actum spei naturalis, & acquisitæ de bonis à Deo promissis elicere. Sed de hoc non oportet nouam texere disputationem, eadem enim est resolutio, & eodem modo explicanda. Primo igitur proposita per fidem beatitudine à Deo promissa, poterit voluntas naturali affectu ad illam ferri, eamque aliqualiter sperare. Ita docuit Molina in Concordia quæst. 14. articul. 13. disputat. 13. (*Molina.*) in quo ab aliquibus eius doctrina notata est, sed immeritò, quia non est maior ratio de fide, quàm de spe, imò supposita fide, videtur facilius spem

Scotus. Durand. Gabr. Caiet.

aliquam naturalem posse cócipere, vt ratio in principio huius capitis facta ostendit. Et ita Scot. in 3. d.26. ad tertium eodem modo de spe opinatur, quo de fide, & idem habet ibi Durandus quæstione prima, numero sexto, & Gabriel ibi articulo primo, & Caietan. 2.2. quæstione 17. articulo quinto in principio expressè ponit habitum spei acquisitæ, addit verò, & rectè, illum non sufficere ad eliciendum actum proportionatum supernaturali obiecto, sed alium imperfectum, & acquisitum. Denique Soto, *Soto.* & alij, qui censent, actus omnes supernaturales esse naturales, quoad substantiam, consequenter coguntur ponere aliquem actum spei, qui possit fieri viribus naturæ. *Inductione probatur.* Potest etiam probari inductione, nam Iudæi aliquam spem habent consequendi beatitudinem, quæ sine dubio supernaturalis non est, nec per auxilium gratiæ fit. Idem est certius de hæreticis, qui supernaturales promissiones expressiùs credunt. Vnde constat, non solùm posse concipi spem aliquam, supposita fide infusa promissionum, sed etiam supposita fide acquisita, hanc enim solam habent hæretici. Imò sæpe habent firmam quandam, & temerariam fiduciam in sola falsa fide suorum errorum fundata, vt de hæreticis huius temporis dixit Concil. Trid. sess. 6. cap. 9. *Conc. Trid.*

15. *In quibus spes hæc acquisita ab infusa distinguatur.*

Secundò verò addendum est, hanc spem acquisitam, sicut specie, & substantia longè diuersa est ab spe infusa, ita etiam obiecto, & motiuo, modo, ac perfectione sperandi. Hæc omnia ferè eodem modo explicanda sunt in spe, ac in fide. Nam in primis etiam si bonum speratum in se supernaturale sit, spes acquisita non tendit in illud, vt supernaturale est, sed solùm sub generali ratione commodi, & conuenientis naturæ, quia ille actus non procedit, nisi naturali appetitui voluntatis commensuratus; appetitus autem naturalis sistit in bono proportionato, & conuenienti naturæ. Deinde licèt illud bonum speretur à Deo, non tamen vt ab authore gratiæ, vel supernaturali, nec firmiter innitendo promissioni eius, sicut oportet. Sperare enim à Deo aliquod bonum, vel præmium, si absolutè sumatur, non excedit naturales vires rationis, aut voluntatis humanæ. Qui enim per rationem naturalem cognouerit Deum habere prouidentiam rerum humanarum, & præmium aliquod pro bonis operibus esse redditurum, & pœnam pro malis, potest sperare à Deo aliquod præmium honestæ vitæ, sicut potest etiam naturaliter pœnam timere. Illa autem spes solùm est in Deo, vt authore, & gubernatore naturæ, & non tam fundatur in promissione eius, quàm in sapientia, prudentia, iustitia, vel bonitate eius.

16. *Declaratur ampliùs.*

Qui autem fide humana credit, Deum præmium supernaturale pro meritis, & auxilia ad benè operandum, & gratiam ad remissionem peccatorum obtinendam promisisse, quanuis posset hæc sperare humana, & acquisita spe, nihilominùs sicut non amat illa bona, vt supernaturalia sunt, ita nec tendit ad illa, vt supernaturaliter possibilia, sed vt possibilia simpliciter, & confusè, quasi præscindendo à modo, quo sunt possibilia, quia vires naturæ non vltra extenduntur. Imò licèt quis per fidem infusam credat, obiectum sperandum esse possibile per virtutem diuinam superantem ordinem naturæ; nihilominus si solo naturali affectu voluntas in illud obiectum sic propositum feratur, non nititur in Deo vt authore supernaturali, sed tantùm vt est causa, à qua habet tale obiectum, vt sit possibile, & similiter non fundatur in promissione eius, vt mouere potest ex sola Dei authoritate ad fidendum in illa, sed quatenùs adiunctis humanis coniecturis, constituit illud obiectum in ratione

A futuri, vel absolutè, vel sub conditione aliqua. Vnde fit, vt talis spes nunquam sit tam certa, & firma, quantùm esse debet Christiana spes, quia vel non supponit certitudinem fidei in intellectu, à qua debet spes suam certitudinem, & firmitatem mutuare, vel quia licèt in homine fideli illa certitudo supponatur in intellectu, voluntas naturaliter sperando illi fidei non conformatur adæquatè, sed tantùm secundùm quandam communem rationem fidei in illa fundatur. Vnde verisimilius est, etiam hominem fidelem eo tempore, quo tantùm humano modo sperat, non vti actu fide infusa ad iudicandum de bonis sperandis, sed humano etiam modo illa considerare, & credere. B Denique ex alio etiam capite deficit omnis spes acquisita à perfectione infusæ, quia licèt esse possit absoluta, & efficax circa aliquod particulare bonum, non tamen circa omnia, & præsertim circa supernaturalem beatitudinem consequendam, & circa Deum, vt est obiectum eius, vt in sequenti capite commodiùs explicabo.

Vtrùm ad amandum Deum amore concupiscentiæ, vt est summum bonum, & commodum hominis amantis, sit auxilium gratiæ necessarium? C

CAPVT XIII.



Hoc dubium non inuenio ab Scholasticis peculiariter motum, sed communiter idem indicare videntur de hoc amore, quod de spe, quia vel vnum actum cum alio confundunt, vt Maior in 3. d. 26. & alij, vel quia sentiunt, spem oriri ex amore concupiscentiæ, vt D. Thomas, Scotus, & alij infrà referendi. Nihilominùs tamen quidam grauis author modernus distinguendo amorem concupiscentiæ Dei ab spe, & amore charitatis eiusdem Dei, & benè sentiendo, actum spei, sicut & charitatis, esse supernaturales in substantia, de amore concupiscentiæ Dei, etiam vt est bonum supernaturaliter beatificans hominem; dicit esse actum naturalem, & acquisitum, ad quem non indiget voluntas habitu infuso. Cuius sententiæ hæc fundamenta ex authore tantùm elicio.

1. *1. Sententia.* *Maior. D. Thom. Scotus.* *2. Sententia asserens amorem cócupiscentiæ Dei vt obiectum beatitudinis esse naturalē. Vasq. 1. 2. disp. 195. c. 2. in princ. & 3. p. d. 43. c. 2. in fin.*

2. *1 Fundamentum.*

Primum est, quia amor ille concupiscentiæ Dei, est amor amicitiæ, seu beneuolentiæ hominis ad se ipsum, sed amor sui est naturalis; ergo etiam ille amor concupiscentiæ Dei naturalis est. Maior constat ex illa doctrina vulgari, quòd amare, teste Aristotele, est velle alicui bonum. *Arist.* Ideóque in amore duo distinguenda esse, scilicet bonum, quod volo, & personam, cui volo, E & respectu boni amati dicitur amor concupiscentiæ, respectu verò personæ, cui amatur, dicitur amicitiæ. Vnde sub hac ratione amor amicitiæ, & concupiscentiæ non sunt duo actus, vel duo amores, sed idem amor secundùm duos respectus, quanuis in alio sensu amor amicitiæ, & concupiscentiæ re ipsa distingui soleant respectu eiusdem personæ, nam si illam amem, vt cui bonum volo, est amicitia, si verò eandem diligam mihi, vt bonum meum, est amor concupiscentiæ eiusdem personæ licèt respectu mei, cui illud bonum volo, sit amicitia, vel propriùs loquendo, beneuolentia. Hoc ergo modo in præsenti amor, qui est concupiscentiæ ad Deum, est amicitiæ ad se ipsum. Constat autem amorem sui esse maximè naturalem, quia oritur ex naturali complacentia, quam vnusquisque habet ad seipsum, quæ maximè naturalis est; ergo. Confirmatur, *Confirmatur.* quia

quia amor Dei distinguitur ab omnibus in naturalem, & supernaturalem; sed amor supernaturalis ad Deum, est amor amicitiæ, quia est amor charitatis, nec potest amicitia ad Deum esse naturalis; ergo per amorem naturalem intelligendus est amor concupiscentiæ.

3. 2. Fundamentum. Secundum principale fundamentum esse potest, quia si amor concupiscentiæ ad Deum esset supernaturalis, postularet virtutem infusam, à qua eliceretur, nam eadem esset ratio de illo actu, quæ de cæteris; nulla autem talis virtus nobis infunditur. Quia si aliqua esset, profectò esset Theologalis, quia immediatè attingeret Deum amando illum nobis, non est autem fides, vt per se constat, nec charitas, quia amor amicitiæ Dei distinguitur specie, & quasi genere ab amore concupiscentiæ; nec est spes; ergo vel est quarta virtus Theologalis, quod repugnat Paulo 1. Corinth. 13. dicenti: *Nunc autem manent tria hæc; &c.* vel nulla est talis virtus infusa, & consequenter nec actus eius supernaturalis est. (1. Cor. 13.)

4. Probatur 1. minoris pars, quòd hic amor ab spe infusa non possit procedere. Superest solùm probandum, illam virtutem non esse spem. Quod probatur primò, quia amor, & spes sunt actus omninò distincti. Secundò, quia in actu spei est specialis difficultas, ratione cuius necessaria est virtus spei, quæ difficultas in amore concupiscentiæ non reperitur. Nam spes respicit beatitudinem, vt est bonum arduum consequendum virtute diuina; & ita non habet, quòd sit supernaturalis ex eo, quod speratur, sed ex eo, à quo speratur, scilicet à Deo supernaturaliter operante. Quæ ratio cessat in amore, quia amor non versatur circa Deum, vt ab ipso futura est consecutio beatidinis, vel alicuius boni, sed præcisè vt circa rem concupitam nobis conuenientem, quod maximè naturale est, & in tali actu, nec inuenitur formalis ratio habitus spei, nec vlla ratio, ob quam sit supernaturalis. Tertiò, quia amor concupiscentiæ in beatitudine permanebit, & tamen ibi non erit habitus spei, à quo elici possit. Quartò, quia si amor concupiscentiæ esset actus elicitus à virtute spei, per contrarium actum, verbi gratia, per odium, vel nolitionem absolutam supernaturalis beatitudinis amitteretur virtus spei, quia virtus infusa per vnum actum contrarium amittitur: consequens autem est falsum, quia cum illo odio, vel nolitione stat, non desperare de beatitudinis consecutione, & spes iuxta communem sententiam solùm per desperationem perditur. (Primò. Secundò. Tertiò. Quartò.)

5. Hunc tamen actum sine gratia fieri non posse concedit Vasquez. Denique dictus author ne videatur nimium tribuere libero arbitrio, addit: licèt hic actus amoris in se, & substantia sua naturalis sit, nihilominùs non posse fieri sine gratia mouente. Quæ autem sit hæc gratia mouens, vel qua ratione dicatur esse necessaria ad actum alioqui naturalem, dictus author non declarat. Videtur autem iuxta sua principia per gratiam mouentem intelligere cogitationem congruam naturalem eiusdem ordinis cum ipso amore, quamuis reuelationem, & doctrinam supponat. Ratio autem illius necessitatis erit, quia ille actus amoris de se bonus est, ideóque fieri non potest sine cogitatione congrua, & honesta, sic enim de aliis actibus bonis, & naturalibus citatus author censet, neque in præsenti maiorem, vel specialem rationem gratiæ declarat. Bannez 2.2. quæst. 18. artic. 8. in assertione conuenit, dicens hunc amorem esse naturalem; licèt spes in illo fundata sit ab speciali auxilio: vnde sentit amorem non esse ab speciali gratiæ auxilio. (Bannez.)

6. Vera assertio. Nihilominus dicendum censeo, amorem concupiscentiæ Dei, vt est supremum bonum nostrum in ratione obiecti beatifici, esse actum per se infu-

A sum, & eiusdem ordinis cum aliis actibus virtutum Theologicarum. Hæc videtur esse communis sententia Theologorum, quam in primis sumo ex D. Thom. 2.2. quæst. 17. artic. 8. vbi posita distinctione duplicis amoris Dei, amicitiæ, & concupiscentiæ, dicit: *prior pertinet ad charitatem, sed spes pertinet ad secundum amorem, quia ille, qui sperat, aliquid sibi obtinere intendit,* & in solut. ad 2. dicit, spem prouenire ex amore concupiscentiæ; ergo planè sentit amorem hunc esse eiusdem ordinis cum spe, tum quia non potest actus infusus per se prouenire ex habitu naturali, & acquisito, nec amor naturalis esse potest principium spei supernaturalis. Vnde nulla conuenienti ratione dici potest spes infusa ad amorem B acquisitum, seu naturalem pertinere. Similem doctrinam habet D. Thomas quæst. de Spe, seu 4. de virtutibus artic. 3. in corpore, & in pluribus argumentorum solutionibus. Quæ loca cum multis aliis congerit Cap. in 3. dist. 26. art. 3. ad 1. & 2. vbi idem sentit de amore concupiscentiæ Dei, quod de spe. Et eodem modo loquuntur ibi Theologi, omnes enim docent, spem ad amorem concupiscentiæ pertinere. Imò aliqui dicunt, esse ipsum amorem concupiscentiæ Dei, vt Maior in 3. distin. 26. quæst. 2. & post quæstionem secundam, in dubio illi adiuncto. Nec dissentit Gabr. ibi. Vnde necesse est, vt isti dicant amorem concupiscentiæ esse infusum, cùm id non possint de spe negare, & eundem actum esse sentiãt. Cæteri verò, qui illos distinguunt, saltem dicunt, C spem ad amorẽ concupiscentiæ pertinere, vel in illo fundari, in quo etiam eiusdem ordinis esse supponunt. (D. Thom. Capreol. Maior. Gabr.)

Simili modo Theologi in 4. distinct. 49. gaudium, seu fruitionem de præsentia, seu possessione Dei per visionem beatificam eiusdem ordinis esse censent cum ipsa visione supernaturali. Vnde aliqui putant, esse etiam de essentia illius beatitudinis, vt Richard. ibi art. 1. quæst. 6. & in solut. ad 4. addit, etiam ipsum amorem concupiscentiæ Dei esse de essentia illius beatitudinis, quam fuisse aliorum opinionem refert ibi Bassol. quæst. 2. art. 3. quam ille omninò non reiicit. Alij verò omnes saltem censent, gaudium illud esse proprietatem intrinsecè consequentem il- D lam beatitudinem, & necessariam ad perfectionem, & statum quasi intrinsecum eius, sicut loquitur D. Thom. 1.2. quæst. 4. artic. 1. & ibi expositores, & alij Theologi in 4. dist. 49. siue vtãtur nomine delectationis, aut gaudij, siue fruitionis, & tamen omnes etiam dicunt, illud gaudium pertinere ad amorem concupiscentiæ, quem propterea censent esse etiam necessarium in illa beatitudine, siue sit idem cum gaudio, siue proxima causa eius. Vnde etiam supponunt esse infusum, & eiusdem ordinis cum ipsa supernaturali beatitudine. Specialiter verò hanc sententiam docuit Medin. 1.2. quæst. 62. artic. 4. in vltimo dub. §. *Denique.* Vbi dicit, hunc amorem ex diuino auxilio procedere, sicut pia affectio voluntatis est donum Dei. (7. Probatur 1. à simili de gaudio beatifico. Richard. Bassol. D. Thom. Medin.)

E Ratio à priori huius veritatis est, quia obiectum huius amoris etiã est supernaturale, & vt tale amatur illo amore; ergo vt amor ille proportionatus sit, & perfectus intra suum genus, oportet, vt sit supernaturalis & eiusdem ordinis cum supernaturali beatitudine, ac proinde per se infusus. Maior patet, quia obiectum illius amoris est Deus, vt est beatitudo hominis obiectiua, respectu illius beatitudinis formalis; quæ in clara Dei visione consistit; ergo sicut visio ipsa est supernaturalis, ita etiam Deus vt obiectum eius est obiectum supernaturale. Respondent aliqui esse obiectum supernaturale respectu visionis, non verò respectu amoris concupiscentiæ. Sed hoc non rectè dicitur, tum quia etiam ipsa (8. Probatur 2. à priori. Euasio non satisfacit.)

ipsa visio est formalis perfectio supernaturalis hominis, ergo, si respectu visionis est Deus supernaturale obiectum, etiam vt est summum hominis bonum, est supernaturalē bonum eiusdem hominis, ergo etiam respectu amoris concupiscentiæ est obiectum supernaturale, quia est obiectum, quatenus est bonum, & conueniens amanti; ergo si vt bonum illius est supernaturale, & ipsa ratio, ob quam est illi conueniens, est etiam supernaturalis, quia visionem claram inuoluit, etiam in ratione obiecti amabilis est supernaturale. Tum etiam quia ipsa visio beata eo ipso, quòd est supernaturalis in se, vt in consecutione, seu affectione sua, etiam est supernaturalis in ratione obiecti appetibilis, & ideò fieri non potest, vt naturalis appetitus in illam feratur, vt probabilior opinio Theologorum fert.

9. Obiectio. Dices, id esse verum de appetitu innato, & metaphorico, non verò de appetitu elicito, nam posita cognitione talis visionis, & persuasione, quòd sit possibilis, homo naturaliter illam potest appetere, & desiderare, & ita in ratione appetibilis ipsa est obiectum naturale.

Diluitio. Respondeo, ideò additam esse in nostra ratione minorem propositionem, in qua subsumitur sermonem esse de amore perfecto in suo ordine, & proportionato tali obiecto, vt supernaturale est. Nam licèt fortè beatitudo illa, vel visio Dei proposita homini, naturali actu elicito possit ab illo aliquo modo appeti, non tamen amore absoluto efficaci, & perfecto, sed ad summū simplici quodam affectu, & desiderio, quia non potest ille amor esse talis per vires naturæ, vt moueat hominem efficaciter ad quærendum illud bonum, cùm per naturales vires quæri non possit. Vnde etiam fit, vt ille naturalis appetitus elicitus, licèt materialiter tendat in visionem beatam, non tamen illam vt supernaturalem attingat, sed sub quadam communi ratione boni, & commodi proprij, quasi confundendo illam cum beatitudine in communi, quia non potest naturalis appetitus suis viribus altiùs assurgere. At verò amor, de quo in præsenti loquimur, esse debet amor proportionatus illi obiecto vt supernaturali bono summo per fidem cognito, & sub illa ratione specifica, & propria illud attingens. Quia licèt non sit necesse supernaturalitatem talis beatitudinis, quasi formaliter, & in actu signato considerare, oportet tamen excellentiam illius beatitudinis ita apprehendere, vt virtute saltem, & quasi in actu exercito secundùm propriam rationem, qua supernaturalis est, consideretur, & amanda voluntati proponatur. Ac deinde loquimur præcipuè de amore perfecto in suo ordine, hoc est, absolutè, & efficaci, qui virtute includat propositum seruandi omnia necessaria ad illum amorem, quod valde excedit vires naturales voluntatis, vt mox explicabimus; ergo Deus vt sic amabilis, est obiectum superioris ordinis, & amor illi proportionatus est eiusdem ordinis & infusus.

10. Probatur 3. variis rationibus à posteriori. Prima. A posteriori verò potest hæc ratio, & assertio variis modis confirmari ex his, quæ referēdo Theologos attigimus. Primò quia hic amor, si sit efficax, & perfectus, generat, & inducit spem, & è contrario spes intrinsecè supponit hunc amorem, quia non speratur, nisi quod amatur, sicut non timetur, nisi quod fugitur, seu odio habetur. Sed amor merè acquisitus, & naturalis non potest erigere animum ad motum spei perfectum, & infusum, quia illa est dependentia essentialis, & per se, & ideò debet seruari proportio inter actus. Sicut naturalis motus intentionis alicuius finis non potest mouere ad supernaturalem electionem mediorum, & assensus naturalis alicuius principij non potest generare assensum fidei infusæ, & sic de aliis. Optiméque confirmatur ex dictis de voluntate credendi, quam esse supernaturalem, & infusam, suprà ex doctrina Conciliorum ostendimus; & inter alias reddidimus rationem, quia naturalis voluntas non posset mouere intellectum ad assensum supernaturalem; ergo similiter in præsenti, cùm spes per se supponat amorem concupiscentiæ boni sperati, & ab illo procedat, non potest amor ille esse merè naturalis, & acquisitus, nam talis amor nullo modo potest ad spem infusam, & supernaturalem sufficienter mouere. Confirmatur.

11. Secunda. Secundò, hic amor Dei, licèt non sit tam perfectus, sicut amor amicitiæ, & comparatione illius non sit ita super omnia, sicut est ille, nihilominùs est super omnia concupiscibilia, quia in eo genere est vltimum & maximum bonum, vt dixit D. Tho. in 4. distinct. 49. quæst. 1. articul. 2. quæstiunc. 1. ad 3. & Bonauent. in 3. distinct. 26. artic. 2. quæstio. 3. & in superiori libro tractando de amore Dei naturali cap. 25. & 26. in fine ostendi, etiam amorem concupiscentiæ Dei esse super omnia, & includere virtute obseruantiam omnium, quæ ad consequendam beatitudiuem necessaria sunt. Ergo talis amor est supra vires naturales voluntatis. Simili enim ratione in præcedenti libro capite 25. & 26. conclusimus, non posse hominem in natura lapsa diligere super omnia, etiam amore cōcupiscentiæ perfecto, Deum vt authorem naturæ sine auxilio gratiæ, quia talis amor, etiam virtute includit obseruantiam omnium præceptorum naturalium. In præsenti autem hic amor includit virtute obseruantiam omnium præceptorum, etiam supernaturalium, nam sine illa non potest hic amor esse absolutus, & perfectus. Cum enim hic amor vniat hominem Deo vt obiecto suæ vltimæ, & supernaturalis felicitatis, si absolutus & perfectus sit, necesse est, vt virtute includat affectum ad media etiam supernaturalia, vel cuiuscunque ordinis sint. Ergo ad talem actum non solùm est necessarium auxiliū gratiæ, sed etiam actus ipse est per se supernaturalis ordinis gratiæ, cùm per se ad supernaturalia obiecta, & præcepta extēdatur.

12. Tertia ab exemplo de gaudio. Tertiò sumitur optimum argumentum à gaudio ad amorem. Nam gaudium de Deo duplex est, sicut & amor, vnum, quo gaudemus de bonis, vel quę Deus in se habet, vel quæ ad illius honorē quotuis modo pertinent. Et hoc est gaudium amicitiæ, quod à charitate manat, & sine vlla dubitatione supernaturalis est, & per se infusus. Aliud est gaudiū de Deo, vt est bonum nostrum, & à nobis aliquo modo possessum, quod erit perfectum in patria, & in via potest esse inchoatum; & hoc gaudiū ad amorem concupiscentiæ pertinet, quia est de bono proprio. Hinc ergo sumitur ratio, nam hoc etiam gaudium in Deo, & de Deo est ordinis supernaturalis, ergo etiam ipse amor concupiscentiæ Dei supernaturalis est. Cōsequentia est euidēs, quia in hoc gaudio multo magis possunt procedere rationes sententiæ contrariæ, quàm in amore; quia etiā pertinet ad amorem sui, cùm sit de proprio commodo, & in eo cessare videtur difficultas & arduitas, quæ est in spe, & alioqui non habet obiectum magis supernaturale, quàm amor concupiscentiæ eiusdem Dei. Quod verò ad antecedens spectat, de gaudio, & fruitione patriæ, id profectò sentiunt omnes Theologi suprà allegati, & de beatitudine scribentes, supponunt enim gaudium illud, quod naturaliter, id est, necessariò, & connaturaliter sequitur ex visione, & amore Dei, esse supernaturale, & eiusdem ordinis cum ipsa visione. Et nihilominùs explicant, gaudium illud non solùm esse amicitiæ de bonis in se, sed etiam concupiscentiæ de propria com-

Gaudium amicitiæ, & concupiscētiæ distinguuntur.

com

commoditate, & perfectione. Hæc verò duo gaudia eſſe diſtincta, & ex diuerſis principiis manare diſertè docet D. Thom. 2.2. q.28. artic. 1. ad 3. & 1.2. q.4. artic. 2. & 3. explicans delectationem beatorum, potiſſimè loquitur de delectatione, quam habent ex eo, quod Deum ipſum poſſideant, & clarè videant, quæ eſt delectatio proprij commodi, ac ſubindè ex amore concupiſcentiæ Dei proueniens. Quod autem ad gaudium viæ ſpectat, D. Thomas in dicta ſolut. ad 3. illud tribuit ſpei. Affirmauerat enim gaudium eſſe effectum charitatis, in contrariúmque obiecerat verba Pauli ad Rom. 12. *Spe gaudentes*, & reſpondet, duplex eſſe Dei gaudium, vnum de bonis Dei in ſe, & hoc eſſe charitatis effectum, aliud de bono diuino, prout à nobis participatur, & hoc dicit procedere ex ſpe, per quam ſperamus diuini boni fruitionem. Ergo vtrunq; gaudium ſentit eſſe infuſum, & proportionatum virtuti infuſæ, à qua procedit, & ad hoc gaudium nos excitat Chriſtus Matth. 6. dicens, *Gaudete, & exultate, quoniam merces veſtra copioſa eſt in cœlis.*

D. Thom. — Gaudium concupiſcentiæ in via ab ſpe elicitur. *Rom. 12.* — *Matth. 5.*

13. Quartò nō minus efficax argumentum ex æquiparatione ſpei ad timorem gehennæ, vel amiſſionis beatitudinis ſumi poteſt. Timor enim inferni, ſeu amittendi ſupernaturalem beatitudinem actus eſt ſupernaturalis ordinis; ergo etiam amor illius beatitudinis, ſeu Dei, vt eſt ſummum bonum noſtrum, eſt actus eiuſdem ordinis, & infuſus. Antecedens ſumitur ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. capite 6. vbi inter diſpoſitiones ad iuſtificationem numerat timorem diuinæ iuſtitiæ, quo peccatores vtiliter concutiuntur per diuinæ gratiæ auxilium, & ex ſeſſ. 14. cap. 4. vbi docet, attritionem ex metu gehennæ conceptū, Dei donum eſſe, & ex Spiritus Sancti impulſu; & hominem ad remiſſionem peccati obtinendam præparare, vel remotè extra ſacramentum, vel proximè reſpectu ſacramenti pœnitentiæ. Vbi Concilium directè docet, attritionem ipſam, quæ eſt talis dolor de peccatis, eſſe Dei donum, & ex Spiritus Sancti impulſu, vtique infuſo, & ſupernaturali, nam iuxta vſum Conciliorum hoc ſignificant illa verba, *Dei donum, & Spiritus Sancti impulſus.* Vnde conſequenter, & à fortiori tradit, timorem gehennæ, qui eſt principium talis doloris, eſſe ſimiliter Dei donum, & ex Spiritus Sancti impulſu, ſicut in priori loco iam ſignificauerat; ſentit ergo illum timorem actū infuſum, & ſupernaturalis ordinis eſſe. Conſequentia verò probatur, quia timor gehennæ, vt eſt infuſus, & ſupernaturalis præcipuè nititur in amore eiuſdem beatitudinis ſupernaturalis, *illud enim timet homo amittere quod amat*, vt dixit D. Thomas 2. 2. quæſtione 19. articulo 3. ex Auguſtino libro 83. quæſtionum in 33. vnde quatenus ille timor eſt de malo proprio, ad amorem concupiſcentiæ contrarij boni pertinet, & in illo fundatur, ac proinde ſub hac ratione pertinet ad amorem ſui, vt docet idem D. Thom. diſt. quæſt. 19. articul. 6. & notauit Bonauent. in 3. diſt. 29. articul. 2. quæſt. 3. ad 4. Ergo ſi hoc non obſtat, quominus hic timor infuſus ſit, multò magis amor, ex quo naſcitur, erit infuſus. Patet conſequentia, tum quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis; tum etiam quia ille amor eſt quaſi proprium, & connaturale principium talis timoris, non poteſt autem effectus excellentioris ordinis eſſe, quàm cauſa. Vnde rectè dixit D. Thomas dicto articulo 6. *eiuſdem rationis eſſe, quod homo cupiat proprium bonum, & quod timeat eo priuari.*

Quarta ab exemplo de timore gehennæ. — *Conc. Trid.* — *D. Thom.* *D. August.* — *D. Thom.* *D. Bonauent.*

14. Vltimò argumentari poſſumus ex effectu meriti, nam hic amor eſt ſufficiens principium meriti, vel de condigno, ſi ſit in perſona grata, vel ſaltem de congruo, ſi ſit in peccatore; ergo ſignum eſt

Vltima ex ratione meriti.

A obiectum, & motiuum illius actus eſſe ſupernaturale, ac ſubinde actum ipſum eſſe infuſum, & ſupernaturalis ordinis. Conſequentia probatur, quia vt actus ſit meritorius ſupernaturalis præmij, ſeu mercedis, neceſſe eſt, vt ex motiuo aliquo, vel fine ſupernaturali fiat, vel imperetur, vt in libro vltimo huius materiæ oſtendemus; & nunc breuiter intelligi poteſt ex illa ſententia libri de Eccleſiaſtic. dogmat. capite 64. *Melior eſt continentia*, (vtique quàm nuptiæ) *ſed non ſibi ſufficit ad beatitudinem, ſi pro ſolo amore pudicitiæ retinetur, ſed ſi & cum affectu, cauſa vacandi Domino eligatur.* Eadémque ratio eſt de aliis humanis actibus, vt dixit D. Thomas in 3. diſtinct. 26. q. 2. artic. 1. ad 5. Qui tamen ſi fiant ex amore mercenario (vt ſic dicam) beatitudinis B æternæ, & propter illam comparandam, meritorij erunt; ſignum ergo eſt; amorem illum, & finem ſupernaturalem eſſe. Aſſumptum probatur ex illo Pſalm. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas, propter retributionem.* Quod maximè intelligendum eſt de retributione æterna, Nam pro hac retributione laborantes mercenarij laudantur, vt dixit D. Thom. 1. Cor. 3. lect. 2. in principio, ponderans verba filij prodigi, *Quanti mercenarij in domo Patris mei abundant panibus, &c.* Luc. 15. quæ facto pater probauit. Et euidentius id colligitur ex parabola vineæ Matth. 20. Imo de Moyſe id laudauit Paulus, cùm de illo dixit ad Heb. 11. *Aſpiciebat enim in remunerationem*, & Chriſtus Dominus Mat. 5. hoc etiam motiuo nos allicit ad ferendas huius vitæ tribulationes, dicens. *Gaudete, & exultate, quoniam mer-* C *ces veſtra copioſa eſt in cœlis.* Ergo ſignum eſt illud motiuum & honeſtiſſimum eſſe, & ſupernaturale, ac diuinum, & ad meritum eiuſdem mercedis ſufficiens, ſi alioqui perſona ſit grata Deo, ſi verò ſit in peccato, erit aliqualis diſpoſitio, & impetratorium meritum. Nam ſi dolor de peccato ex timore inferni, eſt diſpoſitio ad gratiam, quomodo dolor de peccato ex amore beatitudinis, etiam mercenario, ſeu concupiſcentiæ, non erit melior diſpoſitio, licèt imperfecta reſpectu contritionis perfectæ? Et ſimiliter eleemoſyna facta à peccatore intuitu obtinendi à Deo auxilium ad vitam mutandam, etiam ſi faciat illam ex timore Dei, erit aliquale meritum diuinæ miſericordiæ, & auxilij; ergo idem erit, ſi fiat ex D amore propriæ felicitatis ſupernaturalis: hic ergo amor ſupernaturalis eſt, & per ſe ad ordinem gratiæ ſpectans.

D. Thom. — *Pſal. 118.* — *S. Thom.* — *Luc. 15.* — *Matth. 20.* *Hebr. 11.* *Matth. 5.*

Ex quibus omnibus concludimus amorem hunc eſſe in ſpecie, ac entitate ſua ſupernaturalem, ſicut eſt actus ſpei, hoc enim neceſſarium eſt, vt ſit actus ordinis ſupernaturalis, & per ſe infuſus; imo hæc verba idem aliter, & aliter ſignificant ad eandem rem melius explicandam. Vnde idem probant omnes rationes adductæ tam ex obiecto, quàm ex effectibus huius amoris, & ex aliis coniecturis. Ac denique hinc concluditur, ad hunc actum neceſſarium eſſe gratiæ auxilium, non per accidens, propter aliquam difficultatem extrinſecus aduenientem, ſed per ſe, propter dignitatem actus, & obiecti E eius, ſicut in ſpe explicatum eſt, neque eſt neceſſaria alia probatio; quia conſecutio eſt per ſe manifeſta. Vnde facilè reiicitur, quod de cogitatione congrua dicebatur, quia ſatis in lib. 1. oſtenſum eſt, cogitationem naturalem ex eo ſolùm, quod ſit congrua in ordine ad naturalem actionem, non eſſe gratiam propriè dictam, multóque minus eſſe auxilium gratiæ, & ideo perinde eſt, dicere ad hunc amorem ſolùm requiri gratiam conſiſtentem in cogitatione congrua naturali, ac dicere, nullam gratiam eſſe ad illum actum neceſſariam, quod quàm ſit falſum, conſtat ex dictis.

15. Cōcluditur hunc actum eſſe in ſpecie ſupernaturalem. — Ad hūc actū gratia per ſe neceſſaria eſt. — Nec ſufficit cogitatio congrua.

Ad

16. Ad 1. fund. Vasq. in n. 2.

Ad primum ergo fundamentum contrariæ sententiæ concedimus, hunc amorem concupiscentiæ Dei, seu beatitudinis, esse amorem beneuolentiæ sui ipsius, dicimus autem amorem sui in homine non solùm posse esse honestum, sed etiam supernaturalem, & huiusmodi esse beneuolentiam illam, qua mihi volo Deum, vt felicitatis supernaturalis obiectum est. Sicut mater cum efficaciter desiderat filio æternam felicitatem, supernaturaliter mouetur, quia licèt illud desiderium sit ex amore concupiscentiæ ad felicitatem æternam, & ex beneuolentia ad filium, nihilominus illa beneuolentia supernaturalis est, quia est de obiecto, & supernaturali motiuo, à quo species actus sumitur. Sic ergo in præsenti amor, quo sibi aliquis vult tantum, ac tale bonum, licèt sit amor beneuolentiæ sui, supernaturalis est, quia non est potens natura ad se diligendum tam perfecto amore, & quia species amoris non sumitur ex persona, cui bonum diligitur, sed ex bono, quod illi concupiscitur.

17. Explicatur probatio duplicitèr, atque reiicitur in 1. sensu.

Ad probationem autem, quæ ibi insinuabatur, quia ille amor prouenit ex complacētia sui, respondeo, varios sensus posse habere verba illa, ideòque distinctione opus esse. Aut enim est sensus, illam complacentiam sui esse actum naturalem amoris ad se ipsum, quo aliquis sibi complacet in bono suæ naturæ, distinctum ab alio actu, quo sibi amat Deum, & priorem illo, & ab isto actu procedere dictum Dei amorem; & in hoc sensu falsa est propositio, quia talis complacentia sui non necessariò præcedit omnem amorem concupiscentiæ, qui ad amantem per modum beneuolentiæ terminatur; ergo non est, cur fingamus, præcedere amorem concupiscentiæ Dei. Consequentia per se clara est, donec specialis ratio differentiæ assignetur, quod arbitror fieri non posse. Antecedens autem probatur inductione; nam amor, quo quis sibi concupiscit sanitatem, concupiscentiæ est respectu sanitatis, & beneuolentiæ ad se: ille autem amor non supponit aliam complacentiam sui, sed ipsemet est quædam complacentia, vel in sanitate, vt sibi conueniente, vel in se, vt sanitate affecto. Idem est in amore illius amicitiæ, vel ob vtilitatem, vel ob voluptatem, in vtraque enim diligitur amicus amore concupiscentiæ, nam ipse amans sibi vult amicum, & ita se per beneuolentiam eodem actu amat, & tamen ille amor non supponit aliam complacentiam sui, vt potest eodem modo declarari, & videtur visu ipso notum. Vnde neque Aristoteles, neque alius author talem actum priorem necessarium esse dixit. *Aristot.* Idémque est de amore naturali, quo possumus nobis diligere Deum, vt creatorem, conseruatorem, vel finem nostrum in bonum nostrum, & naturæ proportionatum.

18. Ostenditur à priori. Amor beneuolentiæ & concupiscētiæ coniunguntur. *Aristot.* *S. Thom.*

Ratio autem generalis est, quia omnis complacentia sui, si est verus actus amoris beneuolentiæ ipsiusmet amantis, necessariò esse debet amor concupiscentiæ alicuius boni, quod quis sibi velit, quia amare aliquem, est velle illi bonum, teste Aristot. 2. Rhetor. cap. 4. & ideo in omni amore est aliquid amatum amore concupiscentiæ, & aliquid amore beneuolentiæ, seu amicitiæ, vt est communis doctrina cum D. Thom. 1. 2. q. 26. art. 4. licèt hæc interdum re distinguantur, vt in exemplis adductis constat, interdum ratione, vt patet in amore Dei propter intrinsecam bonitatem, quam in se habet. Si ergo amor concupiscentiæ Dei supponit alium actum complacentiæ sui, qui sit verus amor sui, necesse est in illo declarare, quodnam sit bonum, quod homo sibi vult, & in quo sibi complacet: nam vel illud est bonum supernaturale, & ita de illa etiam dicetur, supponere aliam complacentiam sui, & sic

A procedetur sine termino: nam si in illo sistatur, quia supernaturalis amor est, talem esse nos dicimus, amorem concupiscentiæ Dei, vt author est gratiæ, & finis supernaturalis, & ideò esse primum in illo ordine, quia est facilior, & minus perfectus, & nulla est ratio, cur supponat alium. Vel bonum illud est naturale, & illud solùm cogitari potest, quod sit ipsa naturalis perfectio animæ, & potentiarum eius, quia omne aliud bonum naturale est impertinens ad fundandum amorem Dei, hoc autem videtur necessariò supponi, vt natura capax sit altioris, & excellentioris boni, quod est Deus. Veruntamen licèt hoc bonum naturæ necessariò supponatur, vt fundamentum gratiæ, possitque homo in illo complacere amore naturali, priusquam sibi amet Deum, ni-

B hilominus nec ille amor naturalis per proprium actum elicitum necessarius est, vt homo possit Deum sibi amare, neque etiam, si contingat, illum amorem sui priùs haberi, ex illo sequi potest amor Dei, vt supernaturale bonum est, cùm sub ea ratione non habeat necessariam connexionem cum bono naturæ. Est ergo ille amor impertinens, & interdum impedire potest amorem altiorem Dei, si inordinatus sit; & homo nimis complaceat in se ipso: aliquando verò potest remotè, & quasi per occasionem iuuare, quatenus ex illo amore naturali sui moderato, & recto potest quis allici ad maiorem suæ naturæ perfectionem generatim, & in vniuersali. Quę affectio licèt non sufficiat, vt possit natura per se assurgere ad amandum sibi Deum, sicut oportet, quodammodo verò reddit illam magis capacem, vt fa-

C cilius eleuari possit. Loquendo ergo absolutè, & simpliciter, hic amor concupiscentiæ Dei primus est in suo ordine, nullúmque alium amorem elicitū supponit, vel necessarium, vt ipse eliciatur, vel à quo ipse necessariò fiat, & ita propositio illa in dicto sensu falsa est, vel impertinens.

19. Probatio in 2. sensu admittitur, nō tamen item conficit.

Si autem in illa propositione esset sermo, non de complacentia elicita, sed metaphorica, id est, de appetitu innato, quo vnusquisque ad bonum suum naturaliter propensus est, sic verum esset, hanc complacentiam, vel dilectionem sui supponi ad omnem amorem concupiscentiæ cuiuscunque boni, quod homo per proprium actum elicitum appetit: quia appetitus elicitus supponit naturalem, seu metapho-

D ricum, sicut operatio supponit naturam. Hinc tamen non sequitur, omnem amorem sui elicitum esse actum naturalem, si per illum aliquis sibi velit bonum supernaturalę, quia prior ille amor naturalis, metaphoricus, & per impulsum naturalem non extenditur ad appetendum illo modo bonum supernaturale, quà tale est, & ideo amor elicitus talis boni non proficiscitur ex priori appetitu innato tanquam à proprio principio, ac proinde non est eiusdem ordinis cum illo; licèt supponat illum tanquam fundamentum remotum eo modo, quo gratia supponit naturam, vel quo inclinatio ad particulare bonum supponit propensionem ad communem rationem boni in bono particulari inclusam.

20. Ad confirmationem in eodem num. 2. Amor concupiscentiæ in natural. & supernatur. partitur.

E Ad confirmationem illi primo fundamento additam respondemus ex suprà dictis, amorem Dei non distingui in amorem naturalem, & supernaturalem, propter amorem concupiscentiæ, & amicitiæ, nam illa diuisio prior est, & in vtroque amore locum habet. Nam in libro præcedenti ostendimus, dari amorem amicitiæ, seu beneuolentiæ Dei naturalem, & capite sequenti ostendemus, dari etiam supernaturalem. De concupiscentia verò clarius est, posse hominem naturaliter sibi diligere Deum, vt bonum sibi necessarium, tam vt sit, & viuat, quàm vt bene sit, & beatè intra ordinem naturæ viuat: quamuis

quamuis hunc etiam amorem non possit homo in natura lapsa habere perfectum sine aliquo Dei auxilio, vt superiori libro ostendimus. Vltra hunc verò amorem datur in homine ad supernaturalem finem eleuato consideratio Dei, vt finis supernaturalis est, & vt author supernaturalium donorum, & huic statui dicimus correspondere alium excellentiorem amorem concupiscentiæ Dei supernaturalem & obiecto suo proportionatum. Hic enim amor, licèt per comparationem ad amorem charitatis dici soleat imperfectus, in se, & specie sua, ac gradu est valdè perfectus cùm virtute includat intentionem efficacem consequendi salutem, & æternam vitam, quæ valdè supernaturalis est.

21. *Ad 2. fund. in num. 3. quorundam solutio.* In secundo principali argumento petebatur, à quo principio supernaturali, vel à qua virtute infusa hic actus producatur. Ad quod potest quispiam respondere, non esse necessarium, vt procedat ab aliquo habitu infuso, vel principio permanente, sed satis esse, quòd procedat ab auxilio Dei mouentis supernaturaliter. Quod aliqui ita confirmant: nam hic amor concupiscentiæ Dei continetur sub communi ratione desiderij proprij commodi; sed ad hoc desiderium nullus habitus est necessarius; ergo nec ad illum amorem oportet dari habitum, etiamsi supernaturalis sit. *Reiicitur.* Sed hæc responsio admitti non potest, quia licèt actus supernaturalis per auxilium solùm possit interdum fieri, non tamen connaturali modo, nec per principium intrinsecum, quæ est vnica ratio (seclusa authoritate) ad ponendos alios habitus infusos operatiuos; *Ad hunc actum necessarius est habitus.* non est autem minor ratio in hoc actu, quàm in cæteris. Quia (vt dicebam) licèt hic amor imperfectus sit comparatione amoris charitatis; nihilominùs in suo genere est valdè perfectus, & supernaturalis, & ad proficiendum in sanctitate vtilis; imò iuxta humanam fragilitatem necessarius. Cum ergo voluntas ex se sit improportionata ad hunc amorem, cur per habitum infusum non disponetur, & fiet principium aptum ad illum eliciendum? *Diluitur confirmatio.* Nec confirmatio quidquam in contrarium suadet, quia licèt amor proprij commodi possit abstrahi secundùm rationem communem à commodo naturali, & supernaturali, & ex ea parte qua illa ratio communis in naturali commodo inuenitur, possit esse naturalis, & fortassè ad illum non sit necessarius habitus. Nihilominùs quando eleuatur ad supernaturale bonum, quatenùs tale est, diligendum, iam affectus est supernaturalis, & ideò ad illum necessarius est eiusdem ordinis habitus.

22. *Altera solutio Bonauent.* Aliter responderi potest, hunc amorem elici ab habitu charitatis. Quam sententiam indicat Bonauent. in 3. distinct. 27. artic. 2. quæst. 2. vbi dicit, ad affectum charitatis spectare non tantùm amare Deum amore amicitiæ, sed etiam concupiscentiæ. Quia frui est amore inhærere, & constat, quòd frui Deo, est per charitatem. Vnde concludit, posse amorem charitatis esse mercenarium mercede æterna, id est, operari mercedem æternam, esse actum charitatis. Et potest hoc suaderi, quia charitas ex charitate amatur, teste D. Thoma 2. 2. quæst. 25. art. 2. *D.Thom.* sed amare charitatem, est amor concupiscentiæ, quia charitas est perfectio amantis, & ita amare charitatem sibi, est amare bonum suum; ergo amor concupiscentiæ in spiritualibus bonis est amor charitatis; ergo multò magis amor beatitudinis supernaturalis, & ipsius Dei vt obiecti beatifici.

23. *Expenditur, & reiicitur.* Sed hæc sententia licèt in aliquo sensu vera esse possit, non tamen sufficit ad satisfaciendum difficultati propositæ. Duobus enim modis potest quis amare sibi beatitudinem, vno modo in suum commodum, seu vt est bonum sibi, ita vt hæc sit proxi-

A ma ratio amandi tale bonum, & hic est proprius amor concupiscentiæ, specie distinctus ab amore charitatis. Alio modo potest quis amare sibi beatitudinem immediatè, & proximè propter gloriam Dei, & vt illum tanquàm amicum præsentem habeat, & gaudeat de bonis eius. Et hic amor, licèt materialiter (vt ita dicam) possit denominari concupiscentiæ, respectu boni beatitudinis, quod quis sibi amat, formaliter verò, & quoad motiuum est amor amicitiæ. De hoc ergo posteriori amore amicitiæ rectè dicitur esse actum charitatis, quia ex formali motiuo eius elicitur, & tale erat desiderium Pauli ad Philip. 1. desiderantis dissolui, & esse cum Christo. *Philip. 1.* Hîc verò non de hoc amore concupiscentiæ tractamus, sed de priori amore, qui non tantùm materialiter, sed etiam ex motiuo formali sit concupiscentia. *Amor formalis concupiscentiæ à charitate non elicitur.* Ille ergo amor nullo modo potest esse elicitus à charitate, cùm non habeatur ex eius motiuo, nec ad amicitiam Dei pertineat. Et ob eandem rationem amor mercenarius non est elicitus à charitate, quia est formalis concupiscentia, & ideò operari intuitu retributionis æternæ, ad spem potiùs, quàm ad charitatem pertinet, vt attigi tom. 4. de Pœnit. disput. 5. sect. 2. in fine. Et simili modo distinguenda est duplex fruitio diuina seu beatifica, quædam est gaudium de bonis Dei; vt sunt perfectiones eius in se, & hoc gaudium est fruitio charitatis. Alia est fruitio de beatitudine, de qua beatus tanquam de propria perfectione gaudet, & hæc non C est charitatis, sed alterius virtutis, nam ad amorem concupiscentiæ pertinet, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 28. articul. 1. ad 3. & Scot. 3. distinct. 34. quæstione vnic. §. *His suppositis*, versic. *De donis*, in fine versiculi. *D.Thom. Scot.*

24. *Vera solutio.* Respondeo igitur, hunc amorem concupiscentiæ, de quo tractamus, esse elicitum ab eadem virtute, à qua elicitur actus spei supernaturalis. *Amor concupiscentiæ supernaturalis ab habitu spei elicitur.* Ita dixi in 1. tom. 3. part. quæst. 7. articul. 4. Et probatur, quia ille amor est actus Theologicus (vt sic dicam) id est, attingens Deum, vt obiectum *Quod*, & *Quo*; ergo ad aliquam virtutem Theologicam pertinet; sed non ad fidem, vt per se patet; neque ad charitatem, vt dictum est; ergo ad spem: nam fingere quartam virtutem Theologalem valde temerarium esset. *Probatur 1.* D *Secundò.* Secundò; nam spes ex amore concupiscentiæ nascitur, vt dictum est; ergo vterque actus ex eodem habitu profluit, quia non potest habitus dare facultatem, & facilitatem operandi posteriorem actum, nisi eam ad priorem conferat, & è conuerso dando facultatem ad actum priorem, qui est radix alterius, consequenter illam ad actum consequentem præbet. Et hinc etiam est, vt spe etiam gaudeamus, quia hoc gaudium ex spe nascitur, vt suprà dictum est cum D. Thoma dicta q. 28. art. 1. ad 3. *D Thom.* Ex quo loco optimè colligitur nostra sententia: nam sine dubio eadem est ratio in amore, quæ est in gaudio. Potéstque confirmari ex aliis, quæ in citato loco tertiæ partis adduxi.

25. *Soluuntur argumenta in num. 4. adducta.* E Neque contra hoc obstant rationes in principio positæ. *Primum.* Ad primam enim respondetur, licèt amor, & spes sint actus specie distincti, esse ita subordinatos inter se in ordine ad idem formale obiectum, vt ad eundem habitum pertineant, sicut de amore, & gaudio constat. *Secundum.* Ad secundam respondetur primò, esto in actu amoris non sit omnis difficultas, quæ est in actu spei; nihilominùs reperiri difficultatem, quæ nascitur ex supernaturalitate actus, quæ sufficit, vt ad illum sit necessaria virtus infusa, & aliundè conuenite cum spe in habitudine ad idem bonum sub eadem ratione boni, & hoc satis esse, vt ad eundem habitum pertineant; licèt in modo tendendi differant. Secundò addimus, difficultatem

tatem illam, quæ in spe cernitur ex eo, quòd sperat bonum per auxilium Dei, suo etiam modo participari ab amore concupiscentiæ, quia tendit in illud bonum, vt sibi possibile, alioqui non posset esse amor efficax, & perfectus: non potest autem bonum illud rectè existimari possibile, nisi in ordine ad potentiam, & beneuolentiam Dei. Tertium. Ad tertiam dico, habitum spei non manere in patria formaliter sub ratione spei, id est, vt sit principium sperandi beatitudinem possessam, manere autem vt sit principium amandi hoc amore, & fruendi gaudio illi proportionato: nam hi actus honestissimi sunt, & illi statui non repugnant, & principium connaturale postulant. Quartum. Ad quartam, quod spes amitteretur per odium vel nolitionem beatitudinis, primò negari potest sequela, quia non est necesse, spem amitti per quemlibet actum contrarium; non enim destruitur per præsumptionem. Secundò verò dico, satis probabile esse, per tale odium, vel nolitionem beatitudinis fore spem destruendam, quia & hominem reddit incapacem ad sperandum, & virtute includit desperationem, aut vix potest ab illa separari, quia per illud odium voluntas totaliter recedit à Deo, vt sibi bono, & consequenter desperat tendere in ipsum. Sed hoc in propria materia ex professo tractandum est: nam in præsenti parùm refert, quòd ille habitus, qui est spes, per hunc, vel illum actum amittatur.

Vtrùm ad amandum Deum vt supernaturalem finem, & gratiæ authorem perfecta dilectione amicitiæ, auxilium gratiæ per se, & propter speciem, & excellentiam talis amoris sit necessarium?

CAPVT XIV.

1. In quo consistat difficultas. QVANVIS resolutio huius quæstionis ex dictis in præcedenti clara videatur, nihilominùs ad complementum materiæ tractanda est, & vt nonnulla ratio dubitandi, quæ adhuc superest, dissoluatur. Est autem difficultas, quia suprà dictum est, posse hominem viribus naturæ non impeditæ, seu non lapsæ diligere Deum authorem naturæ amore amicitiæ, seu volendo illi summam bonitatem propter ipsum; ergo etiam vt author gratiæ potest sic amari per easdem naturæ vires, per se loquendo, & quantum est ex natura talis actus. Probatur 1. Probatur consequentia; primò quia obiectum, quò magis bonum repræsentatur, eò magis attrahit voluntatem, & consequenter faciliùs amatur: Deus autem vt author gratiæ, vel non sub minori ratione boni proponitur, vel certè quodammodò sub maiori, nostro modo apprehendendi, quia eius bonitas proponitur vt pluribus, & maioribus beneficiis manifestata, quàm dum apprehenditur solùm, vt author naturæ; ergo voluntas faciliùs poterit illum naturaliter diligere propter se ipsum sub illa excellentiori ratione propositum, quàm inferiori. Probatur 2. Secundò, quia motiuum amandi Deum vno, vel alio modo repræsentatum, idem re vera est, & modi illi sunt accidentarij respectu substantiæ amoris; ergo amores etiam erunt eiusdem naturæ, & substantiæ; ergo Probatur 3. si vnus est naturalis; etiam alter. Tertiò potest hoc declarari, quia videns Deum clarè, etiam si illi denegetur auxilium ad amandum illum supernaturaliter, si detur ei generalis concursus, diliget Deum amore natutali propter bonitatem ipsius, prout in se est, quia ita illum videt; ergo amabit ex eodem motiuo, ex quo diligeret cum auxilio supernaturali; ergo eodem actu secundùm substantiam; ergo per se ad talem actum non est necessarium gratiæ auxilium. Vnde oritur alia difficultas, quia si ad talem amorem esset necessarium auxilium gratiæ propter motiuum, sub quo obiectum amatur, ad quemlibet actum charitatis, quanuis imperfectum, esset gratia necessaria: consequens est falsum, quia talis amor esse potest in peccatore, & magna facilitate concipitur; ergo. Secunda difficultas.

2. Catholica assertio 1. Deus vt author gratiæ sine gratia super omnia non potest amari amore amicitiæ. Nihilominùs veritas Catholica in primis est, non posse hominem lapsum diligere super omnia Deum authorem gratiæ, & salutis amore amicitiæ & propter se ipsum, sine supernaturali auxilio gratiæ. Probatur, quia talis amor est illius charitatis, de qua dixit Paulus Rom. 5. *Diffundi in cordibus nostris per Spiritum Sanctum*, & ad Galat. 5. *In Christo Iesu neque circuncisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur.* Et infrà inter fructus Spiritus primum locum tribuit charitati, dicens: *Fructus autem Spiritus est charitas*, de quo fructu intelligitur maximè illa Christi sententia Ioan. 15. *Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis.* Quáquàm enim nomine fructuum rectè ibi intelligantur opera Deo placita, & apud ipsum meritoria, vt Augustinus ibi tract. 81. Chrysost. homil. 75. & Cyrill. libro 17. capite 14. notarunt. Tamen quia inter opera, quæ ex fide procedunt, excellentius est charitas, iuxta illud primæ Corinth. 12. *Excellentiorem viam vobis demonstro*, ideò ille fructus, de quo loquitur Christus, maximè intelligitur, esse charitas, sine qua cætera nullius fructus esse possunt, & quæ est radix omnium bonorum fructuum, & maior cæteris, teste eodem Paulo 1. Corinth. 12. vt rectè ponderauit Augustinus tract. 32. in Ioan. in fine. Denique ob hanc causam dixit Ioannes 1. epist. c. 4. charitatem esse ex Deo, vt egregiè ponderat August. lib. 1. de Gratia Christi cap. 21. Rom. 5. Galat. 5. Ioan. 15. D. August. D. Chrysost. Cyril. 1. Cor. 12. D. August. 1. Ioann. 4. Augustin.

3. Probatur 1. à Summis Pontificib. Innocent. Cœlestin. Item à Conciliis. Mileuit. Habetur etiam hæc veritas ex traditione Pontificum, Conciliorum, & Patrum. Ex Pontificibus præcipui sunt Innocent. & Cœlestinus in epistolis sæpè allegatis, præter alia, quæ generatim contra Pelagianos ex aliis Pontificibus Prolegom. 6. capite 1. retulimus. Ex Conciliis, Mileuitan. capite sic inquit: *Cùm dicat Apostolus, scientia inflat, charitas verò ædificat, valdè impium est, vt credamus ad eam, quæ inflat, nos habere gratiam Christi, & ad eam, quæ ædificat, non habere. Cùm vtrunque sit Dei donum, & scire quid facere debeamus, & diligere, vt faciamus, vt ædificante charitate, scientia non possit inflare.* Quæ sententia sumpta videtur ex August. libro de Grat. Christi capite 26. & libro 4. contra duas epist. Pelagianor. capite 5. Concilium etiam Arausicanum in omnibus ferè suis decretis hanc veritatem in generalibus definitionibus tradit, specialiter verò in capite 25. ex quo aliqua verba in sequenti capite ponderabimus. Expressiùs verò, quàm cætera, Concilium Trident. sess. 6. c. 3. definiuit neminem posse diligere Deum, sicut oportet, sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione, eiúsque adiutorio: nullus enim amor magis esse potest, sicut oportet, quàm ille, qui tendit in Deum, vt supernaturalis beatitudinis obiectum, propter se ipsum, & perfectè, ac super omnia. Ex Patribus autem præcipuè videndus est Augustinus in locis allegatis, & aliis generaliter allatis in libro 1. pro necessitate gratiæ ad benè operandum. nam in eis omnibus præcipuè loquitur de charitate, imò ab illa censet, mereri omnia opera honesta nomen bonorum operum in sensu ibidem explicato. Et August. Arausic. Trident. August.

to. Et simili modo dicit li. 21. de Ciuit. cap. 16. Tunc vitia verè vinci, cum Dei amore vincuntur. *Quem* (ait) *nisi Deus ipse non donat, nec aliter nisi per mediatorem Dei, & hominum, hominem Iesum Christum.* Et ita vbique constanter docet, charitatem esse in nobis donum supernaturaliter infusum. Et hinc tandè celebrem illam sententiam protulit in epist. 107. *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus*, quia nimirùm illud donum amisimus, quo Deum, sicut oportet, diligere poteramus, & auxilio necessario ad diligendum indigni facti sumus.

4. Probatur 2. rationib. 1. Ratio. 1. Cor. 13. Rationes ex generalibus principiis facilè sumi possunt, & ad charitatem à fortiori applicari, quia dilectio præeminet, teste Paulo 1. Corinth. 13. Si ergo ad fidem, & ad voluntatem credendi, & ad spem, & ad amorem concupiscentiæ est necessaria gratia, multò magis ad diligendum ex charitate perfecta. 2. Ratio. Secundò, quia ad opera pietatis est necessaria gratia; at dilectio Dei, vt finis supernaturalis, est magnum pietatis opus. D. August. Vnde Augustinus dixit epist. 29. Deum maximè coli charitate, & tract. 102. in Ioan. in fine, *Amorem* (inquit) *pium, quo colimus Deum, fecit Deus, quia bonum est, ideo amauit ipse, quod fecit.* 3. Ratio. Tertiò, quia ad implendam totam legem, necessaria est gratia, vt suprà ostensum est; dilectio autem est plenitudo legis, Rom. 13. Et similiter applicari possunt rationes de necessitate orationis ad diligendum, sicut oportet, & de gratiarum actione pro tali dilectione, & similes, quæ non ostendunt propriam rationem gratiæ, ad actum acquisitæ, nec modum supernaturalitatis eius, sed communem quandam necessitatem, quæ in naturalem etiam Dei amorem cadit, vt suprà vidimus.

5. Vtrùm gratia sit necessaria ad hûc actum, eo quòd in specie sit supernaturalis? Vt ergo propriam rationem, & radicem huius necessitatis explicemus, inquirendum superest de hoc actu, an gratia sit ad illum necessaria ob substantiam eius, vel ratione alicuius modi supernaturalis, & consequẽter an sit per se necessaria ob naturam talis actus, vel quasi per accidens ob talem statum, vel conditionem personæ operantis. 1. Opin. negans. Scot. Durand. Palud. Capreol. Maior. Gabr. Almain. Adam. Caietan. Soto. Nam antiqui Theologi, qui de fide, & spe sentiunt, non esse actus supernaturales in substantia, ita sentiunt in 1. d. 17. Scot. Durand. Palud. & Capreol. q. 1. art. 3. ad argum. Aureoli contra primam conclus. & ad argumenta Gregorij contra secundã. Idem habet Palud. in 3. d. 23. q. 3. in fine, Maior dicta d. 26. q 3. aliàs 2. Gabr. dist. 27. q. vnic. art. 3. dub. 2. & ibidem Almain. q. 1. & tract. 2. Moral. cap. 9. Adam. in 1. d. 1. quæst. 10. ad 1. contra primam conclusionem, Caiet. tomo primo Opusculorum tractat. 4. quæstio. 1. & 2. 2. quæstio. 171. articulo 2. ad 3. & Soto in quarta d. 17. q. 1. artic. 5. & libro 1. de Natur. & grat. cap. 22. & lib. 2. cap. 14. & 16. Qui non afferunt noua fundamenta pro hoc actu, & omnia reducuntur ad ea, quæ in principio posita sunt, & quæ in cap. 4. iam sunt soluta. Modi etiam explicandi supernaturalitatem huius actus iidem sunt, qui superiùs etiam sunt tractati. Nam Scotus illam ponit in intensione, quem imitatur Paludanus. Alij verò frequẽtiùs ponunt illam in ratione meriti, & acceptabilitate, vel acceptatione, vt Durandus, Gabriel, & Caietanus.

6. Assertio 2. affirmans. Nihilominùs omninò dicendum secundò est, auxilium gratiæ esse necessarium ad hûc actum amoris per se, & ex natura talis actus, quia nimirùm, in essentia, & specie sua supernaturalis est. D Thom. Hæc est sententia Diui Thomæ, & omnium authorum, quos pro nostra sententia cap. 4. allegaui, & eisdem rationibus probanda est, Probatur ratione, & authoritate. nihil enim hîc addendum occurrit. Nam à fortiori sequitur hæc assertio ex præcedentibus. Nam perfectior est actus charitatis Dei,

A quàm spei, vel fidei; ergo si illi ratione suarum specierum sunt supernaturales, multò magis charitatis. Declaratur prætereà authoritate Patrum, & ratione à posteriori indè sumpta: nam hic actus supernaturalis est, etiam in Angelis, vt expressè testatur Aug. D Thom. lib. 12. de Ciuit. cap. 9. dicens, *Deum Angelos cum bona voluntate, id est, cum amore casto, quo illi adhærerent creasse simul in eis & condens naturam, & largiẽs gratiã.* D. Gregor. Ezech. 28. Et Greg. lib. 32. Moral. c. 18. aliàs 25. de Lucifero exponit verba illa Ezech. 28. *Foramina tua in die, qua creatus es preparata sunt*; dicẽs: *Huius lapidis in die conditionis suæ foramina præparata sunt, quia videlicet, capax charitatis conditus est. Si enim charitatis auro sese penetrabilẽ præbuisset, sanctis Angelis societatis in ornamẽto regio lapis fixus maneret.* Et infrà eidẽ B Lucifero applicans verba illa: *In medio lapidũ ignitorũ perfectus ambulasti*, addit: *Quia inter Angelorum corda charitatis igne succensa clariùs gloria conditionis extitit.* Idem sentiunt omnes Patres, qui docent Angelos per Spiritum Sanctum fuisse in sua conditione sanctificatos: nam sanctificatio per dilectionem maximè fit. Simili modo hic actus supernaturalis fuit in homine in natura integra, & ad illum gratia indiguit: nam etiam ille sanctificatus fuit per gratiam, ac proindè per charitatem etiam supernaturalem, vt suprà Proleg. 4. ostendimus. Deniq; etiã in beatitudine est actus omninò supernaturalis, & connaturalis visioni, vt nunc suppono. Ergo signum euidens est, hunc actum non esse supra vires naturæ C propter rebellionem concupiscentiæ, aut propter alias difficultates amori Dei repugnantes in natura lapsa, sed quia ex natura sua excedit vires creatæ voluntatis.

7. Fit conclusio euidentior ex eo, quòd sit impossibilis supernaturalitas accidentalis. Consequentia quidem per se satis apparet euidens. Potest autem euidentior fieri discursu suprà facto, quia non minus in hoc actu, quàm in actu fidei conuincit non posse assignari modum accidentalem, per quem in esse supernaturalis constituatur, ideóque necessariò iudicandum esse talem ex vi suæ substantiæ. Antecedens patebit facilè applicando inductionem suprà factam, quia ille modus non potest esse dependentia tantùm in fieri ab auxilio supernaturali, seu gratiæ, quia si hæc de- D pendentia est connaturalis actui, id est, ob perfectionem talis actus necessaria, hoc ipsum indicat in ipso actu entitatem supernaturalem: si verò est extraordinaria, & præter naturam talis actus, vel erit necessaria solum per accidens propter extrinseca impedimenta, qualia in solo homine non integro reperiuntur, vel est gratis, & sine fundamento cõstitutus talis modus auxilij, vel productionis, multóque minùs dici potest, tale auxilium esse simpliciter necessariũ ad talem actum ex defectu virium liberi arbitrij. Nec etiam potest ille modus esse extrinsecus, seu per extrinsecam denominationem, nec cõsistere in tali esse meriti, quod non fundetur in nobilitate ipsius actus, neq; in aliqua specie boni- E tatis moralis accidentaria, & extrinseca. Maximè cũ hic actus charitatis inter omnes per se, & essentialiter sit moraliter bonus, id est, honestissimus ex vi sui obiecti, ideóque si propter talem bonitatem supernaturalis est, per suam vtique substantiam, & essentialem speciem est supernaturalis. Neque etiam potest ille modus esse intrinsecus, & physicus, seu realis, simulque accidentalis ipsi actui: nam hic nullus est in actu, nisi intensio, & hæc nec per se est necessaria in aliquo certo gradu ad verum actum charitatis: nec est alterius ordinis à substãtia ipsius actus; ergo non per modum accidentalem, sed per substantiam suam est talis actus supernaturalis.

8. Aliquorum solutio. Dicunt verò aliqui, hunc amorem beneuolentiæ Dei esse supernaturalem ex modo, quia scilicèt, ita

ita tendit in Deum, vt sistat in ipso, volendo illi bonum propter se, quod putant esse supra conditionē naturæ. Sed hoc in superiori libro improbatum est, & licèt esset verum, iam ille modus esset substantialis, pertineretque ad differentiam specificam, & essentialem constituentem talem actum in sua substantia, & distinguentem illum ab amore concupiscentiæ eiusdē obiecti, & ita non esset cōtra præsentem assertionem. Nam & nos fatebimur, illum modum esse essentialem tali actui, non verò esse specificum, sed genericum, vel communem, quia conuenit omni amori beneuolentiæ Dei, qui tamen etiam potest esse naturalis, vt suprà probauimus. Alij denique aiunt hunc actum esse supernaturalem ex modo, quia est super omnia. Idem verò cum proportione respondendum est. Nam hic modus *super omnia*, accidentalis esse potest, & essentialis, & priori modo non est supernaturalis, sed tātùm posteriori modo, & ita non est extra substantiam.

Refellitur.

Alia euasio non placet.

9\. Potest enim quis diligere aliquid non ex vi motiui, aut rationis diligendi, sed solùm quia ex libertate sua vult adhærere huic rei potiùs, quàm aliis, & sic homo potest se super omnia diligere, vel aliam creaturam, & ille modus est accidentalis, nam solùm consistit in maiori adhæsione ex parte operantis, seu in terminatione ad obiectum cum comparatione formali, vel virtuali ad aliud, non ex vi obiecti, sed ex vi liberæ affectionis. Alio autem modo potest amor esse super omnia ex vi motiui, & excellentiæ obiecti, & rationis diligendi illud, & sic est super omnia absolutus, & efficax amor charitatis Dei, idque habet ex vi suæ perfectionis essentialis. Veruntamen hic etiam modus non est specificus: nam conuenire potest amori naturali intra suam latitudinem. Quia verò, vt suprà dixi, illa perfectio conuenit naturali amori limitatè, & secundùm quid, ideò ille modus vt cōuenit amori charitatis, est simpliciter talis, & sic est supernaturalis, & intimè, ac essentialiter illi conueniens. Quod à posteriori declaratur, quia ex vi sua, virtute includit obseruantiā omnium præceptorum, non tantùm naturalium, sed etiam supernaturalium, & non tantùm virtutum moralium, sed etiam aliarum Theologalium, quas propterea charitas suo modo perficit, voluntas autem absoluta implendi omnia talia præcepta supernaturalis est, non solùm propter impedimenta naturæ lapsæ, sed per se, quia impletio talium præceptorum supernaturalium excedit vires liberi arbitrij, non solùm quoad collectionem, sed etiam quoad singula; ergo.

Amor super omnia primò potest esse ex libera adhæsione voluntatis.

2\. Ex ratione motiui.

Hoc 2. modo est super naturalis.

10\. Vltimò addenda est ratio à priori, quæ sumenda est, vt suprà dixi, ex motiuo, & obiecto formali diligendi, simulque soluenda est præcipua difficultas, propter quam hoc dubium motum est. Quæ consistit in distinguendis motiuis amoris naturalis & supernaturalis Dei propter se ipsum, & ex sola amicitia, seu beneuolentia Dei, quod multi tam difficile, aut impossibile reputant, vt propterea quidam eorum negent, dari aliquam naturalem dilectionem Dei ex pura beneuolentia. Alij verò concedentes illam negant, posse distingui specie ab amore charitatis. Alij denique distinctionem admittentes, negant illam sumendam esse ex obiectis, seu motiuis diligendi, sed ex principiis, vel ex sola entitatum varia perfectione. Quas opiniones iam improbauimus, primam in præcedenti libro, secundam in hoc capite, tertiam verò in c. 6. nā ibi dicta de fide ad amorem facilè applicantur. Quia si voluntas potest viribus suis, seclusis impedimentis diligere Deum ex eodem motiuo, quo charitas illum amat in natura integra, & in Angelo fuisset ille amor: hoc autem incredibile est, multumq; repugnat doctrinæ Con-

Probatur vltimò à priori.

Variæ opiniones refelluntur.

A ciliorum, & Patrum, tum quia ille amor, qualiscunque esset in entitatē, esset super omnia, & esset absolutus, & efficax, & perfectè vniret amantem amato, quantum ad effectum; ergo esset opus pietatis: nam totam animam ad Deum, vt supernaturalē finem conuerteret: hæc autem concedere libero arbitrio creato suis viribus, & in quocunque statu, nimium est, & sententiis Patrum, & Conciliorum, imò & Scripturarum planè contrarium, vt ex hic allegatis, & ex dictis in libro superiori de necessitate gratiæ ad opera pietatis satis constat, & in sequenti capite aliqua addemus. Præterquàm quòd, vt suprà argumentabar, si talis amor est in potestate nudi B liberi arbitrij, quomodò non est in eius potestate, se disponere ad remissionem peccati, etiam vt est contra Deum supernaturalem finem; vel ad quid postulatur actus melioris entitatis, cùm ad omnes effectus morales ille sufficiat, vt alia, quæ suprà dixi, nunc omittam?

11\. Alij ergo vt hanc distinctionem ex obiectis assignent, dicunt, amorem naturalem tendere in Deū vt cognitum per rationem naturalem, charitatem verò tendere in ipsum vt cognitum per fidem. Ita insinuat Alens. secunda parte quæst. 91. articul. 1. ad 7. Hæc autem differentia per se sola non sufficit, nisi aliquid addatur ex parte obiecti ad diligendum propositi, vel rationis formalis diligendi illud. Nam C cognitio per se tantùm est conditio requisita in obiecto, vt possit mouere affectum, quia per cognitionem applicatur. Vnde sola diuersitas cognitionis si alioqui obiectum propositum idem omninò sit, & sub eadem ratione diligendum proponatur, non sufficit ad distinguendos actus voluntatis, quæ applicatio obiecti solùm per accidens concurrit ad amorem; ergo distinctio illius non potest efficere diuersitatem in actibus amoris. Sicut actus amoris Dei in via, & in patria eiusdem rationis est, etiamsi per cognitiones specie diuersas applicetur. Et confirmatur, quia circa Deum consideratum per fidem solùm vt creatorem, potest voluntas operari solo affectu naturali, cum diligendo, vel colendo, quia illud bonum cognitum naturale est, & modus cognitionis supernaturalis non potest naturam impe D dire, quominùs in suū obiectū feratur, prætermisso modo cognitionis, circa quem nullo modo versatur.

Alia opin.

Alens.

Sola diuersa cognitio ad hanc distinctionem non sufficit.

Confirmatur.

12\. Respondent verò aliqui, ex illis diuersis cognitionibus resultare in obiecto diuersas rationes formales, sub quibus terminet duos amores distinctos, naturalem, & supernaturalē; etiamsi eadem res, & ex eodem motiuo bonitatis amanda proponatur. Nam idem bonum illis diuersis modis propositum est aptum terminare diuersos amores, hæc autem aptitudo ad terminādum actum, est ratio sub qua obiectum terminat actum: in eodem autem Deo summè bono, vt repræsentato per fidem, alia est aptitudo ad terminandum amorem, ab ea, quæ in eodem E Deo vt cognito per naturale lumen est, ad terminandum proportionatum amorem. Quia etiam è conuerso amor supernaturalis natura sua ex propria ratione exigit cognitionem supernaturalem, & per inferiorem non excitatur, è conuerso verò amor naturalis cōtentus est cognitione naturali, cui commensuratur.

Prima aliquorum solutio.

13\. Sed hoc etiam non satis rem declarat. Nam eadem est in obiecto bono aptitudo ad terminandum affectum, quæ est ad mouendum, & attrahendum illum; fertur enim affectus in eam obiecti bonitatē, quæ ipsum mouit; sed aptitudo ad mouendū affectū non est bonitas sic, vel sic cognita, sed est bonitas ipsa, prout in se talis, vel talis est; ergo eadem est aptitudo ex parte obiecti ad terminandū amorē, ac subindè vbi fuerit eadem ratio motiua obiecti amabilis,

Reiicitur.

etiam erit vnica aptitudo ad terminandum amorem. Vnde fit, vt si in Deo cognito per fidem, vel rationem non distinguatur duplex ratio motiua ad sui amorem, non possint etiam rectè distingui aptitudines ad terminandum amorem. Et ita in obiecto amabili ratio sub qua, non est alia à ratione motiua, propter quam proximè, & adæquatè obiectũ amatur, vel amari potest. Neque obstat, quòd amor supernaturalis natura sua postulet præuiam cognitionem supernaturalem, quia hæc in primis postulatur, vt sit proportio connaturalis inter actus, & principia eorum, non verò vt indè sumenda sit species vel genus amoris. Deinde per se requiritur supernaturalis cognitio, vt in obiecto possit ostendere aliquã superiorem rationem diligendi, quam ratio naturalis non assequitur. Nihilominùs tamen quia fides etiam naturalia motiua contemplari potest, non repugnabit, ex illis moueri naturalem affectum, etiãsi per fidem considerentur. Confirmatur, quia aliàs simili modo amor naturalis Dei, vt cogniti per scientiam, vel per fidem, ac traditionem humanam, posset specie distingui, si dicatur, Deum vt cognitum per scientiam, vel per fidem habere diuersas aptitudines ad terminandum amorem, quæ sufficiunt ad diuersas rationes, sub quibus obiectum illud terminat amores: hoc autem non est verisimile, quia illa diuersitas cognitionis est valdè accidẽtaria ad amores. Et alia multa similia facilè inferri possunt, si modus ille distinguendi affectus admittatur.

Instantia dissoluitur.

Cur ad amorem supernaturalem supernaturalis cognitio requiratur.

14. Secunda solutio Alẽsis.

Addunt ergo alij, & indicat Alensis suprà, idèò dilectionem, quæ sequitur fidem, & quæ habetur ex cognitione naturali, esse diuersas, quia hæc tendit in Deum vt vnum, illa verò vt trinum, & vnum. Quòd si obiiciatur, ad amorem accidentarium esse, quòd Deus consideretur tantùm vt vnus, vel etiam vt trinus, quia semper amatur ratione suæ bonitatis, quæ semper est vna, & illi conuenit per se, vt est vnus. Respondebitur, eandem bonitatem apprehensam vt communicabilem realiter tribus personis, sub quadam eminentiori ratione bonitatis apprehendi, quàm si vt limitata ad vnam personam apprehendatur: ideòque excellentiori modo amari priori modo spectatam, quam posteriori. Sed nihilominùs non potest esse hæc propria, & adæquata ratio distinguendi hos amores, quia priusquàm Trinitatis mysterium communi fidelium plebi communicaretur, seu reuelaretur, omnes iusti diligebant Deum vero actu charitatis, qui tamen communiter non apprehendebant Dei bonitatem, vt communicabilem tribus personis. Et nunc etiam si simplex fidelis non habeat explicitam cognitionem Trinitatis per ignorantiam inuincibilem, poterit Deum ex infusa charitate diligere.

Impugnatur. 1.

15. Impugnatur. 2.

Prætereà hi etiam, qui Trinitatem norunt, & habitu credunt, possunt ex sola consideratione Dei, vt est vnus, eum ex charitate super omnia diligere; ergo non potest illa esse adæquata ratio obiectiua illius amoris. Imò nec sufficiens videtur, quia hæreticus aliàs credens, Deum esse trinum, & vnum, potest illum diligere amore naturali, & non charitatis. Verum est tamen, non diligere illũ super omnia, neque propter singularem illam excellentiam, & ideò quoad hanc posteriorem partem defendi posset, bonitatem Dei spectatam cum illa excellentia, qua est cõmunis realiter tribus personis, & quatenùs mouet ad amandum propter se non solum Deum, vt Deus est, sed etiam Patrem, vt Pater est, & secũdùm propriam, & personalem perfectionem eius, & similiter Filium, & Spiritum Sanctum, illam (inquam) bonitatem, si purè, & cum debita proportione ametur, propter talem bonitatis excellentiam, non posse actu naturali amari, ac proindè esse sufficientem rationem specificandi amorem per se infusum, & supernaturalẽ. Nihilominus tamẽ quoad priorem partem ratio facta concludit, non esse necessariam considerationem hanc illius bonitatis ad amorem supernaturalem: poterit tamen fortassè cum aliqua proportione, vt iam explicabo, applicari.

16. Vera, & cõmunis ratio huius distinctionis.

Dicitur ergo aliter, per fidem cognosci Deum, vt maiorem benefactorem nostrum, quam per solã rationem naturalem, quia per fidem plura beneficia cognoscimus nobis à Deo prouenire, quàm per lumen naturale, & indè diuersum amorem erga Deum oriri. Neque multùm ab hac ratione discrepat communis modus distinguendi Deum vt finem naturalem, vel supernaturalem, seu vt authorem naturæ, vel gratiæ: & quòd sub his rationibus diligatur amore naturali, vel infuso, qui ex illis rationibus sufficienter distinguuntur specie, quia licèt bonitas Dei in se sit eadem, apprehenditur sub diuersis titulis, seu gradibus bonitatis, & sub communicationibus diuersarum rationum, quas nobiscum habet in bonis suis, quæ communicationes solent esse sufficientes ad distinguendas amicitias. Quam rationem distinguendi hos amores, & eorum obiecta videntur sequuti antiqui authores, licèt variis modis, aut verbis illas explicent. Diuus Thomas 1.2. quæstione 109. articul. 3. ad 1. sic inquit: *Charitas diligit Deum super omnia eminentiùs, quàm natura. Natura enim diligit Deum super omnia, prout est principium, & finis naturalis boni, charitas autem secundùm quod est obiectum beatitudinis, & secundùm quod homo habet spiritualem quãdam societatem cum Deo.* Et idem in substantia dicit 2. q. 23. artic. 4. vbi Caiet. id explicat, & Capreol. in 3. disp. 27. quæst. 1. concl. 2. & in illius defensione alia loca, & testimonia D. Thomæ congerit, & Hispalens. ibi q. 1. art. 3. Eandem doctrinam tradiderunt Altisiod. lib. 2. tract. 1. capite 4. licèt aliter explicet, dicens, amorem Dei esse naturalem, quando excitatur ex effectibus Dei naturalibus; gratuitum verò quando per altiora media bonitas Dei repræsentatur. Idem ferè, licèt magis explicatum, habet Alens. 2. part. quæst. 31. memb. 3. & in idem redeunt, quæ latiùs docet quæst. 91. memb. 1. art. 1. & optimè Richard. 2. d. 3. art. 7. q. 1. ad 1.

D. Thom. Caietan. Capreol. Hispal. Altisiodor. Alens. Richard.

17. Obiectio Scoti.

Sed contra hunc modum explicandi obiectum formale charitatis argumentatur in primis Scot. in 3. d. 27. §. *Contra primum.* Quia amare Deum vt obiectum beatificum, est amare Deum non propter se, sed ipsi amanti; ergo vt sic est obiectum amoris concupiscentiæ, non charitatis. Antecedens patet, quia cùm dicitur Deus vt obiectum beatificum, non additur Deo, nisi respectu ad nos, quatenùs potest nos tam excellenti modo beatificare, quod pertinet ad bonum nostrum, & consequenter ad amorem concupiscentiæ. Eadémque obiectio fieri potest, si distinguatur Deus, vt finis naturalis, vel supernaturalis, quia idem est, esse obiectum beatificum, quod esse finem supernaturalem. Item si distinguatur vt author gratiæ, vel naturæ, quia secundùm hos etiam respectus consideratur vt bonum nostrum. Denique idem est, si consideretur per respectum ad hæc, vel illa beneficia, vel hanc, aut illam bonorum communicationem. Nam si amatur Deus in ordine ad talia beneficia, est amor concupiscentiæ, si verò propter talia beneficia iam accepta, erit amor gratitudinis. Amor autem amicitiæ, seu charitatis abstrahit à beneficiis, & fertur in Deum propter se; ergo respectu huius amoris nihil refert, quòd cognoscatur Deus, vt conferens hæc, vel illa beneficia, nec quòd per hæc, vel illa media cognoscatur, quia semper est eadem

bonitas, quæ per illa media cognoscitur, & à qua omnia illa beneficia proueniunt, quæ bonitas propter se placet, & amatur.

18. Soluitur obiectio, & communis sententia explicatur.

Respondetur nihilominùs, sensum illorum verborum D. Thomæ, & aliorum authorum non esse, per charitatem amari Deum vt obiectum beatificans formaliter, id est, sub illo respectu, & motiuo, vt nos beatificet, nec amari vt authorem gratiæ, quia amatur, vt nobis conferat gratiã, contra quem sensum obiectio Scoti procedit. Sed sensus est, bonitatem Dei spectatam vt supernaturaliter communicabilem hominibus per gratiam, & per gloriam sub quadam excellentiori ratione bonitatis apprehendi, quæ ad amorem sui, & propter se, ac super omnia mouet, qui amor indè habet speciem excellentioris ordinis, ac vires naturæ superantis. Et sic etiam, quò Deus nobis altiora beneficia contulit, eò bonitas eius mirabilior, & quodammodò maior nostro concipiendi modo apparet, ac proindè diligibilior, seu altiori modo diligibilis, non quia propter beneficia diligatur, sed quia per beneficia manifestatur ipsa absoluta Dei bonitas, vt altior, & potentior. Et sic etiam specialiter ex beneficio incarnationis eadem Dei bonitas excellentiùs innotuit, & singulariter communicabilis apparuit, vt proindè tanquàm excedens ordinem naturæ meritò concipiatur. Hæc ergo diuersitas sufficit vt Dei bonitas, licèt in se vna, & simplicissima sit, sub ratione duplicis motiui distinguatur, quæ ad amorem supernaturalem à naturali distinguendum sufficiat.

19. Et declaratur ampliùs. D. Thom. Richard.

Quod etiam potest in hunc modum explicari ex D.Thom.1.p.quæst.60.ar.5.ad 4.& Richardo loco allegato: nam bonitas Dei præcisè spectata, vt authoris naturæ, habet eum natura vinculum quoddam naturale, & quasi necessariam connexionem, ratione essentialis dependentiæ, quam habet natura à Deo authore suo, tum in ratione primi principij, tum in ratione vltimi finis proportionati naturæ. Et ideò bonitas Dei sic considerata, licèt alioquì in se sit infinita, & longè altioris ordinis ab omni creata natura, nihilominùs in ratione obiecti, est naturalis ratio amandi, & Deus ipse est obiectum naturale, quia naturali impetu tendit voluntas in Deum sic spectatum. At verò eadem Dei bonitas spectata, vt communicabilis per gratiam, & Deus ipse vt author gratiæ, & supernaturalium donorum non habet naturale vinculum cũ rationali natura, quia natura vt sit, & omnem naturalem perfectionem habeat non pendet à Deo, vt authore gratiæ. Nam si per impossibile Deus non posset naturam supernaturaliter perficere, sufficienter posset natura ab illo essentialiter pendere, sicut illum Philosophi cogitauerunt. Et hinc fit, vt natura non feratur naturali pondere in Deum sub illa altiori ratione cogitatum, ac proindè non diligit illum amore naturali, sed altiori. Et ita responsum est ad Scoti obiectionem, & ad omnia, quæ in illa addebantur, procedunt enim ex sola verborum æquiuocatione, vt latè notauit Capreolus loco allegato.

Capreol.

20. Soluitur dubitandi ratio in n. 1.

Hinc etiam facilè patet responsio ad rationem dubitandi in principio propositam, quanuis enim possit Deus per se diligi aliquo amore naturali, non inde fit, sub quacunque ratione posse similiter naturali amore diligi. Et ad primam probationem in contrarium factam, quòd voluntas eò vehementiùs fertur in bonum, quò maius, & excellentiùs ei proponitur. Respondemus hoc esse verum inter latitudinem obiecti proportionati, & habentis naturale aliquod vinculum cum ipsa natura. Quod necessarium est, præsertim in amore absoluto, & beneuolentiæ alterius, & maximè si sit super omnia. Quia licèt sit amor alterius propter ipsum, debet fundari in aliqua vnitate cum amante, non tanquàm in ratione amandi, sed tanquam in conditione, & dispositione necessario prærequisita ex parte amantis ad omnem amorem, vt docet Diuus Thomas 1. part. quæst.60.artic.5. ad 2. Consentaneè ad illud Aristotel. 8. Ethicor. cap.2. *Amabile bonum, vnicuique autem proprium*, cuius sensus, vt suprà dixi, non est, omne bonum naturaliter amari, vt bonum diligentis, alioqui destrueretur naturalis amor amicitiæ simpliciter, quod est contra ipsum Aristot. Sed sensus est, neminem velle bonum, nisi, vel sibi, vel ei; quem vnum secum aliquo modo recognoscit. Et indè etiam fit, vt iuxta varias rationes vnitatis, vel societatis, seu coniunctionis, diuersi etiam sint amores, vt luculenter exposuit D. Thomas q.2.de Virtutibus, seu vnic.de Charit.art. 2.& ideò ex diuersa vnione, quam habet nostra natura cum Deo ratione solius dependentiæ naturalis, vel ratione communicationis in gratia, & beatitudine supernaturali, optimè colliguntur diuersæ species amicitiæ, & dilectionis ad Deum, non tanquàm ex formali distinctiuo, sic enim sumitur distinctio ex obiecto, modo declarato, sed tanquàm ex fundamento vel conditione ad amorem amicitiæ necessaria. Quia non potest natura se extendere suis viribus ad diligendum sine fundamenro alicuius coniunctionis, vel dependentiæ naturalis, & è contrario vbi fundamentum vnitatis est diuersi ordinis, etiam amor est diuersus, sicut in simili tradit de Virtutibus politicis Aristot.3.Politicor.cap.3.

D.Thom. Ar. 1 ... D.Thom. Aristot.

21. Ad 2. probationem in eodem num. 1.

Ad secundam probationem satis responsum, ac declaratum est, quomodò eadem bonitas sub diuersis rationibus concepta esse possit motiuum multiplex, & sufficiens ad distinguendum amorem infusum à naturali. Nam ipsa bonitas Dei secundùm se spectata, licèt sit altior, & excellentior, quàm omnis natura creata, non est absolutè supernaturalis. Quia comparata ad Deum est illi connaturalis, comparata verò ad hominem in ratione obiecti diligibilis est naturalis homini, vt habenti naturalem quandam connexionẽ cum Deo, vel propter quandam similitudinem ad illam, quia naturaliter est ad imaginem, & similitudinem Dei, vel multò magis propter essentialem dependentiam à Deo. Ideòque bonitas Dei sic spectata censetur contenta intra ordinem naturæ, & esse obiectum naturaliter diligibile, vt verò est communicabilis homini, aliis modis superantibus ordinem naturæ, est supernaturalis quoad connexionem cum natura creata, & consequenter est etiam obiectum excedens inclinationem, & vires naturæ. Et ideò fieri non potest, vt amor naturalis sit æqualis in adhæsione ad Deum secundùm appretiationem cum supernaturali. vt etiam ex his, quæ cap. 6. adduximus, satis comprobatur. Et hinc etiam oriuntur effectus, qui à posteriori ostendunt horum amorum diuersitatem. Nam amor charitatis virtute complectitur obseruantiam omnium præceptorum non tantùm naturalium, sed etiam supernaturalium, quod non habet naturalis amor Dei, solùm enim extenditur ad obseruandam Dei voluntatem, quatenùs per rationem naturalem manifestatur. Item amor infusus fortior multò est ad resistendum tentationibus, quàm naturalis, licèt interdùm esse possit tam acerba tentatio, vt cum solo communi auxilio gratiæ non possit quis in amore perseuerare sine maiori auxilio, iuxta ea, quæ de victoria tentationum lib.1.diximus, quæ in præsenti, seruata proportione, applicanda sunt. Denique amor Dei ex charitate de se ad perfectionem vsum virtutum,

tutum & ad plura propter Deum operandum inclinat, quàm naturalis amor Dei, vt ex discursu Pauli 1. Corinth. 13. colligitur. Quæ omnia proueniunt ex illa altiori consideratione bonitatis Dei, sub qua charitatem excitat, & specificat. *1. Cor. 13.*

22. *Instantia.* Sed instant aliqui, quia homines simplices, & rudes nesciunt has rationes discernere in bonitate Dei, & nihilominùs illum diligunt ex perfecto amore charitatis, etiamsi bonitatem eius, vel simpliciter, & absolutè considerent, vel etiam si sub ratione creatoris, vel omnipotentis, aut alia simili naturali ratione illum contemplentur. *Dissoluitur.* Respondetur, si hi rudes, & simplices ex pura ratione procedant, sine dubio non diligũt Deum, sicut oportet, etiam si per beneuolentiam, & propter ipsum, cum diligere videantur. Si autem procedant ex fide, quanuis nesciant illas rationes nostro speculatiuo modo distinguere, nihilominùs in vsu ipso, & exercitio apprehendunt Deum, vt bonum quoddam excellentioris ordinis, & hoc satis est, vt per gratiam ad supernaturalem amorem eleuentur. *Cõfirmatio.* Simile enim argumentum fieri potest de fide, & modo credendi sicut oportet, quia simplices non discernunt quomodo nitantur primæ veritati in credendo, & nihilominùs verè credunt, sicut oportet, confuso, & simplici modo apprehendendo hanc doctrinam vt diuinam, & à Deo traditam, & illi simpliciter propter Deum assentiendo. Et ferè in omnibus operibus infusarum virtutum est hæc doctrina necessaria.

23. *Satisfit tertiæ probationi in eodem n. 1.* Ad tertiam probationem ex ficto illo casu de vidente Deum, & non habente supernaturale auxilium ad amandum, habente tamen paratum generalem concursum, respondeo, in eo casu hominem illum dilecturum esse Deum super omnia, non tamen amore charitatis, sed naturali. Vnde si homo ille simul cum visione Dei haberet naturalem scientiam, & cognitionem Dei sufficientem ad amandum ipsum super omnia, ille homo non haberet duos actus amoris Dei, sed vnum forrasse accidentaliter magis perfectum, quia fortè ratione visionis volũtas operaretur toto conatu, & intensione faciliùs, quàm sine illa. Vel saltem amor ille, qui seclusa visione non esset necessarius quoad exercitium ratione visionis necessariò exerceretur, nunquàm tamen ascenderet ad nobiliorem speciem ex defectu virium potentiæ naturalis. Et ob eandem causam, etiam si homo ille non haberet aliam cognitionem Dei præter visionem, etiam amaret Deum toto conatu naturali, eundem tamen actum amoris eliceret, quia solùm amaret Deum, vt bonum quoddam connaturale sibi, à quo scilicèt sua natura essentialiter manat, & pendet. Quia licèt sic intuens Deum, in illo videat excellentiam illius bonitatis, vt tribus personis communicatam, vel fortassè etiam vt communicabilem hominibus per gratiam altioribus modis, quàm per naturam: nihilominùs non diliget eum in illo casu sub illa excellenti ratione, sed tantùm modo suæ naturæ accommodato, & ipsammet excellentiam illius bonitatis quasi naturaliter amaret, quatenùs est vnum cum ipso Deo, à quo hominis natura essentialiter pendet, quia non potest facultas voluntatis per se altiùs eleuari, vt declaratum est. *Secũda difficultas remittitur.* Altera difficultas in fine argumentorum proposita in capite sequenti tractabitur.

Vtrùm ad amandum Deum authorem gratiæ, amore etiam imperfecto, sit per se necessarium gratiæ supernaturalis auxilium?

CAPVT XV.

Dvo dubia in hoc titulo insinuantur. Vnum est, vtrum Deus vt author gratiæ, vel, quod perindè est, vt obiectum beatificum possit amari aliquo modo naturali sine speciali auxilio gratiæ. 1 *Dubium.* Et de hoc nihil noui superest dicendum, ideóque propter dubium in hoc sensu propositum caput hoc non institueremus. Ita enim illud definiendum est, sicut in capite quinto de actu fidei traditum est. *Resolutio, Deus author gratiæ potest naturali amore diligi.* Nimirùm, posse voluntatem nostram aliquo amore naturali ferri in Deum trinum, & vnum, authorem gratiæ, &c. Probatur, quia omnes illi, qui habent notitiam aliquam, & credulitatem aliquorum supernaturalium mysteriorum nostræ fidei ad Deum pertinentium, quanuis Catholicam, & infusam fidem non habeant, possunt aliquo modo diligere Deum ita sibi propositum, verbi gratia, trinum, & vnum, glorificatorem, & sanctificatorem hominum, vt notum est in hæreticis, & ex parte in Iudæis, quatenùs aliqua supernaturalia credunt. At isti sicut non credunt fide supernaturali, ita nec diligunt amore supernaturali, seu charitatis, neque perfecto, neque imperfecto. Siue hoc sit, quia ex natura sua amor charitatis necessariò supponat fidem infusam, siue quia saltem ex lege Dei nemini datur auxilium supernaturale ad amandum, nisi prius credat, sicut oportet, quæ amanda sunt, vt significauit Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 6. *Conc. Trid.* Altero enim ex his modis necessariò supponi debet, fides autem amorem supernaturalem voluntatis, vt latiùs probandum est in materia de fide, vbi hac ratione inter alias ostendemus fidei actum esse adultis ad salutem necessarium. Ergo cum hæretici, & Iudæi fidem infusam non habeant, ille amor non potest in eis esse charitatis, sed erit vel naturalis concupiscentiæ, vel etiam si sit beneuolentiæ; erit ex sola complacentia naturali in tali obiecto. Vnde iuxta doctrinam traditam talis amor non erit ex motiuo supernaturali, sed solùm circa illud bonum, quod in Deo sic proposito supernaturale apparet, & naturali propensione ad Deum, vt est author naturæ, à quo ipsemet necessariò pendet, materialiter versabitur, vt in sequẽti puncto magis explicabitur: nam in hoc nihil noui addendum occurrit.

2. Aliud ergo punctum, & propriè intentum est, an ad omnem amorem Dei ex proprio motiuo charitatis, id est, propter bonitatem Dei, vt obiectum beatificum sit necessaria gratia, etiam si amor ille in suo ordine imperfectus sit. *2. Dubium in titulo capitis intentum.* Quod pendet ex alia quæstione, scilicèt an ille amor in sua entitate naturalis, vel supernaturalis sit. *Alia quæst. de supernaturalitate talis actus supponitur.* Nam profectò, si est naturalis, non solùm haberi poterit sine auxilio supernaturalis ordinis, verùm etiam aliquando sine quolibet speciali auxilio gratiæ. Quia imperfectus amor esse potest cum peccato, non solùm habituali, sed etiam actuali, sicut possunt esse simul absolutum velle, & conditionatum nolle eiusdem obiecti, id est, volo, & nollem: nam sic homo, cùm peccat, absolutè vult id, in quo scit offendere Deum, doléttque, quòd illi actui coniuncta sit auersio à Deo. In tali ergo amore non est magna illa difficultas extrinseca, quæ prouenire solet ex victoria tentationum, & ex absoluto proposito non offendendi Deũ, vel placendi illi in omnibus; ergo ex hac parte

non est necessaria gratia specialis ordinis naturalis ad illũ actum. Vnde si aliundè actus ille in sua entitate naturalis sit, non erit ad illum necessarium auxilium supernaturalis ordinis; ergo nullum auxilium gratiæ erit simpliciter necessarium ad talem actum. Tota ergo quæstio ad entitatem actus reuocatur, sit ne supernaturalis ordinis, vel naturalis.

3. Pars negans illum actũ esse supernaturalem. Probatur 1. Quod ergo amor ille supernaturalis non sit, probari potest primò, quia ille amor non est, sicut oportet ad iustitiam obtinendam; ergo ad illum non est per se, ac intrinsecè necessaria gratia; ergo non est super omnia, nec ex toto corde, & tota anima. Consequentia verò prima probatur, quia Concilia solùm requirunt illud genus gratię ad amandum, quando amor est, sicut oportet: altera item illatio nota est, quia ille modus necessitate gratiæ solùm inuenitur in actibus supernaturalibus in substantia, & entitate sua, vt supra probatum est. Probatur 2. Secundò argumentari possumus, quia ille amor potest esse in peccatore, vt probatum est, etiam de peccante actu; est autem id multò certiùs de peccatore in habitu; ergo talis amor non est in specie sua amor charitatis, quia in peccatore nulla est charitas infusa, nec perfecta, nec imperfecta, sicut in hæretico nulla est fides infusa, nec perfecta, nec imperfecta; ergo ille amor in se non est supernaturalis, nec infusus. Quia nulla est virtus infusa, ad quam pertineat, non enim ad spem, cùm sit amor beneuolentiæ, vt supponitur, nec ad charitatem, vt probatum est: nulla est autem alia virtus infusa, quæ Deum ipsum diligendo attingat. Probatur 3. Tertium argumentum sit, quia fidelis peccator non aliter diligit Deum hoc imperfecto amore, quàm hæreticus possit illum diligere: sed in hæretico ille actus non est supernaturalis, nec charitatis; ergo nec in infideli. Et hanc sententiam aliqui moderni veram esse existimant.

4. Assertio vera affirmãs. Nihilominùs dicendum in primis censeo omnem amorem Dei vt obiecti beatifici, id est, propter bonitatem in illo sic concepto spectatam, esse amorem per se infusum, & in sua specie, & substantia supernaturalem ac proindè esse actum charitatis. Bellarm. Hanc assertionem optimè confirmat Bellarm. lib. 6. de Grat. & libero arbit. capite 7. & eandem supponit libr. 2. de Pœnitent. cap. 14. ad 5. & 6. obiectionem. Vega. Et similiter Vega libro 9. in Trident. capite 28. apertè supponit, posse esse dilectionem supernaturalem, quæ non fiat, nisi per illuminationem, & inspirationem Spiritus Sancti, & non sit super omnia. Probatur 1. ex Scriptura. Est denique assertio consentanea Scripturis, easque exponenti Augustino, & Conciliis, quæ illius doctrinam mutuata sunt. D. August. Augustinus libro de Grat. & liber. arbitr. c. 17. loquens de Petro, quando in noctę cænæ dixit: *Si oportuerit me mori tecum, non te negabo*, dicit, habuisse tunc paruam charitatẽ, 1. Ioan. 4. id est, imperfectum amorem, quem proinde negat potuisse haberi sine gratia. Vbi licèt dubitari possit, quo sensu appellauerit paruam charitatem Petri, an scilicèt, quia tunc non erat super omnia, vel quia erat remissa, ac proindè non satis firma, & constans, nihilominùs satis significat, quemcunque talem amorem, etiam minimum, esse ex charitate, & infusum à Spiritu Sancto. Vnde in capite decimo octauo ponderans verba Ioan. 1. canonic. capite 4. *Diligamus inuicem, quia charitas ex Deo est. Sine fructu*, ait, *admoneretur* (vtique homo) *perfectè diligere, nisi priùs acciperet, aliquid dilectionis, vt addi sibi quæreret, vnde quod iubebatur impleret*. Sentiens omnẽ inchoationẽ dilectionis Christianæ esse donum Dei. August. Quod clarè etiam docuit lib. 2. cõtra duas epistolas Pelagianorũ cap. 9. vbi dicit, initium charitatis esse ex gratia, & licèt per *initiũ*, possit intelligi quod libet opus honestum propter Deum factum quo homo incipit ad charitatem disponi, à fortiori inde potest sumi argumentum, quia inter illa opera potest quilibet actus charitatis, licèt imperfectus, computari: specialiter verò loquitur Augustinus de initio charitatis, de qua dixit Ioannes: *Charitas ex Deo est. Nec initium* (ait) *ex nobis, & profectio eius ex Deo, sed si charitas ex Deo, tota nobis ex Deo est*. Et consequenter probat, quodcunque charitatis initium esse ex præueniente gratia, omnis autem amor Dei vt finis supernaturalis, licèt sit imperfectus, re vera est quoddam charitatis initium. Vnde sicut Augustinus induxit illa verba Ioannis ad hanc veritatem confirmandam, ita possunt induci reliqua, quæ dicunt, charitatem infundi nobis à Deo, quia non tantùm de perfecta, sed de tota charitate intelligenda sunt.

5. Probatur 2. ex Concil. Arausic. Secundò potest simile argumentum sumi ex Cõcilio Arausicano capite 25 dicente, *Neminem posse operari sine gratia propter Deum, quod bonum est*, vtiq; vt finem supernaturalem. Nam omnis amor beneuolentiæ Dei licèt imperfectus, est bonus, & propter Deum, nam in ipso sistit, & propter bonitatem eius illum amat. Idem confirmatur ex eodem Concilio dicente ibidem. *Prorsus donum Dei est diligere Deũ*; ergo omnis dilectio Dei, vt finis supernaturalis, est donum gratiæ. Præterea omnis talis dilectio est opus pietatis, & de se, ac ex genere suo fructifera est ad salutem. Confirmatur. Vnde si sit in homine grato, per se ipsam est meritoria, & de condigno vitæ æternæ, quod esse nõ potest sine actuali influxu gratiæ iuxta mentem Concilij Tridentini sessione 6. capit. 16. Si verò sit in homine peccatore, aliquo modo disponit illum, saltem remotè ad iustitiam multò melius, quàm opera moralia. Dictum est autem suprà ex doctrina Patrum, ad omne opus pietatis & conferens ad salutem æternam, qua tale est, omninò, ac per se gratiam esse necessariam, ergo.

6. Probatur 3. ratione. Ratio denique est, quia talis actus est ex motiuo supernaturali, & hoc satis est, vt sit supernaturalis, etiam si in illo ordine maximam perfectionem non habeat. Quia non est necesse, vt omnes actus alicuius ordinis sint in eo summè perfecti, vt per se notum videtur. Et ex cæteris virtutibus, & earum actibus ostendi potest, quia non solùm voluntas efficax temperatè comedendi, sed etiam bonus affectus simplex ad honestatem temperantiæ, & desiderium, licèt imperfectum, & inefficax temperatè viuendi est ex virtute temperantiæ, quia participat honestatem eiusdem speciei, licèt imperfecto modo. Idem ergo cum proportione est in affectibus charitatis; omnes enim ad eundem ordinem amoris pertinent, & sunt veluti scintillæ eiusdem ignis, licèt nondum perfectum ignem accendant.

7. Resolutio 2. dubij in nu. 2. positi: Auxilium gratiæ ad huius actus entitatem per se est necessarium. Atque hinc colligitur, ad quemcunque actum huius amoris, licèt imperfectum, esse necessarium gratiæ auxilium, non solùm per accidens, propter difficultates corporis, vel concupiscentiæ, vel aliarum tentationũ, sed per se propter entitatem actus. Probatur ex proximè dictis, quia isti actus sunt eiusdem ordinis cum perfecto amore charitatis; ergo in sua entitate, & substantia sunt supernaturales; ergo liberum arbitrium natura sua est impotens ad illos efficiendos, etiam si nulla alia difficultas occurrat; ergo per se indiget auxilio gratiæ, vt illos possit efficere. Item ad opus pietatis, quod ex se, & ex vi sui obiecti tale est, & ad gratiam aliquo modo disponit, per se, & intrinsecè est necessarium gratiæ auxilium, vt fieri possit, talis autem est ille actus: nam per se, & natura sua tendit in Deum finem supernaturalem, & in illo genere honestatem habet; ergo. Maior declaratur ex suprà dictis, quia dupliciter potest opus esse pietatis,

&

& conducere ad vitam æternam. Primò non ex se, sed ex sola relatione, seu imperio alterius actus superioris ordinis, quomodo opera virtutum acquisitarum possunt piè fieri, & sic conferre ad vitam æternam, licèt ex se, & nudè sumpta opera propriæ pietatis non sint, vt supra libro primo est explicatum, & ad hæc opera per se spectata non est necessarium per se auxilium gratiæ, sed solùm ob difficultates occurrentes. Quando autem piè fiunt, est per se necessarium superius auxilium ad actum imperantem, à quo habet actus imperatus, vt actus pietatis sit. Alio modo potest esse actus pietatis ex se, & ex vi sui obiecti, & entitatis, & qui talis est, eo ipso per se requirit supernaturale auxilium, qui nō habet, quòd sit opus pietatis ex imperio alterius actus, sed per se, & solitariè factus talis est, & ideò nunquam fieri potest sine auxilio: hoc ergo modo est necessaria gratia ad amorem etiam imperfectum, si ex motiuo supernaturali fiat.

8. Differentia inter amorē super omnia, & quēcunque aliū eiusdem ordinis nō super omnia.

Potest autem in hoc constitui differentia inter amorem charitatis super omnia, & quencunque alium amorem non super omnia eiusdem ordinis, quòd amor super omnia non habetur sine Spiritu Sancto inhabitante per gratiam habitualem, alius verò quilibet haberi potest sine gratia habituali per motionem Spiritus Sancti. Quæ tamen differentia sano modo intelligenda est. Nam si loquamur de gratia efficiente, seu eliciente amorem, sicut illa non est simpliciter necessaria ad eliciendum amorem imperfectum, seu non super omnia, ita etiam non est simpliciter necessaria per modum principij ad eliciendum amorem super omnia. Nam cùm primùm incipit homo diligere Deum super omnia, vt à peccato exeat, amor ille primus non elicitur ab habitu, vt indicatur à Concilio Tridentino sessione sexta capite sexto, & infra probabimus. (Conc. Trid.) Et è conuerso sicut post comparatum infusum habitum, dilectio super omnia ab illo elicitur, ita etiam affectus alij minùs perfecti, dummodo eiusdem ordinis sint, per eundem habitum fiunt, quia sub eadem ratione obiecti fiunt, comprehenduntúrque sub tota latitudine illius, & ita etiam connaturali modo fiunt. Differentia ergo solùm est, quòd amor super omnia semper requirit gratiam habitualem, vel antecedentem, vel saltem consequentem ordine naturæ, simul autem tempore, quia amor super omnia est vltima dispositio ad habitum charitatis, vt infrà dicemus: at verò amor imperfectus potest etiam tempore præcedere habitu charitatis, & gratiæ; imò frequentiùs ita contingit.

9. Ad primum fundamētū in num. 3. Vega.

Ad primum ergo fundamentum positum in particula, *sicut oportet*, quam addunt Concilia, respondetur, hunc etiam amorem esse sicut oportet, non quidem ad obtinendam statim perfectam iustificationem & remissionem peccarorum, sed ad inchoādam aliquo modo iustificationem, disponendo remotè ad illam, vel aliquod maius auxilium impetrando, & hoc satis esse, vt actus gratiæ, & supernaturalis sit. Imò Vega suprà existimat, Concilium abstinuisse à verbo, *Super omnia*, vt omnem dilectionem infusam comprehenderet. (Vega.) Adde Concilium Arausicanum capit. 6. latiùs posuisse illam particulam, *Vt expedit*, vtique ad faciendum aliquid, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, & capite 25. duas apposuisse, scilicèt, *diligere, sicut oportet, & operari propter Deum*, & priùs dixerat, *prorsus Dei donum esse diligere Deum*. (Con. Arausi.) Complectitur ergo omnē amorem Dei vt finis supernaturalis, nam omnis ille de se aliquo modo confert ad salutem.

10. Ad secundū ibidem.

Ad secundum iam dictum est, posse peccatorem hunc imperfectum amorem Dei ex auxilio, & motione Spiritus Sancti concipere, neque est inconueniens, imò consentaneum prouidentiæ diuinæ gratiæ, vt interdum peccator inflammetur ad hos affectus, vt paulatim ab imperfecto ad perfectum procedat. Neque propterea dicendum est, peccatorem posse charitatem habere, quia charitas absolutè dicta, vel significat habitum, vel absolutam conuersionem animæ in Deum gratiæ authorem per amorem perfectum. Potest autem dici peccator habere interdùm quandam inchoationem, vel initium charitatis per Spiritus Sancti motionem, vt Augustinus loquitur. (D. August.) Ad tertium respondetur, negando assumptum: nam is, qui fidem infusam habet, potest interdum, non ab illa, sed ab aliqua cogitatione naturali, vel humana fide excitari ad aliquem Dei amorem, & tunc non aliter amabit Deum, quàm hæreticus, vel alius infidelis habens similem de Deo cogitationem, & nihilominùs, si fide sua vtatur, & per illam excitetur ad cogitandum altiori modo de bonitate, tunc etiam si prodeat in actum imperfecti amoris, amabit altiori, & nobiliori modo, quàm infidelis, vt satis explicatum est. (Ad tertium in eodē n. 3.)

Vtrùm ad aliquos actus moralium virtutum sit per se necessaria gratia, eò quòd in specie sua supernaturales sint?

CAPVT XVI.

1. Doctrinæ ordo.

Statui in hoc tractatu omnia, quæ ad diuinam gratiam nobis inhærentem spectant, complecti, tum quia omnia sub illius obiecto comprehenduntur, ideóque nec exactè cognoscitur, neque exhauritur, si aliqua omittantur: tum quia, cum hæc omnia sint inter se connexa, & ex eisdem principiis pendeant, vel non satis explicari possunt, cum disputatione seiungantur, vel eadem sæpiùs repetere necessarium est. Ob hanc ergo caussam totam generalem doctrinam de habitibus, & virtutibus infusis in discursu huius operis tradere decreui, & quia habitus per actus cognoscūtur, ideò sicut de necessitate gratiæ ad actus Theologicos hactenùs diximus, consequenter dicendum sequitur de eiusdē gratiæ ad morales actus necessitate. Quāuis enim in primo libro de actibus acquisitis satis dictum sit, hic videndum est, an in materiis moralibus earundem virtutum exerceantur à iustis, vel fidelibus aliqui actus per se infusi, & supernaturales, ad quos sit necessaria gratia, non tantùm ex accidenti, propter impedimenta lapsæ naturæ, sed per se propter naturam, & speciem talium actuum. (Quæstionis difficultas.)

2. Ratio dubitandi ostenditur.

Ratio ergo dubitandi esse potest, quia materia horum actuum, & honestas illorum merè naturalis est; ergo etiam ipsi actus sunt naturales; ergo non est per se necessaria gratia ad illos, & singulos illorum. Probatur prior illatio, in qua est difficultas, quia non potest circa eandem materiam excogitari species actus nobilioris rationis, & ordinis, ad quam totam per se sit necessaria gratia, quia illa species deberet sumi ex aliquo obiecto supernaturali, ibi autem nullum est. Secundò argumentor, quia si esset necessaria gratia ad hos actus, maximè vt fiunt meritoriè, & propter supernaturalem finem; sed ad hoc non est necessaria specialis gratia, præter eam, quæ ad fidem, & charitatem datur; ergo propter ipsos actus non est per se necessaria. Probatur minor, quia supposita gratia sanctificante personam, per fidem charitate operantem referuntur hi actus ad finem supernaturalem, & ita fiunt meritoriè; ergo non est necessaria propria gratia propter speciem, seu entitatem talium actuum. Tertiò (Ostēditur 2.)

Ostenditur 3. *Conc. Trid.* Concilium Tridentinum sessione 6. canone 3. specialiter de actu fidei, spei, charitatis, pœnitentiæ, definit ad illos esse necessariam gratiam: ergo quanuis de aliis non neget, tacendo significat, illam necessitatem non vltra extendi, vel certè nos non tenemur aliam admittere; illa enim gratia, quæ ad illos actus datur, est sufficiens ad iustitiam, & consequenter ad salutem; ergo non est necesse gratiæ necessitatem, quæ sit per se, ex natura ipsorum actuum ad alios extendere.

3. Ostenditur 4. Quartò, ac præcipuè argumentor, quia prudentia, quæ dictat de agendis in materiis moralibus, non elicit supernaturale iudicium, sed naturale; ergo dilectio moralis illi respondens naturalis est; quia prudentia est regula, & auriga virtutum moralium, & ideò eiusdem ordinis sunt; ergo non est necessaria per se gratia ad tales actus, cùm naturales sint. Primum antecedens patet, quia iudicium prudentiæ est practicum, & in particulari fertur perspectis omnibus circunstantiis, vnde semper pendet ex humanis coniecturis: quapropter licèt sæpè fundetur in aliquo principio vniuersali supernaturali, nihilominus semper applicatur ad opus media propositione aliqua naturaliter cognita, vt v.g. quòd hic, & nunc occurrat materia talis virtutis; ergo semper iudicium prudentiæ erit naturale, quia sequitur debiliorem partem, sicut iudicium Theologicum naturale est, licèt ex præmissa de fide cum alia naturaliter cognita eliciatur. Ostenditur 5. Vltimò confirmatur, quia si darentur tales actus supernaturales virtutum moralium, possent esse in homine existente in peccato mortali, quia status peccati non impedit quominùs aliquis possit in materia morali rectè operari secundùm omnem honestatẽ, quæ in materia illa reperitur. Consequens autem videtur falsum, aliàs omnes virtutes morales infusæ essent in peccatore, quia vbi est actus potest esse habitus; hac enim ratione manent in peccatore fides, & spes, consequens autem non admittitur; ergo.

4. Negatiuæ partis authores. De hoc puncto pauca inuenio à Theologis in propriis terminis dicta, quia non de actibus, sed de habitibus virtutem moralium quæstionem mouent, an sint aliqui per se infusi, nec ne? Qui autem negant virtutes morales per se infusas, consequenter negare coguntur actus talium virtutum per se etiam infusos, seu supernaturales, quia si homo posset elicere morales actus in substantia supernaturales, non negaremus illi habitus eiusdem ordinis, quibus fieret intrinsecè potens ad tales actus efficiendos; ergo è conuerso qui negarunt habitus, planè non cognouerunt tales actus. Atque ita possunt pro hac sententia allegari Henric. Scotus, Durand. Argentin. Marsil. Gabr. & Ocham, quos in quæstione de habitibus in sequenti libro referemus. *Henric. Scot. Durand. Argent. &c.* Deinde etiam possunt pro hac sententia allegari, qui negant Theologales actus supernaturales quoad substantiam, quia multò altiùs, & magis supra naturam est obiectum Theologalium actuũ, quàm moralium; ergo si Theologales actus non sunt supernaturales, multò minùs actus morales.

5. Vera resolutio affirmatiua. Nihilominùs dicendum est in materiis virtutum moralium exerceri posse ab homine Christiano actus honestos supernaturales in sua substantia, & specie, ita vt ad illos, & singulos illorum sit necessaria gratia per se, non tantùm propter impedimenta, vel difficultates extrinsecas, ac subindè non tantũ in natura lapsa, sed etiã integra illa necessitas inuenta sit. Aliquorum illatio reiicitur. Pro hac sententia allegari possunt omnes, qui ponunt morales virtutes infusas per se, quos libro sequenti referemus. Veruntamen quanuis consequentia euidens sit nostra sententia, multi tamẽ Doctores negantes Theologicos actus super-

A naturales quoad substantiam, admittunt habitus Theologicos per se infusos, ergo è contrario ex eo, quòd virtutes morales per se infusas agnoscant, non sequitur agnouisse actus morales in substantia supernaturales, cùm id non declarent. Et ita Gabriel in 3.d.33. artic. 3. dub. 2. & Ocham. in 3. q. 12. articul. 4. dub. 5. admiserunt virtutes morales per se infusas, licèt actus supernaturales quoad substantiam, etiam Theologales negauerint. *Gabr. Ocham.* Et similiter Caietanus, qui aliàs negat actum etiam charitatis quoad substantiam admitti virtutes infusas morales 1. 2. q. 63. artic. 3. quanuis in probatione illius opinionis, de habitibus, videatur vel inuitus similes actus agnoscere, vt statim dicam. *Caietan.* Ex modernis verò tenuit hanc sententiam Valentia 2. p. d. 5. q. 6. punct. 1. Et expressiùs Vasquez disp. 86. c. 2. Estque aperta sententia D. Thom. 1. 2. q. 63. artic. 4. & q. 1. de Virt. in comm. art. 10. præsertim ad 8. 9. & 10. *Valent. Vasq. D. Thom.*

B

6. 1. Ratio. Ratione potest hæc sententia probari primò ex habitibus, quia dantur homini iusto virtutes morales per se infusæ; ergo dantur propter actus supernaturalis ordinis, qui non possunt tales esse ratione alicuius modi accidentalis, quia nullus fingi potest, propter quem eliciendum, sit necessaria virtus per se infusa, vt manifestè probant omnia adducta capite 4. quæ hic cum proportione applicari possunt; ergo etiam dantur actus virtutum moralium ordinis supernaturalis secundùm species suas. Consequentia, vt dixi, est euidens, & ibi satis est probata. C Nihilominùs tamen in præsenti non est ratio efficax nisi ex suppositione, quia antecedens, quod supponitur hic, non est tam certum sicut in virtutibus Theologicis, nec potest ita authoritate persuaderi; vtendo autem solo discursu, & ratione potiùs probandum est dari habitus, ex actibus, quam è conuerso, quia habitus propter actus dantur, & ideò potiùs ab actibus ad habitus procedendum est.

7. 2. Ratio ex inductione. Secundò probari potest assertio inductione distinguendo in duos ordines virtutes morales. Quædam enim sunt, quæ Deum respiciunt, saltem vt obiectum, *Cui*, quod non proximè, & immediatè, sed per medium aliquod attingunt, vt sunt Religio, Pœnitentia, vel Iustitia, si quæ est ad Deum specialis, &c. Aliæ verò sunt, quæ circa ma- D terias creatas omninò versantur. Et de prioribus videtur, & per se verisimilius, & ad probandum facilius, in materiis illarum virtutum dari actus quoad substantiam supernaturales, quia sunt virtutibus Theologicis propinquiores, & cum proportione attingere possunt Deum sub rationibus excellentioribus, quàm natura possit. Quanuis autem Deus non sit, tam proximum obiectum harum virtutum moralium, sicut est Theologalium: nihilominùs etiam concurret in ratione obiecti suo modo ad specificationem talium actuum; ergo cum Deus in ratione obiecti *Cui*, possit etiam attingi sub rationibus supernaturalibus, etiam poterit attingi E per actus quoad substantiam supernaturales. Item in ipsis actibus, vel rebus, per quas hæ virtutes attingunt Deum, possunt rationes supernaturales interuenire, vt inductione quadam ostendi potest. Nam gratitudo ad Deum, vel religio gratias agit Deo propter beneficia supernaturalia, & quia altiori modo, & per nobiliorem communicationem sua bona in nos effundit, quàm per naturalia beneficia, & similiter eadem religio orat Deum modo superiori, & per actus supernaturales, vt ostendi in secundo tomo de Relig. tract. 1. l. 1. c. 8. & de actu Voti tract. 3. lib. 1. c. 25. & in vniuersum de toto cultu Religionis tom. 1. de Relig. tract. 1. l. 1. c. 1. *Probatur de gratitudine.* *De Religione.* Et certè qui considerauerit excellentiam sacrificij huius religionis, facilè intelliget, non posse

oblatio

oblationem eius, sicut oportet per voluntatem merè naturalem fieri. Item in cultu Sanctorum, Reliquiarum, &c. inueniuntur rationes supernaturales, quæ non nisi per supernaturale lumen regulari, & per gratiam exerceri possunt. In virtute etiam pœnitentiæ, vt est quædam iustitia ad Deum, inuenitur voluntas satisfaciendi Deo pro offensa, cum tamen satisfactio supernaturalis sit, & ratio offensæ diuinæ sit suo modo supernaturalis. Quia vel illa ratio iniuriæ diuinæ, quæ est in peccato, omnino non cadit sub cognitionem naturalem, vel non eo modo, neque in eo gradu, quo per fidem creditur, vt latiùs tractaui in tom. 4. 3. partis disp. 3. sect. 6. præsertim in fine. Vbi hanc voluntatem satisfaciendi Deo cum voluntate credendi æquiparaui, quia re vera in vtraque militat eadem ratio: nam vtraque moralis est, & vtraque solùm attingit Deum vt obiectum *cui*, & vtraque mouet ad aliquid supernaturale præstandum. Denique etiam actus obedientiæ ad Deum, prout ab homine Christiano concipitur, supernaturalem habet materiam, nam vult obedire Deo, etiam supernaturalia præcipienti, quod excedit naturales vires, quia conformitas illa ad supernaturale præceptum, & debitum, quod inde nascitur, altioris ordinis est; in materia ergo harum virtutum, & in obiectis earum facilè cernitur supernaturalitas sufficiens ad dandam actibus speciem altioris ordinis.

De Pœnitentia.

De Obedientia.

8. Ostenditur præterea] de Prudentia.

Hinc verò fieri potest coniectura de aliis virtutibus, nam in primis necessarius erit actus infusus prudentiæ, qua prædicti actus dirigantur. Nam iudicium practicum, quòd præceptum supernaturale seruandum sit, non potest esse acquisitum, sed infusum, idémque est de iudicio, quòd orandum sit, vel sacrificandum Deo tali modo, & aliis similibus. Hæc autem ipsa prudentia infusa, quæ in materiis harum virtutum ita iudicat, potest etiam in materiis aliarum virtutum idem facere, de illisque ex rationibus superioribus ita iudicare, vt actus voluntatis, qui ad illam proportionem seruant, supernaturales sint, vt maximè cernitur in actu martyrij, in custodia virginitatis, & in corporis mortificatione propter spiritualem animæ profectum, & similibus. Et hanc prudentiam videtur vocare Paulus ad Rom. 8. *prudentiam spiritus*, & de his, qui illa gubernantur, ait, *non secundùm carnem ambulare, sed secundùm spiritum*, id est, secundùm motionem gratiæ, & Spiritus Sancti, vnde adiungit, *Prudentiam spiritus esse vitam, & pacem.* Quæ omnia indicant, actus eius esse supernaturales, & per se ad salutem æternam pertinentes.

Rom. 8.

9. 3. Ratio à priori.

Tertiò hoc magis declarabitur, & confirmabitur ratione vniuersali, & à priori, quia actus virtutum moralium non distinguuntur ex solis materiis, sed propriè, & formaliter ex motiuis, & rationibus operandi circa talem materiam: sed in his materiis dantur motiua sufficientia ad distinguendos actus supernaturales, à naturalibus, etiam secundùm species, & substantias eorum; ergo dari possunt tales actus moralium virtutum, qui ex obiectis supernaturales sint. Maior propositio constat primò ex generali ratione obiecti specificantis actum, quod non debet esse tantùm materiale, vt in capite 6. vidimus. Hoc enim maximè habet verum in virtutibus moralibus. Nam, vt dixit Aristotel. 2. Ethicor. capite 4. ad operandum studiosè, non satis est facere, quod honestum est, sed oportet operari, quia honestú est: honestas ergo est obiectum formale specificans. Vnde vbi fuerit diuersa honestas obiectiua, erit etiam distincta virtus. Sic enim idem Aristot. 3. Ethicor. capite 8. veram ab apparenti fortitudine distinguit ex motiuo, etiam si materia eadem sit, &

Aristot.

Idem.

A in 3. Politicor. capite 3. eodem modo distinguit virtutem boni viri, vel boni ciuis. Ac denique nulla alia ratio apta ad distinguendum actus voluntatis circa eandem materiam moralem excogitari potest, cùm tamen certum sit posse esse distinctos, vel vt virtutis, & vitij, vel vt diuersarum virtutum.

Probatur ergo, & explicatur minor propositio, nimirum in materiis moralibus posse inueniri motiuum ordinis supernaturalis sufficiens ad distinguendum supernaturalem actum à naturali. Quia honestas obiectiua in materiis moralibus sumitur ex conformitate ad regulam rectæ rationis, vel (vt alij loquuntur) ex conformitate ad ipsam naturam rationalem, vt rationalis est, quod ferè in idem redit, quia semper interuenire debet regula rationis.

10. Pergit ratio, & probatur minor.

B Natura autem rationalis spectari potest, vel secundùm se, & nudè sumpta, vel vt eleuata per gratiam; ergo in his eisdem materiis moralibus duplex cõformitas intelligi potest, & debet, & similiter duplex regula. Vna est conformitas ad naturam rationalem, secundùm se, quę per puram rationem naturalem regulatur. Alia est conformitas ad naturam gratiæ, quæ regulatur per lumen diuinum, & supernaturalem rationem; ergo ex his resultant duæ honestates diuersarum rationũ, quæ possunt esse motiua operandi actus specie diuersos. Declarari hoc potest ex verbis Christi Matth. 10. *Qui recipit discipulum in nomine discipuli*, vel *Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem discipuli, vel Prophetæ accipiet*,

Duplex cõformitas ad rationem.

Declaratur. Matth. 10.

C illis enim insinuatur opus illud, quod materialiter videtur esse misericordiæ, si fiat homini, solùm quia homo est, esse ordinis naturalis: si verò fiat, quia fidelis est, & ciuis Sanctorum, ac domesticus Dei, esse misericordiæ superioris ordinis. Sic etiam dicebat Petrus 1. canon. capite 4. *Nemo patiatur vt maledicus, si autem vt Christianus, glorificet Deum in isto nomine.* Hic ergo respectus ad nobiliorem statum filiorum Dei eleuat actum vltra speciem virtutum acquisitarum. Et sic potest intelligi, quòd Paulus ad Galat. 5. inter fructus spiritus numerat patientiam, mansuetudinem, ac alios actus morales; quando enim isti fiunt non merè naturaliter, sed spiritualiter, habent altiorem rationem virtutis: fiunt autem spiritualiter, quando in eis consideratur conformitas ad gratiam, & veram sanctitatem, & ideò

1. Petri 4.

D per superiores fidei regulas mensurantur.

Potéstque hæc ratio ampliùs declarari, & confirmari, quia velle aliquid, quia est conforme naturæ sensitiuæ, vt sic, vel quia est conforme naturę rationali, efficiunt actus diuersarum rationum; ergo multo magis id efficiet conformitas ad naturam rationalem, vt sic, vel ad gratiam, vt talis est, seu ad diuinam, & supernaturalem rationem; ergo differunt tales actus, quia vnus est naturalis, & alius supernaturalis. Consequentia prima clara videtur ex paritate rationis, & quia magis distat esse gratiæ ab esse naturali rationali, quàm esse rationale à sensitiuo. Altera verò consequentia, quæ in principali ratione etiam facta est, probatur, quia hæc ex suo ter-

11. Illustratur ratio ampliùs.

E mino speciem sumit, terminus autem ille supernaturalis est, vnde non nisi per supernaturalem rationem cognosci, nedum regulari potest; ergo etiam motiua talium actuum supernaturalia sunt; ergo & actus ipsi, iuxta doctrinam cap. 6. datam. Et huius etiam argumentum est, quia sæpè medium virtutis moralis magis diuersum est comparatum ad gratiam, quàm ad solam naturam, & sæpè vel abstinentia nimia, vel austeritas, & similia iudicata per puram rationem naturalem medium rationis excedere videri possunt, quæ in ordine ad gratiam continentiæ, mortificationis, [illegible], cuius re

ius regula supernaturalis ratio esse potest.

12. Necessaria est per se gratia ad huiusmodi actus. Atque hinc vlteriùs colligitur, ad hos actus morales superioris ordinis necessariam esse gratiam, non ex accidenti, sed ex natura illorum, requirique ad omnes, & singulos, & non solùm in statu naturæ lapsæ, sed etiam integræ. Hoc manifestum est ex dictis de actibus Theologicis. Nam est eadem ratio, quia gratia non est necessaria propter solam speciem, vel nobilitatem actus Theologici, sed simpliciter propter genus actus supernaturalis quoad substantiam, vt nomen ipsum præ se fert; superat enim ex vi suæ entitatis vires naturæ; ergo hic defectus virium ad tales actus est naturalis voluntati secundùm se spectatæ in omni statu, & respectu cuiuscunque actus talis ordinis eundem habet defectum; ac proinde auxilio gratiæ indiget. Et iuxta hunc modum distinguendi hos actus infusos ab acquisitis, & obiectis eorum, processit manifestè D. Thomas 1.2. quæst. 63. art. 4. & dicta q. 1. de Verit. art. 10. præsertim ad 8. *D. Thom.*

13. Solutio 1. arg. in n. 2. Ad primum fundamentum contrariæ sententiæ constat responsio ex dictis; nam licèt materia moralis sit eadem in actu supernaturali, & naturali, nihilominùs motiuum, & ratio operandi est diuersa, & illa eadem materia est capax motiui, seu honestatis supernaturalis, qualis à nobis explicata est, & hoc sufficit, vt actus sit supernaturalis: & specie distinctus ab acquisito, seu naturali. *Solutio 2. ibidem.* Ad secundum respõdemus in primis, nos non ponere hos actus supernaturales propter solam relationem ad vltimum finem supernaturalem. Scimus enim etiam naturales actus posse referri ad illum finem ex libera intentione operantis, & tunc non accipere ab illo fine substantialem speciem, sed accidentalem, per extrinsecam relationem, seu denominationem. Ponimus ergo hos actus propter intrinsecum obiectum formale supernaturale, à quo accipit actus virtutis substantialem speciem. Atque ita respondet D. Thom. dicto art. 4. ad 1. & in dicto articulo 10. ad 9. & 10. qui rectè hinc colligit, actum infusum habere proportionem ad vltimum finem supernaturalem, & aliter referri in illum, quàm acquisitum. *D. Thom.* *Declaratur.* Potéstque ita explicari: nam actus moralis supernaturalis natura sua tendit in finem vltimum supernaturalem, & ad illum disponit, etiam si ab operante non referatur: actus autem naturalis non ita tendit, nisi ab extrinseco quasi eleuetur, & ordinetur. Simili modo dicimus, hos actus non poni propter rationem meriti, tum quia etiam actus naturales possunt esse meritorij saltem extrinsecùs eleuati, tum etiam quia, vt supra diximus, solus modus meriti non est satis ad explicandam supernaturalitatem actuum. Ponimus ergo illos propter intrinsecam specificationem supernaturalem, quam habent, vt explicatum est. Inde verò etiam ad rationem meriti habent maiorem proportionem: nam si fiunt in homine grato, ex se, & absque alia reuelatione sunt perfectè meritorij: naturales autem semper indigent extrinseca reuelatione formali, vel virtuali, vt infrà suo loco latiùs explicabimus.

14. Soluitur 3. argum. in eodē n. 2. Ad tertium respondemus, nos hic non agere de necessitate præcepti, aut medij talium actuum ad salutem, sed de necessitate gratiæ ad ipsos actus, quæ necessitas potest optimè à priori separari. Nam gratia necessaria est non solùm ad actus præceptos, sed etiam ad actus consilij, si supernaturales sint, & ideò quidquid sit de præcepto operandi aliquando hos actus, vt fiant, sicut fieri possunt, gratia erit ad illos necessaria. Non est autem improbabile, aliquando posse interuenire hanc obligationem, vt in actu martyrij, vel simili. Vnde nihil ad rem facit, quod ex Concil. Trid. adducitur, tum quia Conci- *Conc. Trid.*

A lium tradidit doctrinam certam, rem autem inter Theologos controuersam noluit definire, illam tamen non exclusit. Tum etiam quia ibi numerauit actus necessarios ad iustificationem, de qua ibi tractabat, isti autem actus non sunt necessarij ad iustificationem. Posteà verò in capite 16. generaliter dixit, influxum gratiæ Christi esse necessarium ad fructus iustitiæ, ad quos isti actus pertinent, quomodo autem ille influxus sit necessarius, non declarauit, quia non pertinet ad dogmata fidei.

In quarto principali argumento petitur, quomodo iudicium prudentiæ infusæ possit esse supernaturale, cùm pendeat ex coniecturis, & circunstantiis sensu, vel aliàs naturaliter cognitis, & huius occasione tangitur similis difficultas de assensu Theologico. 15. Ad 4. arg. in num. 3. B Sed hoc postulat longiorem disputationem ad alia loca pertinentem. Dico ergo breuiter, iudicium prudentiæ infusæ, licèt requirat cognitionem circunstantiarum particularium vt conditionem necessariam, non tamen per se fundari in illa tanquam in propria ratione assentiendi, sed in diuino lumine, seu reuelatione applicata ad talem materiā mediante illa cognitione. Sicut etiam assensus fidei requirit sufficientem propositionem obiecti naturaliter cognitam, non tamen in illa per se fundatur. Solùm est differentia, quia reuelatio fidei immediatiùs applicatur ad suam materiam, quàm ad materiam prudentiæ. Atq; idem dicere soleo de assensu Theologico, si in suo ordine perfectus sit, id est, si habeat certitudinem maiorem, quàm sit certitu- C do assensus naturalis, ex quo ille deducitur, nam certitudo maior supernaturalis est, & ideò non potest per se fundari in assensu naturali. Sed de hoc latiùs in tractatu de Fide.

In vltima confirmatione petitur, an hi actus virtutum moralium supernaturales possint esse in homine peccatore, & consequenter an gratia habitualis sit necessaria ad illos eliciendos. 16. Ad vltimū argum. in eodē n. 3. Aliqui affirmant, hos actus essentialiter pendere ex dilectione Dei super omnia, vt finis supernaturalis est, quia ex relatione ad illum finem distinguitur ab actibus supernaturalibus. Vnde concludunt, non posse esse in homine peccatore, nec sine gratia habituali. Potéstque hoc suaderi, quia aliàs virtutes infusæ morales possent esse, & permanere in homine amissa gratia ha- D bituali, quia vbi sunt actus, possunt esse habitus, hoc autem communiter non conceditur.

Contrariam verò sententiam censeo veram. Nam illa dependentia essentialis horum actuum à dilectione charitatis Dei super omnia, gratis excogitata est. 17. Vera resolutio. Hi actus possunt in peccatore reperiri. Quia hi actus nec pendent ab actuali dilectione, quæ tunc esse debeat, quando isti actus fiunt, vt est per se notum, vix enim possunt simul fieri tot actus, vel certè requirunt magnam perfectionem in operante, quæ ad tales actus necessaria non est. Neque etiam pendent ab actu præterito dilectionis virtualiter nunc influente; primò quia ille influxus solùm potest esse accidentalis, vt supra dicebam; nõ est ergo simpliciter necessarius. Secundò quia contingere potest, vt aliquis sit in gratia, & nunquam E prius habuerit dilectionem Dei super omnia, vt in paruulo baptizato veniēte ad vsum rationis, & peccatore iustificato per solā attritionem cum sacramento, ille autē potest exercere actus iustos, quia etiā habitus habet, & nulla repugnantia cogitari potest; ergo naturalis relatio fundata in præcedenti dilectione super omnia, non est simpliciter necessaria. Sola verò relatio habitualis ad summum potest requiri ad meritum, non verò ad substantiam actus, quia non est propriè relatio actus, sed potiùs personæ; ergo quoad substantiā actus poterit talis actus esse in peccatore, licèt in illo non sit meritorius.

Cum

Cùm autem tales actus in sua substantia sint supernaturales, & honesti, etiam in peccatore tales erunt. Tertiò licèt daremus, esse necessariam aliquam relationem operantis ad vltimum finem, & beatitudinem supernaturalem, posset hæc fieri per virtutem spei, quam peccator habet, nam hoc modo etiam peccator orare potest, vel eleemosynam facere, vt aliquo modo præparet sibi viam ad beatitudinem; ergo hoc non obstabit, quominùs peccator habere possit supernaturales actus morales.

18. *Progreditur tradita solutio.* Igitur veritas est, ad substantiam horum actuum non esse necessariam relationem operantis in ordine ad vltimum finem, sed sufficere vt actus fiant ex intrinseco motiuo, & obiecto formali talium virtutum. Nam ab illo habet actus suam substantiam, & speciem, & tunc ipsemet natura sua tendit in talem finem, vt explicatum in superioribus est. Potest autem peccator moueri ad hos actus eliciendos ex intrinseco motiuo supernaturali, quia habet fidem, & supernaturalem regulam; ergo potest ex illa moueri ad operandum. Atque hoc modo potest peccator habere attritionem supernaturalem, potest etiam habere voluntatem moriendi pro fide priùs quàm iustificetur, & sic de aliis. Igitur per se loquendo, gratia habitualis non est necessaria ad eliciendos hos actus, sed actuale auxilium potest sufficere, quod non negat Deus peccatori, si ipse velit, quod in se est, facere per propria auxilia. *Aliud dubiũ remittitur.* An verò hoc non obstante, hæ virtutes morales sint per se connexæ cum gratia sanctificante, & ab illa nunquam separentur; dicemus postea. Nunc solùm dicimus, non esse necessarium, vt Deus statim infundat habitum virtutis peccatori elicienti vnum, vel alium actum eius, quia nec ibi interuenit meritum de condigno, neque aliqua lex, vel promissio de hoc extat.

Vtrùm præter actum fidei sint in intellectu speculatiuo aliqui actus supernaturales, propter quos gratia per se necessaria sit?

CAPVT XVII.

1. *De Spiritus S. donis agẽdum.* Diximus de necessitate gratiæ ad proprios actus virtutum Theologalium, & moralium diuini ordinis: nunc superest dicendum de quibusdam actibus, qui per antonomasiam dona Spiritus Sancti dicuntur. Quamuis enim omnia bona, quæ nobis à Deo communicantur, quatenùs ab amore ipsius procedunt, qui Spiritui Sancto appropriatur, possint latè vocari Spiritus Sancti dona, & specialiùs ea, quæ ad gratiam pertinent, & ad salutem æternam conducunt: specialissimè verò appropriatum est à Theologis hoc nomen quibusdam supernaturalibus perfectionibus, quæ iustis à Spiritu Sancto dantur, de quibus tractat generatim D.Thom. *D.Thom.* 1. 2. quæstione 68. & speciatim 2. 2. in tractatibus de singulis virtutibus, quibus dona annectuntur: alij verò Theologi in 3. distinct. 34. & 35. qui præcipuè tractant de habitibus, & per occasionem aliquid attingunt de actibus: nobis autem visum est, (sicut de virtutibus moralibus dixi) ad complementum huius libri, qui est de necessitate gratiæ ad actus supernaturales, oportere de his actibus hoc loco sermonem habere, & per illorum cognitionem ad ea, quæ de habitibus dicenda sunt, viam parare.

2. Priùs autem scire, oportet disputationem hanc

A de actibus donorum fundatam esse à Theologis in loco Isai. 11. *Requiescet super illum Spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus consilij & fortitudinis, spiritus scientiæ, & pietatis, & replebit eum spiritus timoris Domini.* In quibus numerantur septem speciales perfectiones ad actus intellectus, & voluntatis pertinentes. *Colliguntur Spiritus S. dona ex Scriptura. Isaia 11.* Nam primum illud membrum, *Requiescet super illum Spiritus Domini*, non continet specialem effectum, sed quasi genus ad cætera dona, quæ sunt quasi ad species. Sic Tertul. lib. *Tertull.* 5. contra Marcion. capite 8. *Requiescet* (inquit) *super illum spiritus Domini. Dehinc species eius enumerat, spiritum sapientiæ, &c.* Videtur autem ibi nominari effectus sub nomine causæ, vt donum à Spiritu Sancto procedens spiritus Domini vocetur. Vnde Nazianz. orat. 43. in Sanct. Pentecost. hunc attingens *Nazianz.*
B locum, *Isaias* (inquit) *vt opinor, spiritus operationem spiritum appellare solet.* Vel certè ipse spiritus Domini à suis effectibus, & donis multipliciter denominatur, vt Hieronym. Cyrill. & Origen. ibi exponũt; *Hieron. Cyrillus. Origen.* idemq; spiritus Domini dicitur requiescere in eo, cui confert dona sua, vel certè ipsa dona, seu effectus spiritus, appellantur à Propheta spiritus, vt denotetur, fieri in nobis per motionem Spiritus Sancti adeò singularem, & excellentem, vt per antonomasiam spiritus Domini vocentur.

3. *De Christo Domino loquitur Propheta.* Notandum præterea est, ad literam solum de Christo Prophetam loqui, & in illo prædicare requieturum Spiritum Sanctum cum his donis suis,
C quod manifestum est ex contextu: *Egredietur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet.* Per virgam enim Virginẽ, & per florem Christum Sancti intelligunt, Hieronym. & Cyrill. ibi, Augustin. libro 3. de Symbolo ad Catechum. capite 4. subiungitur *Hieronym. Cyrillus. August.* autem. *Et requiescet super eum spiritus Domini*, igitur super florem Christum, vt iidem Patres exponunt, spiritus cum donis suis requiescet, vt etiam optimè Bernard. serm. 2. de annuntiat. Cyprian. libro ad Quirin. capite 11. *Bernard. Cyprian.* Nihilominùs tamen verba illa ad cæteros iustos iidem Patres extendunt, vel *Ad alios tamen homines extenditur.* quia Christus non sibi soli, sed nobis etiam illa accepit, vel quia de plenitudine eius omnes accepimus, in Christo enim fuerunt illa dona cum plenitudine tanquam in exemplari. Et hoc sensit Chry- *Chrysost.*
D sostom. in Psalm. 44. vbi eundem Isaiæ locum de Christo tractans, ait, *Nos de plenitudine eius accepimus.* Et infrà: *Sed illic quidem est integra, & vniuersa gratia, in hominibus autem parum quid, & gutta ex illa gratia.* Augustin. etiam serm. 109. de Tempore *August.* cap. vltimo dicit, nos repleri septiformi spiritu, sicut Isaias prophetauerat, & prædicta verba subiungit. Item ser. 17. de Sanctis 1. de Annuntiat. dicit, Isaiam ibi *septem illa notissima dona spiritualia commendare*, quæ nobis cum Christo communia esse intelligit. Addit verò, Christo tanquam magistro, & doctori, attribui, incipiendo à sapientia, descendendo vsque ad timorem, id est, humilitatem, in nobis verò de-
E bere à timore incipere, vt ad sapientiam perueniatur. Quem discursum latiùs prosequitur libro 2. de Doctrin. Christian. cap. 7. & libr. 1. de Serm. Domini in monte, cap. 4. & fusiùs Ambros. Apocalyps. *D. Ambr.* 4. vel alius sub eius nomine.

4. *Idem docẽt alij Patres.* Simili modo Hieronym. in Isaiam, hæc septem dona intelligit, prædicta esse futura in Christo tanquam in capite, vt intelligamus, quòd *absque Christo nec sapiens quis esse potest, nec intelligens, nec consiliarius, nec fortis, nec eruditus, nec pius, nec plenus timoris Dei.* *Hieron.* Et Cyrill. lib. 2. in Isai. parum à principio, eadem verba explicans, ait, Spiritum Sanctum *Cyrill.* insedisse in Christo, *velut in ipso primo, & quasi in primitiis generis posterioribus, vt & in nobis deinceps conquiesceret, ac maneret, ac in credentiũ mentibus cũ*

voluptate

D. Ambros. *voluptate habitaret.* Ambros. etiã Psalm. 118. Octon. A c. in illa verba: *Initium sapientiæ timor Domini*, in nobis septem illos effectus Spiritus declarat, & libro 3. de Sacram. capite 2. dicit, omnibus baptizatis infundi Spiritum, *cum omnibus his virtutibus*. Gregor. Gregor. verò libro 1. Moral. capite 12. aliàs 28. dicit, per conceptionem bonæ cogitationis illas septem virtutes in nobis oriri, quas Isaias numerat, quas etiam ibi à virtutibus Theologicis distinguit. Et Homil. 19. in Ezechiel. dicit nobis aditum ad cæleste regnum aperiri *per septiformem gratiam, quam Isaias in ipso nostro capite, vel in eius corpore enumerat.* Et optimè Cyprian. Cyprian. lib. de Cardin. Christi operibus, cap. de Vnct. chrism. *Ex huius* (id est, Spiritus Sancti) *vnctionis beneficio, & sapientia nobis, & intellectus diuinitus datur, consilium, & fortitudo cælitus illabitur, scientia, & pietas, & timor spirationibus supernis infunditur.* Et alios Patres retuli, 1. tom. in 3. p. disp. 20. sect. 1. Hinc ergo omnes Scholastici infra allegandi cõueniunt, verba illa ita fuisse de Christo quasi per antonomasiam dicta, vt suo modo, & per participationem ad omnes iustos pertineant, nam in eis etiam Spiritus Sanctus donum sapientiæ, & cætera operatur.

5. Expenduntur aliqui Patres contrariũ opinantes. Origen. Vnus Origen. homil. 6. in Numer. de solo Christo verba illa interpretatur, ita vt reliquos etiam Prophetas, & Sanctos excludat, quia licèt de aliis dicatur, quòd requieuit in illis spiritus Domini, nihilominùs *supra nullum alium spiritum Dei requieuisse septemplici hac virtute describitur.* Quod latiùs prosequitur homil. 3. in Isai. Ad hanc sententiam Tertull. videtur accedere Tertullian. libro contra Iudæos capite 9. vbi post verba Isaiæ subiungit. *Neque enim vlli hominum vniuersitas spiritualium documentorum competebat, nisi in Christũ.* Quod repetit libr. 3. contr. Marcionem, c. 17. Veruntamen non videntur Origen. & Tertul. loquuti in sensu aliis Patribus contrario, sed Orig. præcipuè facit vim in verbo, *Requieuit*, conferendo illud cum verbo, *manendi*, quo dictum fuit Ioanni Baptistæ, *Super quem videris* Ioan. 1. *Spiritum sanctum descendentem, & manentem*, Ioan. 1. Nam in illis verbis significatum esse dicit, in nullo ita requieuisse, & mansisse spiritum Domini, sicut in Christo, quia ab initio conceptionis, & semper sine interruptione in summa perfectione in illo requieuit. Vnde etiam volunt in nullo fuisse dona spiritus cum illa plenitudine, & perfectione, quæ D fuit in Christo, non tamen negant, eadem septem dona aliis iustis per Christum, & iuxta vniuscuiusque mensuram communicari.

6. Assertio, hæc dona sine gratia non perficiũtur. De his ergo donis, cùm certum sit, in actibus primò consistere, vel per actus exerceri, certum etiam est, esse actus gratiæ specialis, & non posse auxilio gratiæ perfici eo modo, quo per Prophetam prædicuntur, & virtute promittuntur. Ita sentiunt omnes allegati Patres, & in eo etiam Theologi cõueniunt, nam à Propheta satis apertè significatur. Tum quia vocando hæc dona Spiritus Domini, aut ab eis denominando spiritum Domini, satis indicat non inueniri in nobis perfectiones illas, nisi ex peculiari influxu, & operatione Spiritus Sancti. Tum etiam quia priùs de Christo dixit Propheta. E *Egredietur de radice Iesse*, & addit. *Et requiescet super eum spiritus Domini*, vt explicaret hæc dona diuinitùs fuisse addenda Christo in humanitate eius vltra omnem perfectionem eius, vt pura quædam An hæc dona sint supernaturalia, & à virtutibus distincta. natura, & creatura existit; multò ergò magis in nobis per illa verba significantur dona superantia naturam. Hoc ergo supposito, superest inquirendum, quales sint isti actus donorum, an scilicèt sint in sua substantia supernaturales, & an sint distincti ab actibus virtutum, de quibus hactenùs Hæc dona partim ad tractauimus. Quoniam verò ex illis actibus quatuor ad intellectum pertinent, scilicèt, sapientia, intellectus, scientia, & consilium, & tres ad voluntatem, fortitudo, pietas, & timor, in quibus distinctæ sunt difficultates, & modi explicandi rationes eorum longè diuersi, ideò in hoc capite de tribus intellectualibus donis, quæ magis ad speculatiuam partem intellectus pertinent, in capite verò 18. de aliis donis moralibus, seu ad affectum pertinentibus dicemus, & indè tandem patebit, quid de consilio sentiendum sit. intellectũ, partim ad voluntatem spectant. De quibus in hoc cap. agendum.

7. 1. opin. negans distingui à virtutibus. Multi ergo ex antiquis Theologis loquentes generaliter de donis docuerunt, non esse distincta à virtutibus, sed ad illas reduci, seu esse idem cum illis respectiuè, & seruata proportione. Ita censuit Scot. in 3. distinct. 34. q. vnic. §. *Ad istam quæstionem*, Scot. B & ibi Gabr. artic. 2. Maior ibidem quæst. 1. & ibi Palaci, disp. vnic. Gulliel. Paris. libro de Virtutibus fol. Gabr. Maior. Palac. Gulliel. Altisiod. 73. col. 1. Citari etiam solet Altisiod. libro 3. Summæ tract. 11. capite 1. & sequentibus: ille verò licèt quoad virtutes morales hanc doceat sententiam, quoad dona intellectus aliter sentit, vt infrà videbimus: Et eodem modo opinatur Gerson. Abstra. 28. Gerson. lit. E. in tractat. de Donis Spiritus Sancti. Eandemque sequuntur sententiam aliqui ex nouis interpretibus D. Thomæ 1. 2. quæst. 68. Fundamentum Eius fundamentum. huius sententiæ est, quia nulla potest ratio sufficiẽs distinctionis specificæ inter actus virtutum, & donorum assignari, & non sunt multiplicandi actus sine causa sufficienti, ac necessitate. Antecedens de actibus, qui ad intellectum spectant, ita suadetur. C Quia omnis actus intellectus consistit in apprehensione, vel iudicio, sub iudicio includendo non solùm speculatiuum, sed etiam practicum, quod interdum imperium appellatur (nam re vera imperium, vt à iudicio distinctum, non est actus distinctus à iudicio practicè practico, nisi per modum loquutionis, vt aliis locis ostendi.) Veruntamen vt ab illa quæstione abstrahamus, si talis actus datur, sub iudicio nunc illum comprehendimus. Actus autem supernaturalis non potest in sola apprehẽsione consistere, quia in hac vita secundùm legem ordinariam, omnis cognitio intellectualis, quantùm ad apprehensionem, fit per species acquisitas, & ita in substantia est actus naturalis, & solùm quoad modum potest interdùm perfectiùs, vel velociùs, aut distinctiùs fieri, quàm fortassè naturalibus viribus posset. Vnde nõ est verisimile, illos actus, qui ab Isaia numerantur, vel aliquẽ ex illis in sola apprehensione consistere; quia sola apprehensio est actus valdè imperfectus: Propheta autem illos spiritus tanquam eximia Spiritus Sancti opera enumerat. Oportet ergo, vt quilibet illorum actuum sit aliquod intellectuale iudicium. Vnde etiam oportet esse certum, & firmum, quia iudicium tantùm opinatiuum, & valdè imperfectum est, & non potest esse ex propria, & specialissima motione Spiritus Sancti, cùm illi possit subesse falsum, & præterea non potest cum proprietate, intellectus, sapientia, aut scientia vocari. Deinde tale iudicium certum non potest esse euidens in nobis viatoribus, alioqui esset per se infusa, quia supponitur esse supernaturalis actus, & de rebus captum humanum superantibus, talis autem scientia non infunditur omnibus iustis: imò nulli datur ex lege ordinaria, sed alicui fortè ex priuilegio; ergo tale iudicium non potest esse nisi certum, & obscurum; ergo non potest esse, nisi vel actus fidei, vel actus manans à fide, vt est assensus certus Theologicus, vel assensus prudentiæ infusæ.

8. Ad quas virtutes dona intellectus pertineãt in Ex hoc ergo discursu videtur concludi actus illos intellectus, sapientiæ, scientiæ, & consilij non esse distinctos ab actibus virtutum infusarum.

Quo

sententia. Scoti mens, & opinio de sapientia.

Quomodo autem ad illos pertineant, non eodem modo à dictis authoribus explicatur. Scotus enim putat, Sapientiam, de qua Isaias est loquutus, non esse actum intellectus, sed voluntatis, nempe actum charitatis, qui sapientia vocatur: quatenus dat scientiæ, & fidei saporem, à quo scientia sapientia nominatur, tanquam sapida scientia. Confirmat, quia vbicunque Scriptura loquitur de sapientia, vt de dono proprio iustorum, per sapientiam intelligit charitatem. Citat Scotus verba Sapientis Prouerb. 14. *Beatus vir, qui in sapientia morabitur.* Addi possunt illa Sapient. 1. *In maleuolam animam non introibit sapientia*, & cap. 7. *Neminem diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat.* Quæ duæ sententiæ videntur æquiualere illis duabus Ioannis 1. canon. cap. 4. *Qui non diligit, non nouit Deum, quoniam Deus charitas est*, & *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Vnde Lactant. lib. 4. de Sapientia c. 3. & 4. ait, sine virtute, id est, charitate, nullam esse veram sapientiam. Et Bernard. in dict. serm. de septem donis, sapientiam opponit malitiæ, vnde videtur per illam charitatem intelligere. Expressiùs verò Augustinus in epist. 120. de Grat. noui testam. cap. 20. ait, *Sapientia est charitas Dei, nec diffunditur in cordibus nostris, nisi per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.*

Prou. 14. Sap. 1. & 7. — 1. Ioan. 4. — Lactant. — Bernard. — August.

Intellectus & scientia ex Scoto quid sit?

Addit autem Scotus, per Intellectum, & scientiam fidem significari, vocaríque intellectum, quatenus est simplex assensus articulorum fidei, fidei scientiam verò quatenus explicitè ad omnes fidei veritates extenditur. Et hinc vlterius sub sapientia comprehendit spem, quia *sapit* (inquit) *mihi Deus in se, & vt mihi bonum*, & priori modo sapientia est charitas, posteriori spes. Coactus autem fuit Scotus, has duas virtutes Theologales sub sapientia comprehendere, quia sub illis verbis Isaiæ non nisi septem virtutes, tres Theologales, & quatuor Cardinales contineri censet. Et cùm vnam fidem duobus nominibus intellectus, & scientiæ significari dixisset, vnam sapientiam charitatem, & spem intelligere compulsus est. Nam Concilium dicit esse prudentiam, & alias tres voces tribus moralibus virtutibus appetitiuis accommodat, vt postea videbimus. Et hanc sententiam in omnibus sequitur Gabriel notab. 4. & Palacios suprà. Maior verò sapientiam, scientiam, & intellectum ponit in intellectu speculatiuo, & dicit, non differre à virtutibus intellectualibus, earum tamen rationes non amplius explicat.

Quid item Concilium? — Gabr. Palac. Maior.

9\. Vera sententia affirmãs.

Nihilominus communior sententia Theologorum hæc dona à virtutibus distinguit, vt videre licet in D. Thom. 1. 2. q. 68. generatim, & 2. 2. specialiter in variis locis infrà referendis. Eúmque illis locis eius discipuli sequuntur. Idem habet D. Thom. in 3. d. 34. & ibi Capreol. q. vnic. Hispal. q. 1. art. 3. & ibidem Bonau. art. 1. q. 1. art. 2. licèt obscurè, & cunctanter, sicut & Durand. q. 1. & 2. Richard. verò qu. 1. illam sequitur, & dicit, esse communem, & latè ibi Albert. & dist. 35. specialiter de donis intellectus; tenent etiam Henric. quodlibet. 4. q. 23. Anton. 4. p. tit. 10. cap. 1. & 2. Abulens. Matt. 5. q. 81. & ex modernis Azor. tom. 1. lib. 3. cap. 30. q. 5. Valent. 2. p. disp. 5. Aragon. & Bannez 2. 2. quæst. 8. Fundamentum autem præcipuum huius sententiæ est; quia Scriptura loquitur de his donis tanquam de septem actibus propriis Spiritus Sancti, & ideo vocat illos spiritus, vt D. Thom. ponderat, vel certè ipsum Spiritum Sanctum specialiter ab illis denominat: ergo significat esse distinctos ab actibus virtutum: ergo magis consentaneum est Scripturæ, ac proinde probabilius, hos esse actus distinctos. Modus autem distinguendi hos actus ab actibus virtutum, varius est apud citatos Theologos, quos magna ex parte refert D. Thomas q. 68. art. 1. eósque refellit, ac tandem concludit, hos actus differre ab actibus virtutum, quia sunt peculiari, & specialiori modo ex motione Spiritus Sancti. Quis autem sit iste modus, ibi non explicat, nec satis potest in generali declarari, nisi ad singula dona descendendo, quod capitibus sequentibus fiet. Nunc specialiter de actibus intellectus speculatiui ostendendum est, non posse conuenienter virtutibus attribui, & in primis supponimus vt per se notum, hos actus non pertinere ad virtutes morales, ex quibus tres pertinent ad affectum, quarta ad practicum intellectum, solùm ergo de Theologalibus videndum est.

S. Thom. Capreol. Hispal. Bonauent. Durand. Richard. Albert. Henric. Antonin. Abulens. Azor. Valent. Aragon. Bannez. Eius fundamentum.

Quomodo hæc dona à virtutib. distinguãtur.

10\. Inductione probatur vera sententia. Sapiẽtia non est formaliter charitas. D. August.

Et primò de charitate omnes pro comperto habent, intellectum ac scientiam ad illam non spectare, probemus ergo, etiam sapientiam non esse formaliter, ac propriè ipsam charitatem. Quia sapientia propriè sumpta perfectio est intellectus, & rationis, vt inter Philosophos manifestum est, & in vsu Ecclesiæ etiam est certum. Vnde est illud Augustini serm. 3. de Tempor. *Anima viuit, ratio sapit, nam sapientia ad rationem pertinet, & ratio sola ipsam sapientiam suscepit.* Et quamuis in vsu Scripturæ vox illa multiplicem significationem habere videatur, & interdum videatur attribui voluntati, vt Iob 28. *Ecce timor Domini ipsa est sapientia*, vel vt ex Græco alij legunt, *Pietas ipsa est sapientia*, nihilominus propriè & in rigore sumitur pro aliquo dono intellectus, vt 3. Reg. 3. Salomon à Deo postulauit, *Cor docile, vt iudicare posset populum, & discernere inter bonum, & malum*, & tamen dixit illi Deus, *quia postulasti tibi sapientiam, &c*, & Baruch 3. *Viam sapientiæ nescierunt, neque commemorati sunt semitas eius.* Et infrà. *Quia non habuerunt sapientiam, interierunt propter suam insipientiam*, vbi sapientia insipientiæ opponitur, hæc autem est error intellectus; sapientia ergo est vera Dei cognitio, vel *via disciplinæ*, vt ibidem dicitur.

Iob 28. — 3. Reg. 3. — Baruch 3.

11\. Probatur amplius ex aliis locis. Sapient. 7.

Denique est optimus locus Sapient. 7. *Optaui, & datus est mihi sensus, inuocaui, & venit in me spiritus sapientiæ*, vbi quod in priori parte *sensum* vocauerat, in posteriori *spiritum sapientiæ* appellet; sensus autem pro intelligentia ponitur: ergo & sapientia. Prætereà siue dicamus authorem illius libri esse Salomonem, vt multi probabilissimè putant, siue compositum esse ex sententiis Salomonis, vt alij etiam credunt, certum est, in his verbis alludere ad orationem ab ipso factam. 3. Regum 3. vbi sapientiam intellectualem postulauit, vt vidimus, idque euidentiùs colligitur ex toto capite nono eiusdem libri. Vnde cum paulò post in 7. de eadem Sapientia diceret, *Et præposui illam regnis*, & cætera, quæ in eius æstimationem exaggerat, concludit, *Et proposui pro luce habere illam, quoniam inextinguibile est lumen illius.* Lux autem, & lumen ad intellectum pertinent vt per se notum est. Et additur posteà. *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, & innumerabilis honestas per manus illius, & lætatus sum in omnibus, quia antecedebat me ista sapientia, &c.* Per quæ verba declarantur alia loca, in quibus perfectiones affectus tribuuntur sapientiæ, vel sapientiæ nomine appellantur, loquutione causali, non formali, quia diuina sapientia tanquam lux antecedens & charitatem inducit, & bonorum omnium mater est. Nam vt infrà ibidem dicitur. *Qui thesauro sapientiæ bene vsi sunt, participes facti sunt amicitiæ Dei propter disciplinæ dona commendati.* Vbi & sapientia ab amicitia Dei distinguitur, & hæc per illam acquiri dicitur, & cætera etiam dona sanctitatis quasi fructus disciplinæ sapientiæ esse dicuntur. Et de hac sapientia Dei, & iustorum, vel Ecclesiæ sæpe loquitur

3 Reg. 3.

Paulus eam ad intellectum, & cognitionem referens, vt videri potest 1. Corinth. 1. & 2. & sæpè aliàs. Denique à contrario id confirmari potest, quia stultitia, & error imperfectionis sunt intellectus, ait autem Gregorius lib. 2. Moral. cap. 26. aliàs 36. sapientiam dari, vt stultitiam depellat: ergo.

1. Cor. 1. & 2. Confirmatur. D. Greg.

12\. Explicatur Scripturæ loca in contrarium adducta. Iob. 28. Augustin.

Neque obstant alia testimonia in contrarium: nam intelliguntur causaliter, quatenùs charitas causat sapientiam, vel ab illa causatur. Maximè verò ita loquitur Augustinus, ita enim dicit, charitatem esse sapientiam, sicut scriptum est in libro Iob. 28. *Pietas ipsa est sapientia. Porrò* (ait Augustinus) *pietas cultus Dei est, nec colitur, nisi amando: summa ergo sapientia est in illo præcepto: Diliges Dominum Deum tuum. Ac per hoc sapientia est charitas Dei. Per hoc*, ait, id est, quia vera sapientia ad charitatem inducit, & charitas sapientiam fouet. Probant etiam dicta testimonia mentis intelligentiam non habere statum, nec mereri nomen sapientiæ, nisi cum vero Dei cultu, & amore iuncta sit. Vel etiam suadent, esse aliquem spiritum sapientiæ, qui non nisi diligentibus Deum tribuitur: non verò quòd ipsa sapientia sit formalis amor. Vnde nihil refert quòd sapientia à sapere denominetur, quem saporem efficit delectatio charitatis, vel spei, quia aliud est, vnde nomen imponitur ad significandum, aliud quod significat, vt est vulgare. Sic enim licèt nomen sapientiæ fortassè ab alio sapore spirituali sumptum sit, fortassè tanquàm ab effectu perfectæ sapientiæ, nihilominùs res significata per illud nomen, perfectio est intellectus, quæ vel spem, & charitatem gignit, vel ab illis gignitur, non tamen est formaliter spes, aut charitas. Nec in Patribus inuenietur vnquam nomen sapientiæ secundùm propriam rationem eius his virtutibus attributum.

Expenditur sapientiæ etymologia.

13\. Probabiliter sapientia ad fidem reuocare posset Scotus.

Quocirca sicut Scotus intellectum, & scientiam vocat fidem, vt nullum sit in intellectu supernaturale donum præter fidem, ita posset & fortassè verisimiliùs dicere, eandem fidem sapientiam vocari: nam sicut ipse vocat fidem intellectum, & scientiam secundùm diuersas rationes, vel conceptus inadæquatos illas voces vni fidei accommodando, ita posset eandem fidem sapientiam vocare, rationes illas aliter interpretando. Nam eadem cognitio nomen fidei sortitur quasi ex obiecto formali, quatenùs est assensus in authoritate Dei dicentis fundatus; alias ergo tres denominationes, potest sumere ex materia, vel ex modo operandi, vel ex effectibus. Dicetur enim intellectus, quatenùs est simplex intelligentia diuinorum, illis præbendo assensum sine discursu, quasi primis principiis sub diuino lumine. Vocabitur autem sapientia, quatenùs Deum ipsum, eiusque attributa contemplatur cum aliquo discursu formali, vel virtuali per rationes proprias, & supremas veritates diuinas cognoscendo, v. g. Deum, quia est purissimus actus, esse immutabilem, & infinitum, ac omnipotentem, ac summè perfectum. Et hinc etiam illum considerat vt summè amabilem, colendum, &c. Scientia verò dicitur, quatenùs veritates etiam creatas, & reuelatas amplectitur, & ex illis ad Deum ascendit, & ex illis iudicat, esse etiam colendum, &c: vel è conuerso eandem fidem, quatenùs in ipsis mysteriis ad humanitatem Christi, vel alia mysteria creata pertinentibus versatur, in eis vnam veritatem ex alia intelligit, vt Christum habere voluntatem humanam, quia est homo, vel quid simile. Sic enim non est nouum eandem rem diuersis nominibus propter diuersas considerationes appellare, vt intellectus vocatur ratio superior, & inferior, & memoria, &c.

14\. Vera sen-

Sed nihilominùs multò verisimiliùs videtur nul-

A lum ex donis cum fide confundi, seu esse eundem actum cum illa. Primò quidem, quia illa dona Christo primitùs attributa sunt, qui non habuit fidem: illa etiam in angelis sanctis inueniri tradit Ambros. lib. 1. de Spiritu Sancto cap. 10. Vnde etiam communiter docent Theologi, hæc dona in beatis manere, cum Magistr. in 3. d. 34. Video respondert posse, in Christo spiritum sapientiæ, scientiæ, & intellectus non fuisse actus distinctos ab actibus scientiæ beatæ, vel potiùs infusæ, quatenùs per illa lumina iudicat de rebus diuinis, tanquam de principiis, & tanquam de conclusionibus, vel per altiores, vel per inferiores causas, aut media. In nobis autem hæc inueniri inferiori modo, & ratione, ac subindè
B per fidem. Quia non oportet, vt illi actus numerati ab Isaia inueniantur in nobis, & in Christo secundùm eandem rationem, id est, eiusdem speciei essentialis, sed satis est, quòd sint secundùm aliquam participationem, ratione cuius eadem nomina sortiantur. Quia Patres suprà citati de his perfectionibus loquentes, dicunt fuisse in Christo secundùm plenitudinem, in nobis verò secundùm quandam inferiorem participationem. Et iuxta hunc modum consequenter dicetur, hæc dona secundùm rationes generales sapientiæ, &c. futura esse in beatis, commutata verò in alia perfectioris, & altioris rationis illi statui magis proportionata. Quæ quidem responsio non potest euidenter impugnari, re tamen vera Theologi non sunt in illo sensu loquuti, quando dixerunt, actus illos donorum manere in
C patria, nec Patres illa tribuunt Christo ratione scientiæ beatæ, aut infusæ, sed tanquàm diuersas perfectiones eas numerant, vt dixi etiam in dicto loco tertiæ partis, & ideò cùm possint aliter illa dona intelligi, vt mox videbimus, & id ad maiorem gratiæ perfectionem, & amplitudinem pertineat, non est cur hos actus cum actu fidei confundamus.

tentia hæc tria dona à fide distinguit. Probatur 1. D. Ambros. Magist. Euasio.

Impugnatur.

15\. Probatur 2.

Accedit, quòd hæc dona censentur esse propria iustorum; ergo non manent in peccatoribus, etiamsi in eis maneat fides; sunt ergo actus distincti. Item in Scriptura semper innuitur distinctio istorum actuum tam inter se, quàm à fide. Nam Salomon iam fidem habebat, cùm inuocauit, & datus est illi spiritus sapientiæ. Et simili modo Dauid orabat,
D *Da mihi intellectum*, Psal. 118. Et de iusto dicitur Eccles. 15. *Cibauit illum pane vitæ, & intellectus, & aqua sapientiæ salutaris potabit illum.* Et infrà. *Implebit illum spiritu sapientiæ, & intellectus.* Et cap. 39. de iusto dicitur: *Si enim Dominus magnus voluerit, spiritu intelligentiæ replebit illum.* Et Ecclesiastici 24. de primis parentibus: *Creauit illis scientiam spiritus.* Quæ omnia, & similia multa, quæ de his donis, seu perfectionibus in Scripturis leguntur, non est verisimile, propter solam fidem, vel eius augmentum fuisse dicta. Præterquàm quòd illa ratio distinguendi in actu fidei illas denominationes, est voluntaria, & non satis constans. Quia fides non solùm ita denominatur in ordine ad rationem credendi, sed etiam in ordine ad rem creditam. Et in
E ordine ad illam distingui solet fides ab intelligentia non solùm nomine, sed etiam perfectione. Vnde est illud Isai. 7. iuxta Septuaginta, *Si non credideritis, non intelligetis*, & in pura fide non est cognitio per causas altiores, vel inferiores, sed simplex assensus per Dei authoritatem. Oportet ergo has perfectiones, intellectus, sapientiæ, & scientiæ aliquos actus esse à fide distinctos, ac subindè ex hac parte dari actus aliquos intellectus supernaturales, distinctos à fide, qui sine auxilio gratiæ haberi non possunt. Quales autem sint, & quomodo à fide, & inter se distinguantur, in sequentibus capitibus exponetur.

Psal. 118. Eccles. 15. & 39. Eccles. 24. Confirmatur. Isai. 7.

Quis

Quis sit actus sapientiæ specialiter Spiritui Sancto attributus?

CAPVT XVIII.

1. *Non procedit quæst. de sapientia extraordinario modo collata.*

SVppono non esse sermonem de extraordinario modo scientiæ, & sapientiæ per se infusæ, quam Deus potest conferre de veritatibus ipsis diuinis, & supernaturalibus, vel etiam de naturalibus & futuris, &c. prout illas contulit plenè animæ Christi, & ex parte dedit Salomoni, & fortè aliis ex priuilegio. Hæc enim scientia non spectat ad ordinem gratiæ gratum facientis, de qua nunc tractamus. Et eadem ratione hic non agitur de actu prophetiæ, quia spectat ad gratias gratis datas, & de distinctione illius à fide alibi dicendum est. Agimus de his actibus prout communi lege censentur dari fidelibus viam gratiæ habentibus. Inter quos Isaias primo loco posuit sapientiam, & ideo ab illa initium sumemus. *Nec de Prophetia.*

2. *Sapientiæ explicatio ex D. Thoma.*

Primò igitur de actu sapientiæ variè loquitur D. Thomas: nam 1.2.q.68.art.4. absolutè dixit, donum sapientiæ dari, vt perficiat intellectum speculatiuum in iudicando ex motione peculiari Spiritus Sancti. Iuxta quam sententiam actus sapientiæ nihil aliud est, quàm iudicium intellectus speculatiui ex diuino instinctu immissum. Hæc autem declaratio proculdubio non sufficit, *Non sufficit, primò.* primò quia totum id conuenit actui fidei: nam est actus intellectus speculatiui quoad iudicium de rebus propositis vt reuelatis à Deo, & elicitis ex peculiari ex Spiritus Sancti motione, & instinctu, vt latè in præcedenti libro ostensum est. *Secundò.* Secundò, multò magis id conuenit actui intellectuali prophetiæ, nam est iudicium de veritate speculatiua ex singulari motione diuina, vt constat. *Tertiò.* Tertiò, actus etiam scientiæ infusæ in Christo est iudicium speculatiuum ex motione Spiritus Sancti, non enim potest aliter fieri, cùm sit supernaturalis, & tamen distinguitur à dono sapientiæ, etiam in ipso Christo. *Quartò.* Quartò iuxta illam doctrinam omne iudicium speculatiuum ab Spiritu Sancto immissum intellectui, erit donum sapientiæ, seu actus eius; consequens nulla ratione videtur admittendum, aliàs iudicium de rebus creatis, & inferioris ordinis, seu non pertinentibus ad salutem, pertinebit ad vnum ex propriis donis Spiritus Sancti, vt verbi gratia, quod astra sint paria, vel imparia à Spiritu Sancto inditum, vel quid simile; consequens autem est planè contra mentem Scripturæ, & Sanctorum de donis Spiritus Sancti loquentium. *Responsio pro D. Thoma.* Ad hæc verò generatim responderi potest, D. Thomam in illo loco non intendisse exactè definire, aut declarare propriam rationem doni sapientiæ, sed tantùm communi quadam ratione illud explicare, quantùm ad distinguendum illud à cæteris donis sufficeret, & hoc per illa generalia verba sufficienter præstitisse, integram, & specificam rationem doni sapientiæ in proprium locum explicandam reseruando.

3. *Approbatur responsio.*

Quæ quidem responsio satisfacit obiectionibus propositis, nam illis concedit, quod intendunt, nimirum in illa explicatione non contineri adæquatam descriptionem doni sapientiæ, & ideo mirum non esse, quod illæ proprietates in aliis actibus inueniri possint. Sed tunc superest explicandum, quo peculiari modo sapientiæ donum iudicium speculatiui intellectus perficiat, vt in hoc distinguatur ab aliis virtutibus supernaturalibus, quæ speculatiuum etiam intellectum in iudicando perficiunt. *Obiectio.* Et prætereà insurgit noua obiectio, quia etiam per

A illam doctrinam non sufficienter distinguitur donum sapientiæ à dono scientiæ. Nam etiam donum scientiæ principaliter perficit intellectum speculatiuum, vt docet idem D. Thomas 2.2. quæst.8.art. 6. & quæst.9.art.3. & perficit quoad iudicium, vt in dict. art.6.q.8. & in art.1.q.19. dicit; ergo in hoc non distinguitur à dono sapientiæ. *D. Thom.* Nec etiam in hoc, quod scientiæ donum non est tantùm speculatiuum, sed etiam practicum, vt ibidem ait Diuus Thomas, nam idem de dono sapientiæ docet 2.2. quæst.45. art.3. ergo ex priori doctrina data in 1.2. non satis distinguitur sapientia à scientia, etiam in illo generali, & perfunctorio modo.

4. *Solutio. D. Thom. sententiam retractauit.*

Ad hanc verò postremam obiectionem respondeo, D. Thomam mutasse sententiam quoad donum B scientiæ, nam in 1.2. processit supponendo, donum scientiæ esse purè practicum, & ex illa hypothesi sufficienter distinxit ibi hæc dona. Posteà verò docuit, etiam donum scientiæ esse principaliter speculatiuum, & secundariò practicum, qua sententia supposita ingenuè fateor, priorem rationem distinguendi non esse sufficientem, nec posse subsistere. Veruntamen de distinctione sapientiæ à scientia, & intellectu, dicemus, tractando, quid illa sit, quia distinctio supponit cognitionem extremorum, nunc declarandum est, quid ipsa sapientia sit, & præcipuè quomodo à fide distinguatur, vel in materia, vel in modo operandi circa talem materiam. Et consequenter etiam exponemus, quomodo à Theologia differat; nam Theologia etiam virtus est intellectualis, & sapientia esse censetur. C Omissis autem variis modis explicandi hoc donum, vt ad intellectum pertinet, duos præcipuè expendemus.

5. *Opinio 1. de quidditate sapientiæ, eiúsque distinctione à fide.*

Primus modus explicandi hunc actum sapientiæ esse potest distinguendo in fide ipsa principia fidei, & conclusiones, quæ ex illis deducuntur, ex quibus conclusionibus quædam sunt omnino supernaturales, & diuinæ; aliæ sunt inferioris ordinis. Sapientia itaque non versatur circa principia fidei, iudicando de illis, quia hoc est munus fidei; versatur ergo circa conclusiones deductas ex principiis fidei, non qualscunque, sed maximè diuinas, & supernaturales. Quia sapientia per causam altissimam iudicat, teste Aristot. 1. Metaphys. c.2. & ita sapien- *Aristot.* D tia simpliciter iudicat per primam causam simpliciter, quæ est Deus: & vt sit sapientia diuina, debet etiam iudicare de diuinis rebus, iuxta doctrinam Augustini libr.12. de Trinit. cap.19 & vt sit sa- *August.* pientia supernaturalis debet esse non per studium humanum, sed modo supernaturali à Spiritu Sancto descendens, vt ait D. Thom. dicta q. 45. art. 1. ad 2. vbi etiam addit, sapientiam differre à fide. *D. Thom.* *Nam fides assentit veritati diuinæ secundùm se ipsam, sed iudicium, quod est secundum veritatem diuinam, pertinet ad donũ sapientiæ.* Non enim videtur posse intelligi, quid sit *iudicium secundum veritatem diuinam*, nisi iudicium de veritate aliqua deducta ex ipsa veritate diuina immediatè reuelante priorem veritatem, ex qua alia deducitur.

6. *Impugnatur, quia sapientiã cum Theologia confundit.*

E Hæc verò explicatio, præter difficultates, quas necesse est pati in explicanda distinctione huius boni à dono scientiæ, & intellectus, de quibus statim dicemus, licèt sufficienter distinguat sapientiam à fide, non potest distinguere donum sapientiæ à Theologia, ad quam pertinet iudicare de conclusionibus diuinis, quæ ex principiis fidei eliciuntur, & ideo etiam est, & vocatur sapientia. *Solutio.* Quod si quis distinctionem constituere velit in hoc, quod Theologia acquiritur per studium humanum, donum autem sapientiæ per infusionem, & motionem Spiritus Sancti. Contra hoc est, quia hæc differentia non *Reiicitur.*

potest esse in substantia actus,nec in eius certitudine,sed solùm in accidentali modo, & ita sapientiæ donum solùm erit per accidens infusum. Probatur assumptum,quia actus doni sapientiæ sic explicatus non fit à nobis sine discursu,nam est deductio conclusionis ex principio fidei, quæ humano modo non fit sine discursu.Neque est verisimile,Spiritum Sanctum per donum sapientiæ eleuare hominem ad iudicandum de conclusionibus ex principiis sine discursu: Oporteret enim eodem actu iudicare de conclusione in ipso principio, hîc autem contrarium supponitur; nimirum, iudicium de principio esse alterius rationis,& altioris virtutis,quàm iudicium conclusionis : nam illud, est fidei virtutis Theologicæ ; hoc verò sapientiæ. Fit ergo iudicium doni sapientiæ per Theologicum discursum; ergo non est, vnde in substantia differat à iudicio nostræ Theologiæ acquisitæ, quia vtrunque iudicium nititur in eodem medio, & reuelatione fidei applicata ad conclusionem mediante discursu. Solùm ergo differre poterunt in modo,si Spiritus Sanctus speciali auxilio faueat ad velociùs, vel meliùs faciendum discursum;quod est accidentarium,quia semper ille discursus est naturalis,& in lumine naturali fundatur quoad illationem.

7. Altera solutio. Dicet fortè aliquis,assensum Theologicum si debito modo fiat esse supernaturalem quoad substantiam, quatenus est certior ipsa naturali scientia, & ideò non esse inconueniens, quod donum sapientiæ sit actus eiusdem rationis, quia nihilominus erit per se infusus, & supernaturalis, pertinebitque ad donum solùm propter specialem modum obtinendi illud iudicium ex peculiari motione Spiritus Sancti.

8. Oppugnatur primò. Sed contra hoc obstat primò, quia iuxta illam sententiam etiam fatendum est,habitum Theologiæ esse per se infusum, & supernaturalem in substantia, quia est eiusdem ordinis cum suo actu. Vnde consequitur,habituale donum sapientiæ non differre in substantia ab habitu proprio Theologiæ, quia actus non differunt in substantia, & modus ille supernaturalis non cernitur in habitu, sed in actu, nec modus ille procedit per se ab habitu, sed tantùm ab actuali auxilio Spiritus Sancti.Sicut eadem temperantia acquisita,est,quæ ex honestate naturali seruat castitatem tempore tentationis, & extra illam, licèt tempore tentationis id faciat ex auxilio gratuito,& non vrgente tentatione possit id facere absque auxilio : nam quando auxilium non datur propter speciem actus, sed propter modum accidentarium, tunc actus ab eodem habitu procedit: ergo fatendum erit, habitum Theologiæ infundi omnibus iustis,licèt simplices illo vtantur raro, & ex speciali instinctu, & motione Spiritus Sancti quoad modum discursus, sapientes verò, vel addiscentes illo vti possunt studio humano, & ideo frequentius illo vtantur.

9. Oppugnatur 2. Euasio reiicitur. Item, sequitur donum sapientiæ de se manere posse sine charitate, sicut Theologia manet sine illa:nam fidelis peccator potest elicere conclusiones ex principiis fidei;& de illis iudicium ferre. Quod si quis dicat, posse quidem hoc fieri modo, & studio humano,non verò ex motione Spiritus Sancti, falsum hoc est, loquendo per se,& ex vi,& indigentia talium actuum:nam si Spiritus Sanctus nolit dare hanc motionem, nisi iustis, hoc extrinsecum, & accidentarium est,& gratis dicitur,vnde enim constat de hac Spiritus Sancti voluntate?sæpe enim solet iuuare peccatorem ad rectè ratiocinandum, & iudicandum ex principiis fidei, vel propter vtilitatem communem,vel etiam propter aliquod bonum recipientis. Et præterea cùm habitus respondens his actibus, per se tantùm pendeat ex fide, sicut Deus nō aufert fidem propter peccatum,nec aufert talem habitum,sicut de facto nō aufert à Theologo sapiente habitum Theogiæ propter peccatum,quod non sit contra fidem, siue habitus Theologiæ in se naturalis,siue supernaturalis esse censeatur.

Denique ex illa sententia sequitur donum sapientiæ esse æquè obscurum,ac fidem,quia iudicium eius essentialiter pendet ex iudicio fidei, & consequenter sequitur, donum sapientiæ non manere in patria,contra D. Thomam, & Theologos communiter, sicut Theologia hìc acquisita non manet eadem numero,vel specie in patria, quia Theologia viæ tam essentialiter est obscura, & nititur testimonio Dei, sicut fides, licèt non tam immediatè. 10. Oppugnatur 3.

Responsio. Scio,de Theologia respondere aliquos,Theologiam secundùm se spectatam non esse obscuram,sed hoc illi accidere, & ideo manere posse cum euidentia principiorum, idémque dici posset de hoc dono sapientiæ. Sed hæc dicuntur verè de Theologia, vel sapientia in genere, non tamen de hac Theologia in specie, quæ generatur ex principiis tantùm creditis,illa enim diuersa est in specie à Theologia euidente,& tam essentialiter nititur testimonio, sicut fides, vnde trahitur,& ideo non potest esse sine illa. Idémque erit de iudicio sapientiæ,si deductum est per discursum ex iudicio fidei,& consequenter tale donum non manebit idem numero, vel specie in patria,sed aliud excellentius loco illius. Hæc incommoda occurrunt in hoc modo explicandi actū huius doni, quæ si aliquis deuorauerit, vel tolerabilia visa fuerint, poterit illum probabiliter defendere. Ego autem illum non probo, quia non est consentaneus doctrinæ D. Thomæ, & Theologorum, vt illationes factæ ostendunt, quæ re vera singulares sunt, & non possunt facilè concedi. Et præterea, quia sapientia sic explicata non est necessaria ad iustitiam, neque admodum vtilis, & ideò non est, cur inter dona Spiritus Sancti numeretur, & omnibus iustis tribuatur : nam prout esse potest vtilis ad commune bonum Ecclesiæ,potius ad gratias gratis datas pertinebit. Refellitur. Impugnatur 4.

11. Secunda opinio. Secundus ergo modus explicandi actum huius doni est, vt immediatè versetur circa ipsa dogmata fidei, ea præsertim quæ ad Deum ipsum pertinent, & in hoc cum fide cōueniat, differat autem in actu, quem circa illam materiam exercet. Quam diuersitatem D.Thom. dict. q. 45. art. 1. ad 2. his solis verbis explicuit, *Sapientia donū differt à fide; nam fides assentit veritati diuinæ secundùm se ipsum: sed iudicium, quod est secundùm veritatem diuinam, pertinet ad donum sapientiæ.* Quæ verba sine dubio sunt valde obscura. Quid est enim assentire secundùm veritatem diuinam, nisi propter veritatem diuinam assentire? hoc autem facit fides credendo primæ veritati; ergo assentit secundùm veritatem diuinam; ergo in hoc non differt à sapientia. Vel è conuerso, si sapiētia iudicat secundùm veritatem diuinam, eadem veritas diuina est illi ratio iudicādi: ergo etiam ipsa assentit veritati diuinæ. Denique vel D. Thom. loquitur de veritate diuina tantùm vt de re cognita, & sic non est differentia, quia de eadem veritate iudicant fides, & sapientia: vel loquitur de veritate diuina, vt ratione assentiendi, & sic idem est assentire diuinæ veritati, vel iudicare secundùm ipsam: vel fidei attribuit primam veritatem, vt rationem assentiendi, & sapientiæ solùm, vt rem cognitam, & tunc oportet exponere, sub qua ratione donum sapiētiæ versetur circa veritatem diuinam, cùm illius nō habeat maiorem euidentiam, nec perfectiorem cognitionem, quàm fides; imò neque æquè perfectam. D.Thom. Difficultas contra hanc opinionem.

Caietanus ibi hac difficultate oppressus distinctionem

Caietani distinctio, & solutio.

ctionem excogitauit inter assensum, & iudicium, dicitque donum sapientiæ, & fidem non differre, in materia, nec in ratione assensus, sed in actu; quia fides assentit veritati diuinæ, sed non iudicat, sapientia verò iudicat. Differentiam autem inter assensum,& iudicium in hoc constituit, quòd assensus est sola determinatio ad alteram partem contradictionis,iudicium verò est, *Determinatio rei,vt est, vel esse debet.* Quæ duo dicit sese quidem mutuò inferre, formaliter autem differre, & assensum priorem esse iudicio secundùm naturam. Quod declarat exemplo, quia in quæstione verbi gratia, de conceptione Virginis sine peccato,qui ignorat,quæ pars contradictionis vera sit., abstinet à iudicio, & nihilominùs determinando, se ad vnum partem credit illam. Postea verò addit Caietanus etiam fidem judicare secundùm causas altissimas, non tamen cùm tanta perfectione, quin egeat iudicio sapientiæ de quo etiam ait,non esse alium actum à iudicio, sed eundem alio modo scilicèt, ex instinctu Spiritus Sancti.

Confirmatur exemplo.

13. Distinctio Caietani explodiyur, & ostenditur assensum, & iudicium idem esse.

Ego verò intelligere non valeo differentiam inter assensum, & iudicium. Et in primis illa distinctio non habet fundamentum in D. Thoma, nunquam enim illam insinuauit,sicut nec alij Theologi, vel Philosophi. Deinde si non sit æquiuocatio in verbis, non potest actus intellectus circa aliquam materiam sub aliqua ratione esse assensus,quin formaliter,& essentialiter sit iudicium, & è conuerso. Dico autem,*si non sit abusus,& æquiuocatio in vocibus.* Nam si nomen iudicij restringatur ad iudicium de re per medium intrinsecum,vel per effectum,assensus verò latiùs sumatur pro quacunque determinatione intellectus, sic distingui poterunt aliquo modo,tamen ille est voluntarius vsus vocum.Et adhuc illo modo non poterunt distingui, nisi vt genus,& species, quia iudicium erit perfectior assensus secundùm illam conditionem,non potest tamen negari,quin iudicium essentialiter sit determinatio intellectus ad id,quod iudicat, & consequenter non potest esse iudicium, quin sit assensus. Re tamen vera etiam omnis assensus est iudicium., neque illa restrictio vocis *iudicium*, habet fundamentum in vsu, neque in aliqua impositione, de qua constet.Vnde supponunt omnes, iudicium intellectus posse esse euidens, & ineuidens, certum,& incertum, & per medium intrinsecum, & extrinsecum, quod est euidens ex vsu illius vocis,tam inter Philosophos,& Theologos,quàm in communi vulgo.Sic enim dicimus,vel leuiter,vel temerè iudicare de aliquo,qui facilè credit,aut assentit,illum peccare,vel praua intentione operari:hæreticus etiam dicitur de rebus fidei iudicare esse falsas, cum solùm humana fide ducatur. Item dicimur iudicare inter opiniones,quando alteri assentimus,etiamsi euidentiam, vel claritatem non habeamus, & siue medio intrinseco,siue extrinseco vtamur.

14. Impugnatur ampliùs Caiet.

Stante ergo hoc vsu vocis, est euidens non esse differentiam inter assensum, & iudicium. Nam,vt ostendi, iudicium veritatis intrinsecè; & essentialiter est assensus, quia est determinatio ad alteram partem contradictionis, & è contrario omnis assensus est iudicium,quia est determinatio rei, vt est, vel esse debet. Nam qui credit; Deum esse trinum, & vnum, determinat in mente, ita esse; & qui credit, Deum esse hominem, determinat ita esse debere.Item non potest intellectus determinari ad assentiendum alicui veritati, nisi iudicando illam esse veritatem, quomodò enim determinatur si non iudicat de eo,ad quod se determinat: Vnde impossibile est determinationem esse priorem iudicio, vel è conuerso.. Nec exemplum Caietani

A aliquid confert, nam qui ignorat, an Beata Virgo fuerit concepta in peccato,nec neq uando ad neutram partem se determinat; est propriissimè ignorans, seu dubitans negatiuè, quando verò ad alteram partem se determinat, quanuis habeat ignorantiam veritatis in se, & oppositam scientiæ, seu euidentiæ,aut fidei diuinæ, tamen eo ipso,quòd se determinat ad alteram partem; iudicat illam esse probabiliorem aut veram cum formidine,& quoad hoc putat, se iam non ignorare, sed aliquo modo rem illam cognoscere.

Caietani exemplum refellitur.

15. Vrgetur ad hominem Caietan.

Ad hominem item possumus contra Caietanum conuincere, in præsenti etiam materia non habere locum distinctionem illam. Quia ipse Caietanus B fatetur, peccatorem sine dono Spiritus Sancti percipere diuina, vtique illis assentiendo, & iudicare etiam cauendum esse ab idololatria secundùm altissimas causas, & hoc iudicium dicit esse actum fidei,& rectè, quia creditur certitudine fidei,& quia Deus ita reuelauit:est ergo ille etiam assensus fidei; ergo similiter quilibet assensus fidei de quacumque veritate reuelata est iudicium de illa secundùm altissimas causas diuinæ veritatis: ergo etiam actus sapientiæ eo modo, quo est iudicium,est etiam assensus. Quod autem Caietanus in fine subiungit, actum fidei,& doni esse eundem, solùmque differre in modo,quia procedit ex instinctu Spiritus Sancti, destruit doctrinam D. Thomæ de donis, quia actus fidei non potest altiori modo procedere ab Spiritu Sancto per instinctum doni, quàm per in- C spirationem ipsius fidei, licèt in hac inspiratione possit esse latitudo,& vna possit esse maior,vel efficacior,vel cum maiori intensione, qui modus accidentarius est. Item ille modus non est in ipso actu, sed in causa actus,scilicèt, in præueniente auxilio maiori,vel minori,quo non obstante actus non est in se melior essentialiter, accidentalis autem differentia & parùm refert, quia tota illa latitudo perfectionis continetur sub virtute fidei,& sæpè poterit non intercedere ex libertate hominis minùs cooperantis,quàm cum maiori auxilio possit.

16. Vera assertio de conuenientia, & differentia fidei, & sapientiæ.

Dico ergo, fidem, & sapientiam conuenire tam in ratione iudicij, quàm assensus, differre tamen quia fides iudicat simpliciter esse verum,quod reuelatum est,& quia reuelatum est. Sapientia verò,vt hîc sumitur, non iudicat de veritate ipsa reuelata, D quòd vera,vel falsa sit,sed iudicat de rebus diuinis, quatenùs conuenientiam habent, & dignæ sunt, vt amentur, vel credantur. Sicut in mysterio Incarnationis v. g. aliud est,ita esse,aliud,esse conueniens,& decens diuinam bonitatem,& sapientiam, &c. Primum ergo iudicatur per fidem, secundum per donum sapientiæ, quando ex peculiari instinctu, & motione Spiritus Sancti habetur tale iudicium, & hoc sensu ait D. Thomas suprà citatus,sapientiam iudicare, inhærendum esse rebus diuinis. Et ita sunt priora verba intelligenda,nam iudicium fidei supponitur, & est quasi directum, sapientiæ verò quasi reflectitur in rem diuinam creditam, & attentiùs illam contemplatur, ac ponderat,ac tandem iudicat adhærendum esse illi,tanquàm dignis- E simæ fide,vel dilectione.

D Thom.

17. Soluitur instantia.

Dices, etiam fidem iudicare, res fidei esse dignas assensione,& mysteria supernaturalia esse conuenientia,&c. Respondetur, fidem non habere directè hæc iudicia, & quando illa habet, solùm esse sub ea ratione, qua vt dicta à Deo proponuntur. Sapientia verò de his iudicat ex cõtemplatione ipsarum rerum reuelatarũ per fidem,quasi intuẽdo in illis, vel ex earum effectibus rationes conueniẽtiæ, vel amabilitatis, aut aliarum proprietatum,de quibus iudicat. Et isto modo solet contemplatio

D. August. D. Thom. sapientiæ attribui, vt est apud Augustinum 12. de Trinit. c. 4. Sic etiam D. Thomas dicta q. 45. art. 2. dixit, hoc iudicium sapientiæ esse secundùm quandam connaturalitatem ad amorem. Supponit enim hoc donum amorem diuinum: amor autem, vt dixit Dionys. cap. 4. de Diuin. nominib. transfert amantem in amatum per singularem vnionem, & indè facilè oritur iudicium de rebus diuinis per quandam connaturalitatem ad illas. Sicque dixit Augustinus lib. 8. de Trinit. capite 9. *Quantò flagrantiùs Deum diligimus, tantò certiùs, sereniùsque videmus.* Nam qui amat, magis attendit, & considerat ea, quæ amat, & faciliùs illi placent. Quod confirmant Christi verba Ioan. 7. *Si quis voluerit voluntatem eius facere, cognoscet de doctrina, vtrum à Deo sit.* Et indè nascitur effectus ille, à quo hic actus sapientiæ nomen accepit, nam ea, quæ amantur cum suauitate, & dulcedine cogitantur.

18. Sapientia speculatiua, & practica est. Et hinc etiam intelligitur, hunc actum sapientiæ non ita tribui intellectui speculatiuo, quin circa practicas etiam veritates versetur, sed dicitur esse perfectio speculatiuæ partis, vel quia in illa principaliter versatur, vel quia etiam de practicis in generali, & modo speculatiuo iudicat, vt D. Thomas dicta quæst. 45. art. 3. docuit. Atque ita etiam explicuit hoc sapientiæ donum Albert. in 3. d. 36. art. 1. ad 1. dicens, sapientiam esse quoddam lumen diuinorum, sub quo videntur, & gustantur diuina per experimentum. Et similiter dicit Richard. ibi art. 2. q. 1. actum sapientiæ esse contemplari Deum ex dilectione, cum quadam experimentali suauitate in affectu. Atque hæc sententia satis pia, & probabilis est, & iuxta illam facilè distinguitur actus sapientiæ ab actu fidei, quia sapientia non est credulitas veritatis, sed supponit illam, & consistit veluti in quadam scientia experimentali veritatis creditæ.

19. Quomodò hic actus in se supernaturalis sit. Semper tamen relinquitur difficultas, quomodò talis actus possit esse supernaturalis quoad substantiam, cùm videatur in medio quodam naturaliter cognito niti, illa enim experientia amoris & bonitatis Dei naturalis est: vnde nunquam potest esse tanta, vt faciat euidentiam veritatis cognitæ. Resolutio. Dicendum verò est, experimentum illud plus esse, quàm naturale, quia est per effectus supernaturales, & ex peculiari operatione Spiritus Sancti conferentis quendam peculiarem sensum spiritualem illorum effectuum, & affectuum internorum, qui per solum naturale lumen apprehendi non posset. Et licèt indè non cognoscatur euidenter veritas rerum diuinarum, quæ per fidem reuelantur, euidenter nihilominùs iudicantur, & reputantur consentaneæ diuinæ bonitati, & quadam peculiari certitudine causata etiam ex motione Spiritus Sancti, mens illis adhæret, & fide, ac amore dignas reputat, & ita talis actus in sua substantia, & modo supernaturalis est, & sine Spiritus Sancti specialissimo auxilio non obtinetur.

Quis sit actus intellectus dono Spiritus Sancti specialiter attributus.

CAPVT XIX.

1. Doctrina S. Thomæ. SECVNDO explicandus est actus intellectus, quem Isaias secundo loco numerauit, de quo etiam Diuus Thomas in diuersis locis videtur variè loqui. Nam 1. 2. q. 68. art. 4. sentit actum intellectus non peruenire ad iudicium, sed sistere in apprehensione supernaturalium veritatum ad intellectum speculatiuum pertinentium, vt de illis iudicet sapientia, quia in hoc tantùm distinguit hunc actum ab actu sapientiæ: à scientia verò, & consilio illum distinguit, quia istorum duorum munera ibi tribuit intellectui practico. Hæc autem doctrina patitur difficultates. Vna est, quia difficile est, realiter distinguere apprehensionem à iudicio in supernaturali cognitione eiusdem veritatis. 1. difficult. contra doctrinam D. Thomæ. Quia vel per apprehensionem illam cognoscitur veritas rei apprehensæ, id est, ita esse, sicut apprehenditur, vel sistitur in sola compositione, sine cognitione, an ita sit, vel non sit, sicut modò apprehendo astra esse paria, ignorando, an ita sit. Si primum dicatur, illa apprehensio est iudicium, quid enim est iudicare, nisi mente definire, ita esse, & veritati assentire? At ille, qui apprehendêdo propositionē cognoscit esse veram, iam assentit illi, & mente definit ita esse; ergo si intellectus vt est donum, apprehendit, cognoscendo iudicat: ergo non potest in hoc distingui ab actu sapientiæ. Si verò dicatur secundum, scilicèt, per actum illum apprehendendi non cognosci veritatem rei apprehensæ, profectò imperfectissimus est talis actus, & non est, cur sit supernaturalis, maximè cùm non fiat per species per se infusas, sed per acquisitas per visum, vel auditum.

2. 2. difficult. Et præterea est superuacaneus talis actus, quia ipsa sapientia non potest iudicare, nisi per ipsummet actum, quo iudicat, apprehendat rem, de qua iudicat; ergo superfluum est ponere præuiam apprehensionem puram, & peculiarem Spiritus Sancti gratiam ad illum actum postulare. Consequentia clara est, antecedens probatur, quia homo in hac vita non iudicat, nisi componendo, & diuidendo, vel syllogisticè concludendo; non potest autem componere, nisi apprehendendo terminos, & illos ordinando, & coniungendo per actum, quo cognoscat, eos verè coniungi, vel disiungi; ergo dum sapientia iudicat, componit, & apprehendit. 3. difficult. Denique altius est iudicium fidei, quàm sapientiæ; at verò iudicium fidei non fit sine intima compositione, & apprehensione; ergo nec iudicium sapientiæ aliter fit. Ideóque licèt ante iudicium fidei præcedat cogitatio, & consequenter apprehensio rei credendæ, nondum cognoscendo veritatem, seu an ita sit, sicut apprehenditur, nihilominùs illa apprehensio, quæ antecedit, non est specialis actus supernaturalis, nec propter illum ponitur speciale donum, vel auxilium Spiritus Sancti distinctum ab ipsa fide, & auxiliis ad illam necessariis; ergo nec iudicium sapientiæ tale donum prærequirit. Videntur ergo hæc argumenta conuincere, actum intellectus, si supernaturalis sit, & versetur circa res diuinas, & supernaturales, necessariò consistere in aliquo iudicio. Sic autem difficillimum est, illum ab actu fidei, & sapientiæ distinguere, quia non potest esse iudicium de veritate per se nota viatori, quia hæc cognitio non datur in via de veritatibus diuinis; ergo vel est ex testimonio diuino, & sic non distinguitur à fide; vel ex alio medio, vt ex effectibus, vel congruentiis, & sic non potest distingui à sapientia, aut explicare oportet, quod sit eius motiuum, & quæ sit veritas, de qua fert iudicium.

3. D. Thom. dono intellectus aliquod iudicium attribuit. Nihilominùs D. Thomas vel non persistit in priori sententia, vel aliter illam explicuit, præbendo intellectui aliquam veram cognitionem, & iudicium, 2. 2. q. 8. art. 1. vbi in corpore concludit, intellectum esse *quoddã supernaturale lumen, quo potentia penetrat & cognoscit, quæ per lumen naturale cognoscere non valet:* penetrare autem, & cognoscere non est purè apprehendere absque iudicio, & solut. ad 3. dicit, intellectum indicare quandam excellentiam cognitionis penetrandi in intima. Et in solution. ad 1. & 2. cum comparando hunc intellectum quasi diuinum cum naturali intellectu principiorũ videtur apertè sentire

sentire, sicut intellectus principiorum est iudicatiuus principiorum naturalium, ita intellectus donum principiorum supernaturalium. Præterea in art. 2. intellectui tribuit illustrationem mentis in Scripturarum intelligentia, & ita de illo exponit verba Luc. vlt. *Dedit illis sensum, vt intelligerent Scripturas.* Intelligere autem Scripturas non fit sola apprehensione sine iudicio, vt per se notum est. Et in corpore eiusdem articuli tribuit intellectui, quod per illum homo intelligit fidei veritates, saltem quoad hoc, *vt cognoscat, quæ exterius apparent illi contraria, non esse verò contraria, neque propter illa esse à veritate fidei recedendum*: hoc autem sine magno iudicio fit; ergo munus intellectus præcipuè versatur in iudicando de his, quæ apprehendit. Item in art. 3. tribuit huic intellectui non solùm speculatiuam cognitionem, sed etiam practicam, quia cognoscit humanos actus secundùm quod per legem æternam, seu per rationem æternam regulantur, practica autem cognitio regulatiua operationis iudicatiua est. Denique in art. 5. dicit, ad donum intellectus pertinere rectam æstimationem de vltimo fine, recta autem æstimatio iudicium mentis est: ergo etiam pertinet ad intellectum iudicare.

Luc. vlt.

4. *Vera assertio. Donum intellectus etiam iudicium includit. Probatur rationibus n. 1. 2. & 3. factis. D. Thom. exponitur.*

In hoc puncto mihi in primis videtur, ponendum esse actum intellectus non in sola apprehensione terminorum, vel propositionum sine vlla cognitione, & iudicio aliquo de re apprehensa, sed in tali apprehensione, quæ aliquid penetret, percipiat, & consequenter iudicet. Hoc quoad rem ipsam apud me conuincunt rationes priori loco factæ, quoad mentem verò D. Thomæ idem probant loca posteriori loco adducta. Neque existimo aliud intellexisse in 1. 2. cùm dixit, *ad apprehensionem veritatis perfici mentem per donum intellectus*, quia hoc idem dixit 2. 2. nam quæst. 8. art. 1. dixit, *per hoc lumen intellectus reddit hominem benè mobilem à Spiritu Sancto ad apprehendendam veritatem circa fidem.* Et nihilominus ad 3. ibidem ait, quod *intellectus importat quandam perceptionem veritatis.* Idémque habet in q. 45. art. 2. ad 3. vbi tribuit intellectui, *percipere veritates diuinas*, (ita enim legendum est, non *præcipere*, vt habent aliqui mendosi codices.) Idem ergo Diuus Thomas intelligit in præsenti per apprehendendi, & percipiendi verba, seu per apprehensionem, & perceptionem; at perceptio veritatis aliquam cognitionem, & iudicium requirit, vt constat. Imò in dicta q. 8. ar. 6. addit, intellectus munus esse penetrare, & capere credenda: quis autem dicat, penetrare, & capere nihil aliud esse, quàm propositionem concipere.

5. *Natura doni intellectus exponitur.*

In explicando ergo hoc munere consistit intelligentia huius actus, & distinctionis eius à fide, & sapientia. Potest autem in hunc modum exponi. Quia quoties aliquid credendum est ex authoritate loquentis, vel scribentis, in primis necesse est concipere, quo sensu loquatur, & quid dicat, vt posteà qui audit, iudicet de his, quæ dicuntur, & fidem adhibeat, vel non adhibeat. Vnde in doctrina etiam acquisita, diuersum studium adhibendum est ad intelligendum, & penetrandum, an Augustinus v.g. hoc, vel illo sensu loquutus fuerit, aliud ad iudicandum, an id, quod dixit, verum sit. Quia ergo in hac vita diuinas veritates non in se videmus, sed auditu recipimus, vel scripto legimus, vt eas credamus, illa etiam duo necessaria sunt. Et quia res illæ excedunt captum nostrum, & modus ipse proponendi illas obscurus est, & latens: nam & res ipsæ, cùm sint maximè spirituales, superant sensibilia phantasmata, & verba sæpè sunt ambigua; ideò indigemus singulari magisterio Spiritus sancti nõ solùm vt credamus, sed etiam vt res illas addiscamus, & penetremus, vt loquitur D. Thomas.

6. *Intellectus donum iudicat de mẽte reuelantis.*

Atque ita constat, in hoc actu interuenire iudicium aliquod, non de veritate rei dictæ, sed de sensu loquentis, & fortasse etiam de credibilitate rei dictæ: sicut in exemplo posito, quando legendo, & inuestigando cognoscimus, quæ fuerit sententia Augustini, vel D. Thomæ in aliquo puncto, iudicamus profectò hanc vel illam fuisse mentem eius, licèt nondum iudicemus, an sententia illa vera, vel falsa sit. Ita ergò in præsenti per intellectum penetramus veritates fidei solùm quoad sensum loquentis, ideóque iudicamus hoc esse quod dicitur. Hoc ergo iudicium includit actum intellectus, quod est donum, & in illo sistit, nam iudicare de veritate dicta iam pertinet ad fidem, & ita patet distinctio intellectus à fide. A sapientia verò distinguitur, quia sapientia non inuestigat sensum loquẽtis, nec de illo iudicat, sed illud iam supponit, sicut etiam supponit fidem de tali mysterio, aliud verò iudicium profert de rebus ipsis diuinis iam creditis, & amatis, scilicèt, quòd re vera sint dignæ Deo, & vt æstimentur tales, quales dicuntur, & creduntur ex proprio quodam motiuo, quod sumitur ex connaturalitate ad affectum benè dispositum per charitatem, & ex effectibus diuinis, quæ indè nascuntur, & experimento cognoscuntur, vt declarauimus.

De distinctione intellectus à sapientia.

7. *Obiectio.*

Dices ergo, donum intellectus antecedit fidem, quia recta conceptio credendorum præcedere debet, vt quis possit credere; consequens est falsum, quia Isaiæ 7. dicitur: *Nisi credideritis, non intelligetis*, iuxta Septuaginta, & Diuus Thomas supra docet, intellectum non solùm supponere fidem secundùm se, sed etiam charitate formatam. Respondeo, aliud esse loqui de habitibus, aliud de actibus. De habitu ergo intellectus simpliciter verum est, supponere fidem, imò & gratiam, vt videbimus libro sequenti. De actu verò distinguendum est. Nam potest esse hic actus intellectus Spiritus Sancti solùm imperfectus, & quasi inchoatus, vel perfectus & consummatus quoad omnia, quæ ad illum pertinere possunt. Priori modo concedo aliquem actum intellectus supponi ad actũ fidei infusæ, quia cùm homo primò ad fidem vocatur, & inducitur priusquam credat, oportet, vt interiùs iuuetur à Spiritu Sancto ad concipiendas, sicut oportet, res fidei sibi propositas iuxta illud Ioannis 6. *Omnis, qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me*, vtique credendo; priùs ergo debet audire, & interiùs à Patre discere: vt exponit Augustinus. Vnde de obduratis, & cæteris dicitur Isai. 6. & Matth. 13. *Auditu audietis, & non intelligetis*, vt in sequentibus latiùs dicendum est.

Isai. 7. D. Thom.

Solutio.

Quid de actu dicendum?

Ioan. 6.

August. Isai. 6. Matth. 13.

8. *Fidem supponit actus perfectus huius doni. Psal. 110.*

At verò intellectus perfectus, prout maximè ponitur donum Spiritus Sancti, supponit fidem, imò & charitatem; & sic possunt optimè intelligi verba Isaiæ citata, & illud Psalm. 110. *Intellectus bonus omnibus facientibus eum.* Et ita pertinet ad hunc intellectum quidquid acuminis (vt sic dicam) supernaturalis intelligentiæ in concipiendis rebus fidei interuenire potest. Nam ad hunc intellectum pertinet illustrior, & explicatior conceptio diuinarum rerum, quas fides reuelat. Item varij modi explicandi mysteria per plures similitudines, vel exempla, item huc etiam spectare potest penetratio, & inuentio plurium rationum, quæ res fidei illustrent, & magis intelligibiles reddant. Item hinc prouenire etiam potest vera locorum intelligentia Scripturæ, in quibus veritates fidei continentur. Nam licèt, vt dixi, credere veritatem dictam ibi scriptam, sit opus fidei, nihilominùs intelligere quid ibi dicatur, potest esse huius doni, vt significat D. Thomas ita exponens verba Luc. vlt,

D. Thom. Luc. vlt.

Secundò. Tertiò. Caiet. D. Thom.

vt inter dona Spiritus Sancti numeretur. Secundò ex proprietate ipsius vocis, *Scientia*, significat enim cognitionem iudicatiuam, & certam, imò & euidentem, si in rigore sumatur. Tertiò, quia etiam si in rigore loquamur de apprehensione, & inuentione intellectuali, quæ fit cum iudicio & cognitione, vt de intellectu diximus, sic etiam donum intellectus sufficiens est ad operandum illo modo ex instinctu Spiritus Sancti in tota materia fidei, vt rectè notauit Caietan. 2.2.q.8.art.1. Et ratio reddi potest, quia tota materia fidei est eiusdem rationis quoad hanc partem, nam vt substat regulis diuinis, & supernaturalibus, est satis eleuata; modus autem operandi in intellectu explicatus est idem quoad penetrationem & inuentionem ex instinctu Spiritus Sancti in tota illa materia. Vnde etiam intulit D. Thomas dicta q. 8. art. 3. intellectum non versari tantùm in materia speculatiua, sed etiam in practica; ergo superfluum esset ponere donum scientiæ ad similia munera.

2. *Scientia est speculatiua, licèt aliquo modo practica.*

Deinde supponendum est, hunc actum non esse merè practicum, sed speculatiuũ potius, licèt possit esse aliquo modo practicus, scilicet, ex parte materiæ operabilis, licèt ex modo semper speculatiuè fiat, in quo cum intellectu, & sapientia, imò & cum fide conuenit, differt autem à prudentia. In hoc puncto habuit diuersam sententiam D. Thomas 1. 2. q. 68. artic. 4. censuit enim ibi, scientiam, quæ est donum, esse iudicium omnino practicum de agendis ex instinctu Spiritus Sancti, quod solet etiam morale imperium vocari, & in hoc distinxit scientiam à sapientia, & intellectu; à consilio autem illam distinxit quia ad consilium pertinet tantùm inuentio in eadem materia practica, in qua scientia iudicat. Potéstque suaderi hæc sentẽtia, quia intellectus, & sapientia videntur sufficienter perficere intellectum quoad omnes actus, tam in materia speculabili, quã in materia operabili, prout inter illa potest intellectus speculatiuo modo versari; ergo non potest sciẽtia in ea materia ab illis distingui: ergo debet ad materiam practicã, & modum iudicandi practicum referri. Fauetque Aug. lib. 12. de Trinit. cap. 12. vbi sciẽtiam circa actionem, sapientiam verò circa contemplationem versari sentit. Loquitur autem de scientia humana, & naturali, non de illa, quæ specialiter est à Spiritu Sancto; per quandam autem proportionem videtur posse accommodari. Consilium autem, & ex vi vocis significat inquisitionem, & inuentionem, & non potest in materia, & modo practico aliter à scientia distingui. Accedit, quod in ipsa enumeratione donorum apud Isaiam scientia ponitur inter dona pertinentia ad voluntatem, tanquam illam dirigens, quod pertinet ad iudicium practicum.

(D. Thom. — Et suadetur. — D. August.)

3. *Hanc opinionem retractauit D. Thomas & nostrã amplexus est.*

Nihilominus idem D. Thom. in illa sententia non permansit, sed illam expressè retractauit 2.2. q.8. art.6. & q.9. art.3. dicens scientiam principaliter esse speculatiuam, licèt extendatur ad materiam etiam practicam, & in hoc cum intellectu, & sapientia conuenire. Vnde illi non tribuit iudicium de agendis in particulari: quod dicitur practicè practicum, vel imperium, vel applicatio scientiæ ad opus: nam hoc totum ad consilium spectat. Vnde in quæstione 52. articulo 1. & 2. docet donum consilij respondere prudentiæ; & includere in suo ordine præcipuum actum prudentiæ, qui est præcipere, seu practicè iudicare, quamuis non ab illo denominetur, vt consistere potius in consilio à Spiritu Sancto recepto, quàm in proprio iudicio significetur. Et hæc sententia vt verisimilior tenẽda est.

Vera sententia probatur.

Tum quia propria scientia secundùm communem vsum longè distat à prudentia, & à iudicio practico, quod per modum prudentiæ fertur: scientia enim per se tendit in veritatis cognitionem, prudentia verò magis tendit in operationem. Tum etiam quia in materia fidei, tam circa principia speculatiua, quàm circa moralia, quæ practica dicũtur, est necessarium aliud genus iudicij, & cognitionis, præter intellectum, & sapientiam, vt statim explicabimus, quod non potest esse, nisi scientia. Tum denique, quia in dono consilij non videtur necessaria propria inquisitio, & consultatio ipsius hominis, quia iudicium prudentiale, quod est donum, determinatè recipitur ex impulsu Spiritus Sancti, vt mox dicemus. Igitur sciẽntia, quæ inter dona recensetur, nec est iudicium practicè practicum, imò in hoc differt à consilio: neque est mera apprehensio, sed est cognitio iudicatiua, & speculatiua, & in hoc cum sapientia, & intellectu conuenit.

4. *Quomodo scientia à fide, & sapientia distinguatur.* *1. Opinio.*

Difficultas ergo superest, quomodo scientia ab his, & à fide distinguatur. Et rationes dubitandi sunt ferè eædem, quæ de sapientia, & intellectu factæ sunt. Potest ergo scientia distingui à fide, quia fides versatur circa veritates per se, & immediatè reuelatas, scientia verò circa conclusiones ex illis principiis elicitas, à sapientia verò distinguetur, quia sapientia versatur circa conclusiones diuinas, & supremi ordinis; scientia verò circa conclusiones; & veritates de rebus creatis, vel humanis; iuxta doctrinam Augustini libro 13. de Trinit. cap. 19. *Sapientia diuinis, & æternis, scientia humanis, & temporalibus attributa est rebus.* Veruntamen hic dicendi modus habet difficultates omnes suprà tactas de sapientia illo modo explicata. Vnde si in sapientia nõ admittitur, multò minus in scientia probari potest. Et præterea est noua difficultas, quia hoc modo sapientia, & scientia quoad actus non formaliter, sed materialiter tantùm differrent, quia ex iisdem principiis, & eodem modò in diuersis rebus versantur, quod materiale est: nam formalitas actus sumitur ex motiuo, & modo operandi. Non different ergo essentialiter, sed accidentaliter, vel (vt ita dicam) indiuidualiter; & consequenter si hæc dona sunt habitus, non erunt habitus re distincti, sed ratione per conceptus inadæquatos. Sicut actus fidei, licèt in diuersis materiis creatis versentur, eiusdem speciei sunt, & ab eodem habitu manant. Hoc autem cum in aliis donis non inueniatur, neque in his admittendum videtur.

(*D. August.* — *Impugnatur 1.* — *Secundò.*)

5. *Vera ratio distinctionis scientiæ à fide.*

In modo igitur distinguendi scientiam à fide eadem ratio tenenda est, quæ in distinctione inter sapientiam, & fidem obseruata est. Scientia enim non præbet assensum veritati reuelatæ, iudicando ita esse, sicut reuelatum est, seu credendo verum esse, quia à Deo dicta est, sed iudicat de conuenientia veritatis reuelatæ, vel respectu Dei, vel respectu nostri, vel respectu ipsius fidei, quatenus iudicatur digna fide, vel respectu amoris, quatenus amabilis reputatur. Vnde in hoc suo iudicio non fundatur immediatè in reuelatione, sed in aliis motiuis, vel experimentis, vt dicemus; & ita differt à fide. Ab intellectu item differt eodem modo, quo sapientia, quia ad diuersos fines proximè ordinantur, & iuxta illos, diuersos actus efficiunt: intellectus enim insistit in penetratione, & persona conceptione veritatis fidei, vt explicui. Sapientia verò, sicut & scientia in ipsa doctrina fidei iam perfectè concepta, & ordinata, nouas rationes conuenientiæ contemplatur, vt dixi. Inter se verò differunt, quod sapientia iudicat in materia supernaturali de conuenientia eius per æternas & diuinas rationes ad Deum ipsum, & attributa eius, ac honorem ipsius pertinentes. Scientia verò per rationes inferiores, & creatas, vel humanas de eiusdem rebus iudicium

Ratio distinctionis sciẽtiæ à sapientia.

pro

profert. Vt verbi gratia, scientia iudicat peccatorum permissionem fuisse conuenientem ad seruandam libertatem, & ad vniuersi complementum. Sapientia verò iudicat id fuisse conueniens ad ostensionem diuinæ iustitiæ, & sapientiæ, quæ nouit ex malis bona facere. Item scientia iudicat, paucos saluari propter propensionem hominis ad peccandum & difficultatem virtutis: sapientia verò fieri iudicat ad ostensionem gratiæ Dei, & pleni dominij voluntatis eius, &c. Confirmari hoc potest, quia ita solent apud Philosophos sumi nomina scientiæ, & sapientiæ, & in hoc distingui, quod sapientia est sub rationibus æternis, & scientia sub temporalibus. Sic enim Aristot. libro 1. Metaph. capite 2. dicit sapientiam primas causas considerare, & ex illis iudicare. Et 6. Ethicor. capite 3. & 6. sapientiam distinguit à scientia, tanquam conuenientem cum illa in genere scientiæ, & habentem in eo excellentiam quandam ex eo, quod circa res altissimas; & circa ipsa etiam principia perfectissimo modo versetur. Ergo non immeritò creditur, etiam Scripturam in enumerandis Spiritus Sancti donis, imò etiam regulariter in vsu illatum vocum, quando illas inter se distinguit, hoc discrimen obseruasse. Nam etiam Spiritus Sanctus in sermonibus captui hominum, & vsui communi vocum sese accommodat.

Confirmatur. *Arist.*

6. *Explicatur amplius hęc distinctio.* Rectè igitur actus sapientiæ, & scientiæ peculiariter Spiritui Sancto attributi intelliguntur conuenire inter se in modo, quo circa mysteria fidei versantur, differre autem, quia sapientia modo altiori, & per rationes longè superiores munus suum, quàm scientia exercet. Et hoc modo intelligenda est doctrina, quam sæpe Augustinus inter sapientiam, & scientiam tradit, quod sapientia circa diuina, & æterna, scientia circa humana & temporalia versatur. Nam de sapientia, & scientia naturali ita loquitur libr. 12. de Trinit. capite 12. & vocat scientiam actionis, id est, quæ ad vitæ huius actiones deseruit. In dicto autem libro 13. cap. 19. agens de cognitione supernaturalium mysteriorum dicit, *Quæ pro nobis Verbum caro factum temporaliter, & localiter gessit, & pertulit ad scientiam pertinere, non ad sapientiam. Quod autem Verbum est sine tempore Patri coæternum ad sapientiam spectare.* Et libro 14. cap. 1. declarans descriptionem vulgarem sapientiæ, quòd sit *diuinarum humanarúmque rerum scientia*, ait, *secundùm distinctionem, qua dixit Apostolus: Alij datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, ista definitio diuidenda est, vt rerum diuinarum scientia propriè sapientia nuncupetur, humanarum autem propriè scientiæ nomen obtineat.*

August.

7. *Hæc distinctio formaliter est intelligenda, non materialiter.* Existimo autem hanc distinctionem formaliter magis, quàm materialiter esse intelligendam, nam etiam si cognitio sit diuinarum rerum, si per inferiores, & creatas rationes cognoscantur, vel elucidentur; scientia est: & è conuerso etiamsi res creditæ humanæ sint, si per rationes superiores cognoscantur, erit sapientia. Additque ibidem Augustinus, per scientiam fidem saluberrimam quæ ad veram beatitudinem ducit gigni, nutriri, defendi, ac roborari. Quod ille de acquisita scientia tradit, potest tamen cum proportione de dono scientiæ intelligi. Nam etiam potest hoc munus suo peculiari modo circa mysteria fidei æterna, & increata præstare, & è conuerso sapientia potest de mysteriis, seu rebus temporalibus, vt sunt opera, & passio Christi Domini suo modo iudicare, & ita possunt in materia conuenire, & nihilominus ex ratione, & medio iudicandi distingui. Hinc verò etiam fit, vt sapientia principaliùs, & magis ex instituto res diuinas & supremas consideret, quàm scientia. Vnde D. Thomas quasi vtrumque coniungens 2.2. quæst. 45. artic. 1. de sapientia dixit ad eam pertinere causam altissimam, & per eam de aliis certissimè iudicare, & secundùm eam omnia ordinare. Et ita etiam intelligendum est; quod ait q. 8. artic. 6. ad sapientiam, & scientiam pertinere iudicium rectum, quo homo iudicat rebus fidei esse inhærendum, & ab earum oppositis esse recedendum: hoc verò iudiciũ quantum ad res creatas, pertinere ad donum scientiæ, quantùm verò ad res diuinas, ad donum sapientiæ spectare. Intelligendum enim hoc puto per se primò, ac principaliter, consequẽter verò posse vtrunque donum extendi ad omnia sub ratione propria, quantùm illa capax fuerit. Et ita tandem explicuit idem D. Thomas, 2.2. q. 9. art. 2. ad 3.

Augustin. *D. Thom.*

Quibus addi tandem potest, differre sapientiam à scientia, quia sapientia peculiariter fundatur in quadam spirituali experientia ex connaturalitate ad charitatem Dei: scientia verò non ita fundatur in charitate, sed in aliis inferioribus rationibus. Vnde omnes rationes fundatæ in Dei bonitate, & dilectione ipsius secundùm se, vel ad eius gloriam, & manifestationem attributorum eius pertinentes, quæ disponunt intellectum ad adhærendum mysteriis diuinis, ac reuelatis, pertinent ad sapientiam: quæ verò spectant ad hominis felicitatem, vel salutem etiam supernaturalem, pertinere ad scientiam, præsertim si procedant ex affectu ad proprium cõmodum. Nam inde etiam potest homo bene disponi ad iudicium huius scientiæ. Ideóque non immeritò dici potest, quod sicut sapientia fundatur in charitate Dei, ita scientia, vt sit perfecta, in hoc genere fundari debet in affectu bene disposito ad salutem, & felicitatem supernaturalem, vt bonum proprium hominis est, quem affectum in superioribus diximus ad habitum spei pertinere. Vnde non improbabiliter dici potest, sicut sapientia annectitur charitati, & intellectus fidei, ita scientiam annecti virtuti spei, & habere connaturalitatem quandam cum amore concupiscentiæ Dei, quatenus in illo fundari possunt præcipuæ rationes inferioris ordinis ad hanc scientiam pertinentes. 8. *Discrimen aliud inter scientiam, & sapientiam.*

Vltimò ex dictis explicata in genere manet distinctio horum trium actuum ab actu consilij, quia illi tres speculatiui sunt, vel in materia, vel in modo vniuersali: consilium verò est actus omnino practicus, & per applicationem ad particularia cum circunstantiis hic, & nunc determinatis. In quo etiam differt ab actu fidei, sicut de prudentia dictum est. Nondum tamen explicata est specifica ratio huius consilij, in qua differat à iudicio prudentiæ non tantùm acquisitæ, sed etiam infusæ. Hoc verò explicari rectè non potest sine aliis actibus moralium donorum ad affectum pertinentium, & ideo in sequenti capite explicatio huius actus consummabitur. 9. *Quomodo hæc tria dona à consilio distinguantur.* *In quo consilium differat à prudentia.*

Quinam actus sint fortitudo, pietas, timor, & consilium, qui dono Spiritus Sancti specialiter tribuuntur?

CAPVT XXI.

Avthores, qui negant dona distingui à virtutibus secundùm rem, sed tantùm secundùm denominationem, vel aliquam accidẽtalem perfectionem, multò faciliùs de his actibus moralibus idem testantur. Nam si nomina attendamus, *fortitudo* quædam virtus moralis est. *Pietas*, ibi significat religiosum cultum erga Deum, & ita idem est, quod religio, quæ altera virtus moralis 1. *1. opin. non distinguens hæc dona à virtutibus. Probatur 1. inductione.*

ralis

Variæ timoris acceptiones. D. Hieron. Gregor. D. August. D. Thom. Cyril.

ralis est. *Timor* verò variis modis explicatur, nullus anteui assignatur qui non sit alicuius virtutis actus. Hieronymus enim explicat esse timorem Dei seruilem, rectum scilicèt, & moderatum, id est, timorem Dei, provt iustas pœnas minatur. Vnde significat, non esse prædictum de Christo propter ipsum, sed propter membra eius. Et idem sentit Gregor. homil. 19. in Ezechiel. dicens, hunc timorem esse, quem charitas excludit. Et de eodem videtur exponere Augustinus lib. 2. de Doctina Christian. capite septimo. Alij verò exponunt de timore filiali, quem esse actum à charitate elicitum, & ipse D. Thomas, & ferè omnes fatentur, & de vtroque dixi in materia de Pœnitent. & de Incarnat. Alij de timore reuerentiali hunc actum exponunt; nam hic est proprius, qui in Christo fuit, de quo vt dixi, Propheta loquitur, hic autem timor est actus humilitatis, vt infrà dicam. Alij denique timorem illum generaliter accipiunt, prout solet per timorem Dei perfecta iustitia, & obedientia ad Deum significari. Sic enim hominem seruantem perfectè Dei legem, timentem Deum appellare solemus: estque modus loquendi Scripturæ satis communis. Et insinuat Cyrill. libro secundo in Isaiam dicens de Christo. *Quòd autem non particularem ei gratiam addiderit, &c. planum facit Propheta dicens, & complebit eum spiritus timoris Domini.* Hæc ergo tria dona voluntatis rectè ad alias virtutes morales, seu voluntatis reducuntur, & consequenter nomine consilij intelligitur prudentia; non oportet ergo multiplicare, vel distinguere sine fundamento hos actus ab actibus virtutum infusarum.

2. Probatur 2. ex Patribus. Ambr. Hieron. Cyril.

Vnde Patres capite 12. allegati, præsertim Ambros. hæc dona virtutes vocant, ita enim de illis loquuntur, vt distinctionem inter illa & virtutes non videantur agnoscere. Hieronymus enim in Isaiam, ait, Spiritum Sanctum illis nominibus nuncupari, *quia cunctarum virtutum fons sit.* Cyrillus, *In hoc flore* (ait) *quieturum spiritum multis virtutibus pollentem.* Ambrosius libro primo de Spirit. Sanct. ait esse virtutes spirituales, & illo numero significari plenitudinem virtutum. Et in hoc sensu videtur dicere Augustinus lib. 2. Quæstionum Euangelicar. quæstio. 8. septem spiritus malos opponi *septem spiritualibus virtutibus.* Imò & Gregor. ita loquitur lib. 1. Moral. cap. 28.

3. Probatur 3. ratione.

Ratione idem suadere possumus, quia nisi distinguantur motiua, non possunt distingui actus virtutum, vt suprà visum est; hic autem non possunt motiua distingui, quia Religio verbi gratia semper colit Deum propter suam excellentiam singularem, vel naturalem, vel supernaturalem nostro intelligendi, & loquendi modo; tantùm ergo esse potest vel acquisita, vel infusa, non enim videntur posse distingui vt magis, vel minùs supernaturale, quia hæc differentia accidentaria est. Vnde quòd actus fiat ex motione Spiritus Sancti maiori, vel minori, aut ordinaria, vel extraordinaria, sola distinctio accidentalis videtur. Nam omnibus his modis possunt fieri actus virtutum infusarum magis, vel minùs perfecti, & virtus quælibet moralis inclinat ad omnem honestatem suæ materiæ proportionatam, siue per rationem, siue per Spiritus Sancti specialem instinctum ostendatur. Confirmatur primò, quia actus donorum solùm distinguuntur eo modo, quo Aristot. 7. Ethicor. capite 1. distinguit actum virtutis communis ab actu virtutis heroicæ. Vel sicut in 7. Ethicor. ad Eudem. refert actus virtutum, qui fiunt ex propria consultatione, vel qui fiunt ex aliquo superiori instinctu. His enim exemplis vtuntur authores ad explicandos hos actus; sed vel actus virtutis communis, & heroicæ, vel facti ex instinctu Dei authoris naturæ, vel communi modo, non distinguuntur essentiali perfectione, vt constat; ergo. Confirmatur secundò, quia si in materia virtutum moralium, distinguerentur actus donorum ab actibus virtutum, cur non idem fieret in virtutibus Theologicis? in his autem non fit talis distinctio secundum omnes: ergo nec in illis fieri debet. Simile argumentum fieri potest de actibus octo beatitudinum quas Matth. 5. Christus enumerat. Nulla enim maior ratio occurrit, cur septem actus enumerati ab Isaia censeantur distincti ab omnibus virtutibus, quàm beatitudines, vel fructus: sed hi non sunt actus distincti ab actibus virtutum ex omnium sententia; ergo nec illi distinguendi sunt.

(Confirmatur 1. Aristot. — Confirmatur 2. — Matth. 5.)

4. Vera sententia distinguens hæc dona à virtutibus. D. Thom. Bonauent. Albert. Richard. D. Greg.

Nihilominùs contrariam sententiam grauiores Theologi amplectuntur, D. Thom. Bonauent. Albert. Richar. & alij capite 12. allegati. Estque satis consentanea Patribus præsertim Gregor. lib. 2. Moral. c. 26. aliàs 36. & aliis locis suprà citatis. Magisq; spiritualem, & internam perfectionem, & Spiritus Sancti in nos operationem commendat, & declarat, ac denique potest optima ratione declarari, ac suaderi, ideoque à nobis probabilior defenditur. Er in primis dubitandum non est, quin hæc dona distinguãtur à virtutibus moralibus acquisitis, in quo certè prior opinio Scot. & Gabriel. magnã vim facit Scripturis, & Patribus. Sentiunt enim hæc dona infundi omnibus iustis, quod non esset verum, si essent tantum ipsę virtutes acquisitæ. Ergo apertè numerant hæc dona inter gratias maximè supernaturales, & à Spiritu Sancto specialiter infusas. Imò inde per antonomasiam dicta sunt dona, vt esse à Spiritu Sancto singulariter infusa significarentur: nam solet nomen doni in Scriptura perfectionibus per se infusis specialiter, & omnibus illis generaliter attribui. Sic enim fides dicitur Dei donum ad Ephes. 1. & in hac significatione videtur accipi Iacobi 1. cùm dicitur, *Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est, &c.* Eodémque modo August. 15. de Trinit. cap. 18. dicit inter dona Dei maximum esse charitatem. Ac denique sic accipit nomen doni Concilium Trident. sess. 6. cap. 7. cùm dicit iustificationem fieri per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum. S. Thom. etiam ad hoc considerat, hæc dona vocari spiritus ab Isaia, vt significatur dari ex speciali inspiratione Spiritus sancti. Et licèt verum sit, Isaiam non tam actus ipsos vocare spiritus, quàm ipsum Spiritum Sanctum ab his effectibus appellasse spiritum consilij, fortitudinis, &c. Vnde & ab Ecclesia septiformis spiritus appellatur, nihilominùs non minùs efficaciter inde ostenditur, esse hos peculiares effectus Spiritus sancti, cùm ab ipsis singulariter nominetur, ac proinde esse actus per se infusos ac supernaturales. Sic ergo horum donorum distinctio à virtutibus moralibus acquisitis satis fundata est authoritate: Vnde si hæc dona non distinguuntur à virtutibus infusis: qua ratione suprà probauimus distinctionem virtutum infusarum ab acquisitis, eorum distinctio ab eisdem virtutibus acquisitis probanda est: si autem etiam ab infusis virtutibus distinguuntur dona, à fortiori ab acquisitis distinguentur.

(Probatur 1. quoad virtutes acquisitas. Scot. Gabr. — Ephes. 1. Iacobi 1. — Augustin. — Trident. — D. Thom.)

5. Probatur 2. quoad virtutes infusas.

Quòd ergo actus donorum moralium sint distincti specie ab actibus virtutum moralium infusarum, non potest meliùs explicari, quàm ratione D. Thomæ. Quia actus morales distinguuntur ex diuersis motiuis, & motiua ipsa per cõformitatem ad diuersas regulas operandi, sicque distinximus motiua virtutũ moraliũ acquisitarum, & infusarum, quia illa sumuntur per cõformitatem ad naturalem rationem, & regulam ordinis naturalis, hæc verò

per

per conformitatem ad regulam fidei,& regulas supernaturales, sed vltra has regulas datur alia superior, quæ est motio Spiritus Sancti: ergo per conformitatem ad illam sumitur speciale motiuum, in quo peculiaris ratio honestatis inuenitur, per quam possunt optimè actus donorum ab actibus virtutum distingui. Ergo ita distinguendi sunt, vt homo per dona gratiæ, omnibus modis perficiatur. Minor explicatur, quia in actibus virtutum etiam infusarum se mouet iuxta regulas rationis, in his verò actibus mouetur per conformitatem ad instinctum Spiritus Sancti, quæ est regula longè diuersa, & sæpe ab aliis regulis rationis discordat vt discurrendo per singulos actus, & respondendo in contrarium obiectis magis elucidabitur. Posset tamen confirmari iuxta sententiam supra tractatam, quæ dicebat ad distinguendos actus supernaturales à naturalibus non oportere in obiectis inuenire diuersitatem, sed ex modo tendendi, & nobiliori modo operandi ex parte potentiæ, seu principiorum eius posse distingui. Hæc enim sententia (vt dixi) potest habere locum, quando motiuum operandi proportionatum fuerit vtrique actui, & virtuti inferiori, ac superiori, à quibus procedunt: quod in actu naturali, & supernaturali locum non habet, vt ibidem ostēdi. In præsenti autem optimè posset inueniri, etiam si alia ratio distinguendi hos actus nobis deesset. Quia motiuum operandi in his actibus est supernaturale, & ideo licèt daremus non esse improportionatum virtutibus infusis moralibus, nihilominus poterit Spiritus Sanctus mouere hominem ad operandum ex eodem motiuo, seu ob eandem honestatem fortitudinis, vel temperantiæ altiori modo & ex peculiari instinctu suo. Multò verò meliùs, & faciliùs hoc intelligitur, considerando ex illo peculiari modo motionis, & instinctus Spiritus Sancti diuersum motiuum, distinctamque operandi rationem resultare, vt dictum est.

Confirmatur.

De actu consilij.

6\. Quo pacto donum consilij à prudentia distinguitur.

Explicatúrque meliùs declarando prædictos actus ab Isaia numeratos, qui primo loco posuit Concilium, sub qua voce practicum iudicium ad operandum mouens indicatum est, quia est tale, vt non tam consilio proprio operantis, quàm Spiritus Sancti mouentis feratur. Vnde respondet quidem prudentiæ, & in eadem materia versatur, longè verò aliter in ea iudicat. Nam prudentia naturalis per proprium hominis discursum applicat generalia principia naturalia ad particularem actum, vel occasionem operandi, & iuxta illa dictat, quid agendum sit. Et simili modo procedit infusa prudentia ex principiis, ac regulis reuelatis. At verò hoc consilium Spiritus Sancti conuenit quidem cum iudicio prudentiæ in modo practicè iudicandi, in quo differt ab aliis tribus donis intellectus: differt tamen ab aliis iudiciis practicè practicis in regula, & principio, cui nititur, quia fundatur solùm in instinctu Spiritus Sancti, qui sæpe est præter ordinarias regulas tam supernaturales, quàm naturales, & licèt interdum esse possit illis conformis, homo, qui sic mouetur, non alias regulas attendit, nec discursu quasi proprio mouetur, sed agitur potiùs, quàm agat.

7\. Hoc consilij donum in hominibus reperiri ostenditur.

Et quidem hunc operandi, & iudicandi modum posse in hominibus iustis inueniri, manifestum est; quia Spiritus Sanctus, qui supremus Dominus est nostræ voluntatis, non obstringitur legibus vel naturæ, vel gratiæ, estque omnipotens ad mouendas hominum mentes, quò voluerit, & prout voluerit. Sæpe autem vti hoc dominio, & potestate, supponit Innocent. 3. in cap. *Licet* de Regular. vbi motionem hanc per instinctum Spiritus Sancti vocat *legem priuatam*, quam sæpe publicæ legi derogare dicit. Sumpsitque ex Vrbano 2. in c. *Dua sunt*. 19. q. 1. Potéstq; nonnullis exemplis partim ex Scriptura, partim ex historiis Martyrum desumptis ostendi. Nam in primis Samson, qui se cum Philisthæis occidit, *Non aliter excusatur, nisi quia Spiritus latenter hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat*, vt ait August. 1. de Ciuit. cap. 21. Idemque sentit Ambros. libro 1. de Offic. c. 4. de Eleazaro, qui sub Elephante ingressus, vt illum, & hostes interimeret, *suo triumpho sepultus est*. eandémque rationem reddit D. Thom. 2. 2. q. 64. art. 5. ad 4. de quibusdam fœminis, quæ tempore persecutionis se ipsas occiderunt, quarum memoriam Ecclesia celebrat. Nam licèt de his maiori cum formidine loquatur August. dicto lib. 1 de Ciuit. c. 26. nihilominus vbi constiterit Ecclesiam vniuersam talium Sanctorum festum celebrare, dubitandum non est, quin idem Spiritus Sanctus, qui Sanctas Martyres mouit de earūdem honesta, & sancta fortitudine Ecclesiam instruxerit, vt sentit idem D. Thom. 2. 2. q. 124. art. 1. ad 2. Et ita de Pelagia Virgine, quæ cum sociabus in flumen se proiecit, vt virginitatem suā ab hostium iniuriis custodiret, incunctanter sentit Ambros. lib. 3. de Virgin. ante medium. Et simili modo Dionys. Alexand. apud Euseb. lib. 6. Historiæ cap. 34. de Apolonia loquitur, quæ cùm carnifices ei minarentur, se eam viuam crematuros, nisi verba impietatis cum eis proferret; paululum temporis ad deliberandum precata, & dimissa ex eorum manibus insilit in rogum, ibique absumpta est, & ita vniuersalis Ecclesia die 9. Februarij eius festiuitatem celebrat.

Innocent. 3. cap. Licet de Regul. *Vrban. 2. cap. Dua 19. q. 1.* Confirmatur exēplis. *Iudic. 16.* *August.* *D. Ambr.* *1. Mach. 6.* *D. Thom.* *Augustin.* *D. Thom.* *Ambrosi.* *Dion. Alex.*

8\. Concluditur doctrina ex prædictis Exemplis.

His ergo, & similibus exemplis manifestum fit, interdum fieri virtute, & instinctu Spiritus Sancti, vt homo interius iudicet practicè aliquid faciendū, quod secundum communes leges diuinas non esset faciendum: & nihilominus tale iudicium practicè verum ac rectum sit; non enim potest esse iudicium à Spiritu Sancto, quod huiusmodi non sit. Tale ergo iudicium dicimus esse distinctum à iudicio prudentiæ infusæ, quia non nititur principiis eius, neque medio, aut discursu humano, sed altiori motiuo fundatur, nimirum, quia motio Spiritus Sancti est supra omnem legem. An verò distinctio hæc sit specifica, nec ne ? statim dicam. Vt autem tale iudicium sit rectum, oportet, vt homini sic moto certò constet Spiritum Sanctum esse, qui mouet, & instigando præcipit. Vnde optimè Augustinus dicto libr. de Ciuit. c. 28. *Qui audit*, inquit, *non licere se occidere, faciat, si iussit, cuius non licet iussa contemnere. Tantum modo videat, vtrum diuina iussio nulla nutet incerto.* Iudicium enim practicum, quod est regula honestæ operationis, debet ita esse certum, vt practicam dubitationem excludat: hîc autem maior requiritur certitudo, quæ formidinem tollat. Nam cùm sæpe tale iudicium sit præter generales regulas, & leges, vt ab his licitè discordari possit, oportet vt de Spiritus Sancti instinctu sine vlla formidine constet. Ideóque difficillimum est tale iudicium, & quidam extraordinarius gratiæ modus ad illud necessarius est. Quem licèt non satis explicare non possimus, tamen Spiritui Sancto difficile non est, mentem hominis ita mouere, vt nullum ei relinquat ambigendi locum, quin sit ipse, qui mouet.

Quæ certitudo requiratur quod Spiritus S. moueat. *Augustin.*

9\. Donum cōsilij in omni virtute morali dari potest.

Hunc ergo actum dicimus esse speciale donum Spiritus Sancti practicum, & intellectuale, quod respondet prudentiæ, & consilium nominatur, quia consilium quod in eo interuenit, vt dixi, magis est ab Spiritu Sancto, quàm ab homine, versarique potest in omni materia virtutis moralis, vt in materia

religio

religionis aliqui putát. votum Iephthe, & executionem eius (Iudic. 11.) fuisse ab hac motione Spiritus Sancti, quòd licèt necessarium non sit, vt alibi dixi, non est tamen dubium, quin esse potuerit. Idémque dicendū est in materia iustitiæ de iudicio Salomonis. 3. Reg. 3. est enim animaduertendū, quòd licèt modus hic operandi euidentiùs cognoscatur in materia, quæ aliàs esset illicita non interueniente speciali instinctu Spiritus Sancti, quia in illa est maximè necessarium hoc donum, nihilominùs ad illam non limitatur, potest enim Spiritus Sanctus in quacunque materia præuenire hominis discursum, eique singulari modo tale iudicium infundere, & ita in Salomone contingere potuit.

Iudic. 11. *3. Reg. 3.*

De actu fortitudinis doni.

10. *Conueniētia virtutis, & doni fortitudinis.*

ATque hinc facilè explicantur dona ad voluntatem spectantia. Et in primis donum fortitudinis ab adæquata materia denominatum est, in qua conuenit cum virtute fortitudinis, quæ circa pericula præcipuè mortis sustinenda, & aggredienda versatur. Idem enim præstat actus fortitudinis, qui est ex dono, vt patet in exemplis adductis de Samsone, & aliis. Quæri autem potest, an hic actus, quando fit ex dono, fiat etiam ex virtute infusa. Quidam affirmant, iuxta quorum sententiam actus doni fortitudinis non differt substantia, & specie ab actu virtutis infusæ, sed tantùm denominatione, & principio, idem enim actus, vt fit ex instinctu Spiritus Sancti, dicitur donum; vt fit à virtute, dicitur virtus. Potestque hoc suaderi, quia licèt homo ex instinctu Spiritus Sancti moueatur ad se occidendum, tamen supposito illo instinctu, seu inspiratione, & obiectum illud sub eadem ratione honestatis repræsentatur, quia supposito nouo præcepto Spiritus Sancti per talem impulsum manifestato, iam in illa materia medium fortitudinis innititur. Sicut medium temperātiæ inuentum in ieiunio Ecclesiastico, licèt ex præcepto humano proueniat, nihilominus supposito præcepto, ad eandem virtutem temperantiæ spectat. Et potest confirmari: nam quādo Deus præcepit Abrahæ sacrificare filium, licèt id non esset licitum, nisi ex peculiari præcepto Dei, nihilominùs supposito præcepto eadem virtus obedientiæ, eademque virtus religionis ad illum actum eliciendum concurrebant. Item quæ reuelantur à Deo priuata reuelatione, eadem fide creduntur, qua creduntur cætera catholica dogmata, quia ratio assentiendi est eiusdem ordinis; ergo similiter in præsenti actus fortitudinis, licèt fit ex speciali instinctu Spiritus Sancti, elicitur ab eadem virtute fortitudinis, quia honestas fortitudinis eadem est, facta illa suppositione.

Dubium 1. Opinio affirmans. Valēt. disp. 5. q. 8. pūct. *Probatur.* *Confirmatur.*

11. *Censura 1. opinionis.*

Hæc sententia est absolutè probabilis, non tamen videtur mihi posse consequenter defendi, si teneamus, habitus donorum esse distinctos à virtutibus infusis moralibus, vt iidem authores cum Diuo Thoma tenent. Ad quid enim est necessarius specialis habitus doni fortitudinis, si actus semper elicitur à virtute infusa fortitudinis; superuacaneum est enim circa eundem actum habitus multiplicare. Imò vix poterit intelligi distinctio inter habitus, si ad eosdem actus efficiendos, & consequenter ad eadem obiecta, & sub eisdem motiuis ordinantur. Supposita ergo sententia de distinctione donorum à virtutibus, quam cum S. Thoma defendimus, dicendum est, actum fortitudinis, prout ad donum spectat, esse in specie, & substantia sua distinctum ab actu virtutis infusæ, & consequenter non elici à propria virtute morali, sed ab altiori principio. Idemque dicendum est de actu doni consilij, esse nimirum distinctum ab actu virtutis prudentiæ, quæ sæpè non posset per se iudicare, in tali materia, & occasione aggredi mortem esse actum fortitudinis. Idemque cum proportione est de cæteris donis voluntatis. Et ratio est, quia motiuum iudicandi, vel appetendi in tali opportunitate sumitur per conformitatem ad altiorem regulam, quàm sit ordinaria regula rationis siue naturalis, siue infusa, nimirum ad specialem rationem, & instinctū Spiritus Sancti. Nam veritas practica, vel honestas moralis, quæ inde resultat, non minùs differt à motiuo virtutis infusæ, quàm hoc differt à motiuo virtutis acquisitæ. Igitur non minùs distinguitur actus doni ab actu virtutis infusæ, quàm hic distinguatur ab actu virtutis acquisitæ.

2. & verā sententia negans. D. Thom. *Concilium specie à pru dētia distinguitur.* *Ratio.*

12. *Solnitur ratio 1. opinionis in n. 2.*

Ad obiectionem ergo in contrarium negamus esse idem motiuum etiam posita motione, vel præcepto Spiritus Sancti, quia ratio operandi proxima, seu motiuum formale talis actus non est ratio præcepti, alioqui esset ille actus formalis obedientiæ, non fortitudinis. Motiuum ergo proximum est honestas, quæ in tali materia resultat, posita eiusmodi Spiritus Sancti motione, seu instinctu. Neque tunc medium in tali materia est omninò idem cum medio virtutis, quia sumitur per comparationem ad diuersa extrema. Cuius signum est, quia sæpè in tali materia rectè iudicatur medium per comparationem ad talem regulam, quoad aliàs in comparatione ad ordinarias regulas nō esset mediū, sed extremum. Et ideò non est simile exemplum de medio consurgente ex lege publica positiua humana vel diuina, tum quia virtute per se respiciunt honestatem insurgentem ex conformitate ad legem publicam, siue sit naturalis, siue positiua; tum etiam quia leges positiuæ, quando aliquid præcipiunt faciendum, supponunt in tali materia medium alicuius virtutis, & solùm addunt necessitatem obseruandi illud. At verò motio Spiritus Sancti per se non supponit proprium virtutis medium, sed quasi nouum medium constituit. Ad confirmationem sumptam ex præcepto imposito Abrahæ de filio sacrificando; respondeo, actum illum, si præcisè consideretur in ordine ad obedientiam, vel cultum Dei, sic non habuisse aliquid proprium, ratione cuius ad bonum pertineat, quia ratio obediendi Deo, ipsúmque colendi eadem erat in illo actu, quæ solet esse in virtute obedientiæ, vel latriæ, nec respectu illarum virtutum habebat aliquid superans communes regulas virtutis. At verò respectu filij videbatur esse contra iustitiam, vel paternam pietatem, & vt sic potuit ad donum pietatis pertinere, quia vt sic erat ex peculiari instinctu, vel expressa reuelatione Spiritus Sancti contra cōmunes regulas iustitiæ, & pietatis. Ad aliud deniq; exēplum de fide, licèt non desint, qui antecedens negent, illo concesso, negatur consequentia, quia in fide semper est idem motiuum assentiendi; modus autem propositionis publicus, aut priuatus, internus, aut externus accidentarius est. In actu verò fortitudinis ratio honestatis, quæ per conformitatem ad diuersam regulam sumitur, diuersa est.

Ad confirmationem ibidem. *Ad exemplum ibi positum.*

De Actu pietatis doni.

13. *1. Opinio confundens donum pietatis cum timore.*

CIrca donum pietatis in primis aduertendum est in originali Hebraico in dicto loco Isaiæ 11. idem haberi nomen, quo pietas & timor significantur. Vnde aliqui nimiùm addicti Hebraicæ veritati, dicunt ab Isaia sex tantùm numerari dona, seu actus diuini Spiritus. Et pro bono pietatis ponunt donum timoris, videlicèt, spiritus scientiæ,

scientiæ, & timoris, & in sequentibus verbis idem repetunt, aliter tamen verba illa legunt, quàm in vulgata habeantur. Nam vbi nos legimus, *& replebit illum spiritus timoris Domini*, Vatablus vertit, *& faciet eum spirare timore Domini*, Pagninus, *& odorari faciet eum omnes in timore Domini*. Et hos sequitur Adamus ibi dicens, in Hebræo idem esse vocabulum significans timorem Domini, & ita ex hoc loco sex tantùm, & non septem colligi dona Spiritus Sancti. Nihilominùs tamen Septuaginta Interpretes in sexto loco ponunt nomen εὐσεβείας, quod pietatem significat, & in septimo nomen φόβου, quod significat timorem, & ita etiam vertit Hieronymus: & hanc versionem, & sententiam Patres omnes supra citati receperunt, & vniuersalis Ecclesiæ consensus probauit: quare nullo modo licet ab hac sententia recedere, neque distinctionem inter illa duo vltima dona negare. Vnde vel credendum est in primitiua Scriptura, qua vsi fuerunt Septuaginta, sexto loco fuisse positum nomen significans pietatem, vel quod verisimilius est) idem nomen habuisse vtrâque significationem, & ex traditione, vel eiusdem Spiritus Sancti inspiratione intellectum esse, in priori loco significare pietatem, in posteriori verò timorem.

Vatabl. Pagnin. Adamus. 2. Et vera sentẽtia distinguens. Hieron.

14. Hoc verò constituto, etiam nomen ipsum pietatis æquiuocum est. Interdum enim significat pietatem erga proximos, & indigentes, quæ propriè est misericordia, in quo sensu videtur hunc actum interpretari Gregorius homil. 19. in Ezechielem. Aliter pietas propriè significat cultum, seu obseruantiam ad parentes, consanguineos, & patriam. In qua significatione sumitur à Philosophis, & Theologis, vt est apud Diuum Thomam 2.2. quæst. 101. In præsenti verò sumitur pro pietate erga Deum, quæ eadem est cum religione, nam hoc frequentiùs significat vox Græca εὐσέβεια, iuxta doctrinam Augustini libr. 12. de Trinit. cap. 1. & libr. 14. capite 1. Vnde Tertullian. cùm in aliis locis supra citatis nomen pietatis ibi ponat, in lib. 5. contra Marcion. cap. 8. legit, *& spiritus agnitionis*, id est, scientiæ, & *religionis*, pro *pietatis*. Et ita etiam intelligit illum locũ Diuus Thomas 2.2. quæstione 122. articul. 1. vbi ait, pietatem propriè significare honorem, & cultum parentum, & quia Deus singulari modo Pater noster factus est per Christum, ideò per Spiritum Christi nobis donari speciale donum pietatis ad Deum, vt Patrem. Additque in solut. ad 3. per virtutem religionis exhibere nos cultum Deo, vt creatori, per donum autem pietatis exhibere nos cultum Deo, vt Patri.

Pietatis variaacceptio. D. Gregor. D. Thom. Vera acceptio pietatis hoc in loco. August. Tertull. D. Thom.

15. Aduertendum est autem, licèt religio acquisita colat Deum tantùm, vt creatorem, & naturalem benefactorem, nihilominùs religionem infusam etiam colere Deum vt Patrem, ex illo filiali affectu, quem in nobis generat singularis adoptio per gratiam, iuxta illud ad Rom. 8. *Accepistis spiritum filiorum, in quo clamamus, Abba pater.* Nam hic cultus debitus est Deo, vt Patri secundùm ordinariam regulam, & legem gratiæ, seu secundùm rectam rationem fide illuminatam, & ideò sine dubio pertinet ordinariè ad virtutem religionis infusam. In hoc ergo non satis distinguitur hoc donum à religionis virtute infusa, sed oportet adiungere, quod ibi Diuus Thomas in corpore articuli posuit, *Pietatem ad Deum, vt Patrem, quatenùs interdùm fit per peculiarem instinctum Spiritus Sancti ad donum pertinere.*

Religionis acquisitæ, & infusæ cultus. Rom. 8. In quo pietas à religione infusa distinguatur. D. Thom.

16. Denique addendum est ex eodem D. Thoma 1. 2. quæst. 68. ar. 4. pietatem hoc modo sumptam non esse adæquatum actum istius doni, sed per synecdochem nomine præcipuæ partis fuisse comprehensam totam iustitiæ materiam, seu omnem actionem, quæ est ad alterum, quatenùs per instinctum Spiritus sancti singulariter perfici, & propria eius motione fieri potest. Et sic etiam Diuus Thomas 2. 2. quæst. 121. artic. 1. ad 3. ait, sub hoc dono comprehendi etiam pietatem erga Sanctos, & parentes, & alios homines, quatenùs ad Deum pertinent, vtique prout ista omnia fieri possunt ex speciali motione Spiritus Sancti; alioqui enim etiam illa officia, vt ordinario modo præstari possunt, ad pietatem infusam, duliam, obseruantiam, & misericordiam pertinent.

Hoc donũ pietatis circa totam iustitiæ materiam versatur. D. Thom. Versatur etiam circa cultum Sãctorum, parentũ, &c.

17. Denique huic dono pietatis tribuit Augustinus debitam reuerentiam ad Scripturas, non contradicendo illis, siue intelligantur, siue non capiantur, vt lib. 2. de Doctrin. Christian. cap. 7. & lib. 1. de serm. Domini in monte capite 4. Sed hoc propriè, & ordinariè pertinet ad virtutem fidei; & ad virtutem elicientem pium affectum credendi, quam solemus etiam piam voluntatis affectionem appellare. Solùm ergo poterit ad hoc donum actus ille spectare, quatenùs est specialis reuerentia ad Deum, & res diuinas ex instinctu Spiritus Sancti concepta, quę etiam disponit hominem ad suscipiendas Scripturas cum debita pietate, & subiectione, & consequenter sine spiritu contradictionis. Et quanuis Augustinus hunc actum specialiter explicauerit, quia fortasse instituto illius magis inseruiebat, non propterea alios exclusit: pertinet ergo ad hoc donum tota materia, seu actio ad alterum, quatenus sub instinctum Spiritus Sancti cadere potest, vt explicatum est.

Pia voluntas ad fidẽ, non ad pietatem spectat. August.

De actu timoris, vt est donum Spiritus Sancti.

18. Circa hoc donum ex quatuor expositionibus, quas in principio capitis num. 1. recensuimus, illam maximè probamus, quæ de timore reuerentiali hoc donum intelligit. Nam in primis longè probabilius est, esse specialem actum à cæteris distinctum, aliàs timor non esset speciale donum, sed quasi collectio cæterorum, vel totius sanctitatis, & obedientiæ ad Deum, vt dicebat quarta expositio, quam in hoc non probamus, quia repugnat communi sensui Patrum, & Ecclesiæ colligentium ex illo loco septem dona Spiritus Sancti. Si enim timor non est speciale donum, profectò non sunt septem. Item si alia sunt speciales actus, cur non hoc?

Hoc donũ est reuerentialis timor, & à cæteris donis distinctum.

19. De hoc ergo actu certum est, hunc timorem debere esse sanctum, & bonum, quia Spiritus Sanctus non potest esse author timoris praui. Vnde timorem mundanum non pertinere ad hoc donum, certum est, quia ille de se malus est, & ideò inter dona Dei non computatur, vt dixit Augustinus lib. de Grat. & liber. arbitr. cap. 18. Imò nullus timor mali pœnæ, vel nocumenti, quod vel ab hominibus, vel à causis naturalibus prouenire potest, ad hoc donum spectat, quia si sit nimius, & cum conditione seruili, videlicèt, quia si non timeretur pœna, non vitaretur culpa, est etiam malus & mundanus: si verò sit intra gradum suum moderatus, vel erit indifferens, vel ad summum honestus intra ordinem naturalem.

Sanctus est hic timor. August. Nullus timor mali pœnæ ad hoc donum pertinet. Probatur de timore humano.

20. Præterea timor etiam Dei, si seruilis sit, non est huius boni actus, quia si includat conditionem seruilem, etiam est prauus. Et quanuis sit cum debita moderatione, seu appretiatione, licèt sit bonus, & à Spiritu Sancto, non tamen est speciale donum, vnum scilicèt ex septem, quæ ab Isaia numerantur, iuxta sententiam Diui Thomæ 2. 2. quæst. 109. articul. 9. Tum quia licèt sit bonus, est imperfe

Probatur deinde de timore diuino seruili. D. Thom.

imperfectus, & non fuit propriè in Christo. Tum A enim quia pertinet magis ad peccatores. Quamuis etiam in iustis etiam esse possit, tamen ex imperfectione aliqua: nam perfecta charitas foras mittit hunc timorem, & ideò etiam sine charitate esse potest, vt ait Augustinus lib. de Natur. & Grat. cap. 57. *August.* dona autem Spiritus Sancti sunt propria iustorum. Tum etiam quia hic timor est actus proprius spei, vt rectè suprà obiiciebatur: cùm autem spes sit Theologalis virtus, non indiget dono, quod in sua materia altiori modo operetur, quia virtutes Theologicæ optimo modo in sua materia operantur, vt paulò pòst dicemus.

21. *Latè dicitur Spiritus Sãcti donum seruilis timor. Alens.* Vnde si aliquando timor seruilis dicitur esse donum Spiritus Sancti, vel latè sumitur donum pro B omni opere facto ex gratia Spiritus Sãcti, vt loquitur Alens. 3. p. quæst. 66. memb. 2. vel intelligendum est potiùs causaliter, quàm formaliter, quia hic timor solet maximè cohibere inordinatam concupiscentiam delectabilium, iuxta illud Prouerbiorum. 16. *In timore Domini declinat omnis à malo*, *Prou. 16.* & illud Psalm. 118. *Confige timore tuo carnes meas.* Et *Psalm. 118.* ita declarat hoc donum D. Thomas 1. 2. q. 68. art. 4. *D. Thom.* At verò 2. 2. quæstion. 19. art. 9. dicit hunc timorem esse filialem timorem, sub quo initialem comprehendit, quia hi timores substantialiter non distinguuntur, sed secundùm statum magis, vel minùs perfectum, & ita etiam timor, qui est donum Spiritus Sancti, prout magis, vel minùs perfectus, dicetur initialis, vel filialis. Et idem sentit Richardus, in 3. disp. 34. articul. 2. quæstione 2. *Richard.* Nihilominùs tamen, existimo, hunc timorem non aliter esse donum Spiritus Sancti, quàm sit charitas, quia timor castus, qui filialem, & initialem comprehendit, est actus elicitus à charitate, vt est doctrina eiusdem D. Thomæ, & communi suppono, ideóque sicut amor charitatis non est ex speciali dono à charitate distincto, ita neque hic timor.

22. *Donũ hoc in timore reuerentiali consistit. Alens.* Quapropter probabilius videtur, donum hoc intelligendum esse de timore reuerentiali. Hunc enim meritò à cæteris distinguit Alens. 3. parte quæstion. 66. memb. 1. dicitque, non consistere in fuga mali, sed timorem reuerentiæ magnitudinis diuinæ Maiestatis, & 2. part. quæst. 156. membr. 2. articul. 1. aliàs quæstion. 17. membr. 1. dicit esse *resilitionem*, id est, affectum resiliendi *à diuina Maiestate, consideratione propriæ paruitatis.* Et hunc esse timorem sanctum, qui manet in beatis, illo enim coram Deo humiliantur, vt de sanctis Angelis idem author dicit 2. part. quæstione 101. aliàs 118. membro 3. articul. 6. Vnde intelligimus, hunc timorem *Hic timor est actus humilitatis. Richard. Scot. Altisiod.* esse actum humilitatis, vt etiam sensit Richard. supra quæstione 4. & Scotus supra, dicens hunc timorem esse speciem temperantiæ, quia est idem, quod humilitas. Et hac etiam ratione dixit Altisiodor. supra capite 1. quæstione 3. ad temperantiam reduci hoc timoris donum; humilitas enim præcipua pars temperantiæ est, & ideò sub nomine præcipuæ partis tota temperantia intellecta est, sicut de pietate respectu iustitiæ diximus. Estque hæc sententia consentanea Augustino libr. 1. de sermone Domini in monte cap. 4. dicenti, *Timor Dei congruit humilibus, de quibus etiam dicitur, Beati pauperes spiritu, id est, non inflati, non superbi, de quibus etiam dicit Apostolus, Noli altum sapere, sed time.* *August.* Et serm. 17. de Sanctis capite 1. in eodem sensu dicit, oportere incipere ab hoc timore, *tanquam à conualle plorationis. Per conuallem autem*, ait, *humilitas significatur. Quis est autem humilis, nisi timens Deũ?* Sic etiam D. Gregor. lib. 2. Moral. capite 26. aliàs 36. *Gregor.* *timorem hunc superbiæ opponit.* Per timorem ergo illum humilitas significata est, & sub humilitate

tota temperantia intellecta, vtique quoad materiam, sicut de iustitia diximus. Nam in omni materia moralium virtutum dona possunt operari altiori modo, vt declaratum est.

Et per hæc responsum est ad primam rationem dubitandi in principio positam. Probat enim, hæc quatuor dona reduci ad quatuor cardinales virtutes quoad materiam, non verò quoad essentiã propter diuersam rationem, & modum operandi. Ad Patres autem respondemus hæc nomina virtutum, & donorum in aliqua significatione generalia esse, quia & omnes actus honesti possunt dici dona quatenùs à Deo donantur, & hoc modo confunduntur interdum hæ voces, licèt inter ipsos actus sit distinctio, ad quam significandam accommodatæ sunt illæ voces sub specialibus significationibus, vt latiùs infra dicemus, tractando de habitibus. Et ita Ambros. lib. 1. de Spirit. Sanct. capit. 20. cum dixisset, septem illis nominibus significari plenitudines virtutum, subiungit. *Vnum est ergo flumen, sed multi spiritualium donorum meatus.* Clariùs verò dixit Gregor. 35. Moral. cap. 7. *Per dona iuuari virtutes.* 23. *Satisfit rationi adductæ.* *Respondetur ad authoritates Patrum in num. 2.* *Ambr.* *Gregor.*

Ad primam confirmationem, fatemur illa exempla non tam probationis, quàm explicationis, & manuductionis gratia esse adducta. Nec enim D. Thomas existimauit Aristotelem cognouisse dona Spiritus Sancti, vel aliquid omnino simile: sed C illis exemplis vsus est, vt intelligeremus, posse aliquid excellentius non tantùm accidentaliter, sed etiam essentialiter diuersum in nobis fieri ex altiori instinctu, & motione Spiritus Sancti: quod non solùm sit proprium eius in hoc, quòd excitat hominem, præueniendo eius voluntatem, sed etiam in hoc, quòd mouet ad operandum ex quadam altiori ratione communes operandi regulas superante. 24. *Ad 1. confirmationem in num. 3. D. Thom. Aristot.*

Ad secundam confirmationem, quod attinet ad virtutem Theologicam, respondet D. Thomas 1. 2. q. 68. art. 4. ad 3. & artic. 8. dona supponere vnionem ad Spiritum, quam faciunt Theologales virtutes, & ideò has virtutes supponi ad dona, vt radi- D ces, & regulas illorum, ideóque & esse perfectiores quibuscunque donis, & non esse necessaria dona, quæ Theologicos actus efficiant: deberent enim perfectiori modo fieri per talia dona, quàm per ipsas virtutes Theologicas, quod esse nõ potest. Quia virtutes Theologicæ tam ex parte obiectorum materialium, quàm ex ratione formali attingendi illa, habent supremam excellentiam, ita vt non possit Deus sub altiori ratione amari, quàm per charitatem ametur, & sic de cæteris. Nam omnes immediatè nituntur ipsi Deo tanquam obiecto, & tanquam regulæ, & tanquam principali efficienti. Vnde in materia virtutum non inuenitur excellentior modus operandi, quàm sit Theologalium virtutũ, quod non ita est in virtutibus moralibus, vt explicatum est. Ad aliam illius argumenti partem in se- E quenti capite respondebimus. 25. *Ad 2. confirmationẽ ibidem. D. Thom.* *Ad aliam partem rationis.*

Vtrùm præter actus virtutum, & donorum sint alij actus supernaturales, ad quos sit specialis gratia necessaria; qui beatitudines, vel fructus Spiritus Sancti dicuntur?

CAPVT XXII.


N hoc capite breuiter comprehendemus 1. quæ de beatitudinibus, & fructibus Spiritus Sancti Theologi disputant in tertio, distinctione 35. & copiosiùs Diuus Thomas 1. 2. *D. Thom.* quæstione

quæstione 69. & 70. quæ ad complementum huius materiæ visa sunt necessaria, tum vt soluamus argumentum in fine capitis præcedentis relictum, tum vt omnia, quæ de supernaturalibus actibus, & gratia ad illos necessaria desiderari possunt, complectamur. Quod ergo ad beatitudines spectat; hoc nomine significantur illi actus, quibus homines beatos fieri Christus docuit Matth. 5. in initio suæ prædicationis, dicens, *Beati pauperes spiritu*, &c. De quibus non defuerunt Theologi, qui dixerint, beatitudines esse actus distinctos à donis, & virtutibus. Ita significat Albert. in 3. disp. 34. articul. 2. quæstiunc. 3. Henricus quodlibet. 4. quæst. 23. Gerson tract. de beatitud. Alphab. 28. liter. G. Veruntamen non videntur loqui de distinctione essentiali, sed de accidentali: nam beatitudines esse volunt virtutes in statu perfecto, seu prout actus heroicos eliciunt, vt explicuit Gabriel in 3. distinct. 34. conclus. vlt. Igitur generatim loquendo, dico beatitudines quidem esse bonos, & optimos actus, & adeò excellentes, vt non possint sine gratia speciali fieri, non tamen esse distinctos ab actibus virtutum, & donorum, sed sub illis comprehendi. Prima pars certa est in fide, & ipsius Christi authoritate satis comprobatur: ipse enim non solùm laudauit, & commendauit hos actus, sed in eis etiam beatitudinem posuit, non quia in eis formaliter beatitudo consistat, sed quia per illos vera beatitudo comparatur: at beatitudo vera non nisi per actus bonos, & honestos obtinetur: ergo. Et explicando singulos actus id apertè constabit. Vnde obiter intelligitur, quomodo cùm beatitudo vna sit, Christus octo beatitudines numeret: nam licèt beatitudo formalis, seu in termino sit vna, via tamen ad beatitudinem vel est multiplex, vel plures actus comprehendit, qui causaliter, vel dispositiuè beatitudines nominantur, quia ad veram beatitudinem disponunt, ac perducunt.

[Margin: Beatitudines quid significent. Matth. 5. — 1. Opinio beatitudines à donis & virtutibus distinguens. Albert. Henric. Gerson. — Gabr. — Vera sententia tripartita. — Probatur 1. pars, quòd beatitudines sint actus honesti.]

2. Et hinc facilè probatur secunda pars, quam etiã de fide certam esse iudico, nimirùm, hos actus esse supernaturales, & sine gratia Dei fieri non posse. Quia beatitudo à Christo prædicata, & promissa supernaturalis est, & ad illam non nisi per actus diuinæ gratiæ tenditur, sed per hos actus, qui beatitudines dicuntur, ad veram beatitudinem Christianam tenditur: nam per hos actus homines ad illam cõsequendam optimè disponuntur; sunt ergo tales actus, qui sine gratia Dei fieri non possunt. Et hoc etiam apertè conuincitur ex regula suprà demonstrata, quòd nullus actus conducens ad vitam æternam potest sine gratia Dei fieri: nam omnes isti actus valdè conducunt ad vitam æternam, vt ex testimonio Christi constat, & in singulis statim declarabitur. Denique vltima pars, quòd illi actus nõ sint alterius ordinis à virtutibus, & donis, ab omnibus Theologis recepta est. Et probatur, quia illa distinctio nec in Scriptura, nec in Patribus significatur, nec est necessaria, cùm illa omnia, quæ à Christo beatificantur, fieri non possint, nisi vel secùdùm ordinarias regulas fidei, id est, secundùm rectam, & perfectam rationem fide illustratam, vel secundùm instinctum & specialem motionem Spiritus Sancti. Qua ratione vsus est D. Thomas dicta q. 69. arr. 1. præcipuè ad 2. vbi auctoritate Augustini idem confirmat. Sed hæc omnia magis illustrabuntur, breuiter per singulas beatitudines discurrendo.

[Margin: Probatur 2. pars quòd ad Beatitudines gratia requiratur. — Confirmatur. — Probatur 3. pars quòd non sint à virtutibus, & donis distinctæ. — D. Thom. Explicatur inductione.]

3. Prima beatitudo est paupertas spiritus, *Beati pauperes spiritu*, &c. quæ tribus modis exponitur. Primò vt per paupertatem spiritus vera, & interna humilitas intelligatur, nam ita solet paupertas in Scriptura sumi, & ita exponit Nyssen. in lib. de Beatitudinibus, & Hieronymus, ac Cyrill. in id Isai. vltim. *Ad quem respiciam, nisi ad pauperculũ, & contritum spiritu.* Vbi Cyrillus legit, *nisi ad humilem*, Hieronymus verò per *pauperculum* humilem intelligit, & subiungit, *de quo dictum est in Euangelio, Beati pauperes spiritu.* Et eodem modo exponit Matth. 5. addens, hoc esse quod Psalm. 33. scriptum est, *Et humiles spiritu saluabit. Et ideò* (inquit) *adiunxit spiritu, vt humilitatem intelligeres.* Et tandem ait, hos esse pauperes, de quibus Isai. 61. prædictum est, *Euangelizare pauperibus misit me.* Et eandem expositionem habet Chrysostomus homil. 15. in Matth. Hilarius canon. 4. Augustin. latè serm. 1. de Sermon. Domini in monte cap. 4. Et ita dicit, hanc primam beatitudinem respondere septimo dono timoris, quod nos etiam de humilitate exposuimus.

[Margin: Prima beatitudo exponitur. Primũ de humilitate. Nyssenus. Hieron. — Psal. 33. — Isai. 61. — Chrysost. Hilar. D. August.]

4. Secundò exponitur de spirituali contemptu diuitiarum, & rerum omnium temporalium, etiam si re ipsa non relinquantur. Vnde ideò creditur additam esse illam particulam, *Spiritu*, vt non solùm intelligantur beatificari pauperes, qui re ipsa diuitiis carent, sed etiam illi, qui licèt diuites actu, seu re ipsa sint, animo tamen parati sunt omnia relinquere, quando oportuerit propter regnũ cœlorum. A qua expositione nõ longè abest Hilarius. Nam licèt de humilitate exponat, statim illam declarat per affectum, quo nihil tanquam nostrum possideamus, sed ex Dei dono, vt ea tanquam communia possideamus, nec temporalium rerum cupiditate corrumpamur, sed exemplo omnia omnibus communicare parati simus. Idémque insinuat Ambros. lib. 3. in Luc. cum ait, *Primam benedictionem hanc vterque Euangelista posuit, ordine enim prima est parens quædam generatióque virtutũ, quia qui contẽpserit secularia, ipse merebitur sempiterna: nec potest quisquã meritum regni cælestis adipisci, qui mũdi cupiditate pressus emergendi non habet facultatem.* Vbi rationẽ etiã expositionis indicat. Nam Christus non videtur initium prædicationis suæ ab statu perfectionis sumpsisse, sed ab illa paupertate, quæ omnibus necessaria est; hæc autem est paupertas spiritus quoad moderationem affectus diuitiarum, in sensu declarato.

[Margin: Exponitur 2. de interno diuitiarum cõtemptu. — Hilar. — Ambr.]

5. Nihilominus est tertia expositio, quæ de vera paupertate Euangelica hanc beatitudinem exponit, quæ ideò dicitur esse *spiritu*, quia nõ debet esse coacta, vel tantùm à fortuna, sed voluntaria, aut etiam quia debet proficisci ex spiritu perfectionis, tanquam dispositione necessaria ad illam, iuxta illud Matth. 19. *Si vis perfectus esse*, &c. Et hanc etiam expositionem Hieronymus adiungit, & cum humilitate coniungit, quia est optima dispositio ad illam, vel quia sine illa haberi non potest. Vnde rectè dixit Cyprian. vel author libri de duodecim abusion. gradib. cap. 8. vnum gradum abusionis esse pauperem superbum, vbi hæc etiam expositio ponitur, & meritò dicitur promitti regnum cœlorum his, qui omnia temporalia despiciunt. Et hinc est, vt aliquando Patres omnes has expositiones inuoluant, vt videre licet in Hieronymo suprà & latiùs in Leone Papa sermon. de Omnib. Sanctis, vbi priùs paupertatem spiritus dicit esse humilitatem, quæ maximè solet esse in pauperibus, id est, carentibus temporalibus bonis, licèt etiam esse possit in diuitibus, *si sint proposito pauperes, licèt impares cẽsu.* Vnde subiungit: *Beata illa paupertas, quæ rerum temporalium amore non capitur*, &c. Posteà verò dicit huius magnanimæ paupertatis exemplum nobis Apostolos tribuisse, omnia relinquendo.

[Margin: Declaratur 3. de Euangelica paupertate. — Matt. 19. Hieron. — Cyprian. — Hieron. Leo Papa.]

6. Neque est incredibile Christum Dominum sub eisdem verbis hæc omnia comprehendisse propter eorum connexionem, & propter diuini sui sermonis eminentiam. Vnde D. Thom. 2. 2. quæst. 19. articul. 12. dixit paupertatem spiritus includere iuan

[Margin: Omnes hæ explicationes subsistere possunt. D. Thom.]

inanitionem inflati, & superbi spiritus, cum abiectione rerum temporalium ex instinctu Spiritus Sancti. Nihilominùs tamen certiùs videtur per se, ac præcipuè paupertatem excludentem temporales diuitias Christum beatificasse, non quancunque, sed voluntariam, neque hanc etiam omnem (nam, vt alibi dixit Hieronymus, etiam Socrates, & alij Philosophi diuitias contempserunt, & non propterea fuerunt beati) sed illam, quæ spirituali modo assumitur, vtique propter spiritualem perfectionem assequendam. Quòd maximè fit, quando ex vera animi humilitate, & rerum temporalium contemptu diuitiæ relinquuntur. Hinc verò fit consequenter, vt qui aliquo modo hanc participant paupertatem, cum proportione præmium illius beatitudinis consequantur; & ideò etiam diuites, qui parati sunt diuitias elargiri, vel distribuere, sicut oportet, vel, si ad Dei gloriam, & propriam salutem necessarium sit, omninò etiam relinquere, ab illa paupertate non excluduntur. Denique quocunque ex dictis modis paupertas illa accipiatur, constat actum illum voluntariè renuntiandi omnia, solùm esse posse vel ex aliqua virtute, vel ex dono Spiritus Sancti. Nam si consideretur paupertas solùm quoad carentiam, vel priuationem rerum temporalium, sic non est per se appetibilis, neque bona, vt dixit D. Thomas 3. contra gent. cap. 133. sed iuxta motiuum, seu finem, & modum eius habet, quòd sit honesta. Vnde si abdicatio rerum fiat propter subuentionem pauperum, erit opus misericordiæ, si verò Deo consecretur: erit opus religionis, si propter vitandum periculum peccandi, erit opus charitatis, vel pœnitentiæ, aut castitatis, seu illius virtutis, cui tale peccatum opponitur. Et ita semper participat honestatem alicuius virtutis. Quòd si altiori instinctu Spiritus Sancti appetatur, erit ex dono Spiritus Sancti accommodato tali motiuo, puta pietatis, aut timoris, seu humilitatis. Et hæc sufficiunt de hac beatitudine. De promissione autem illi facta nihil dicere oportet, quia per se satis patet.

Tertia tamen literalis videtur.

Hieronym.

Concluditur paupertatem à virtutibus vel donis non distingui.

D.Thom.

7. Secunda beatitudo est, *Beati mites*, quam aliqui de humilitate exponunt, quia nemo potest esse mitis, nisi humilis sit. Vnde Christus Matth. 11. dicebat. *Discite à me, quia mitis sum & humilis corde.* Eodémque modo illa coniungit Cyprian. lib. 3. ad Quirin. cap. 5. Sed licet illa duo valdè coniuncta sint, diuersæ virtutes sunt: aliud enim est mansuetudo, aliud humilitas, mites enim dicuntur, qui sunt mansueti, & lenes, non propriè, ac formaliter qui sunt humiles. Vnde non oportet verba extra propriam significationem transferre. Imò licet illa sint moraliter coniuncta, posset aliquis animo, & mente esse humilis, quæ virtus magis spiritualis est, & non esse mitis, quia non habet passionem iræ satis moderatam. Longè aliter Basil. in Regul. breuiorib. interrogat. 191. *Quis est* (inquit) *mitis?* & respōdet. *Qui in iudiciis earum rerum, quæ Deo placent, idē vsque stabilis perseuerat.* Vbi describit mitem per quendam effectum eius, qui est placidè, & quieto animo accipere omnia, quæ per diuinam prouidentiam homini eueniunt, etiamsi propriis commodis contraria videantur. Augustinus verò lib. 1. de Sermon. Domini in monte, cap. 4. ait eum esse mitem, *qui cum pietate suscipit Scripturas, eisque non resistit,* & infrà dicit mitibus promitti, vt hæreditate possideant terram, *tanquam testamentum patris cum pietate quærentibus.* Sed hoc etiam ad remotum quendā mansuetudinis effectum spectat, & magis allegoricum videtur, quàm literale.

Exponitur 2. beatitudo. 1. sententia. Maldon. Matth. 5. & 11. Cyprian. Secunda, & vera sententia.

In quo consistit mansuetudo? Basil.

August.

8. Propriè ergo mansuetudo est virtus, quæ passionem iræ moderatur, vt tradit D. Thom. 2. 2. quæst.

Mansuetu-

A 157. Et de hac optimè, & propriissimè Christi verba intelligit Ambros. lib. 5. in Lucam, & D. Thomas 1. 2. quæst. 69. art. 3. Atque ita illos Christus mites appellauit, qui passionem iræ ita habent rationi subiectam, vt non facilè, nec inordinatè eius impetu, & affectu moueantur. Vnde si sub hac tantùm ratione hic actus consideretur, ad virtutem quandam moralem, & acquisitam pertinet. Si autem illa iræ moderatio fiat cum maiori, & supernaturali perfectione, poterit pertinere ad virtutem infusam, vel ad donum illi correspondens, applicando ad illam materiam motiua in superioribus explicata. Gregor. autem Nyssen. in suo tract. de Beatitud. non B solùm ad iræ, sed etiam ad omnium intemperatorū affectuum moderationem hæc verba referre videtur, nam sub mitibus omnes illos complectitur, qui animum pacatum, & omnibus concupiscentiarum perturbationibus vacuum possident. Quod etiam per translationem quandam, seu extensionem dictum est, proprietas autem verborum Christi est, quam exposuimus.

dinis vera ratio. D.Thom. D.Ambros.

Gregor. Nyssen.

9. De promissione autem huic beatitudini facta dubitari solet, an intelligenda sit de terra huius mundi, vel de terra viuentium, seu cœlesti patria, quæ licèt in se cœlum sit, beatis est quasi terra, quā calcant, & inhabitant, variè namque à Patribus exponitur. Nam priori modo exponit Chrysostom. homil. 15. in Matth. posteriori autem modo C Hieronymus ibi, & Nazianz. suprà, & author Imperfecti homil. 19. Vbi etiam de terra proprij corporis intelligi posse dicit, & insinuat Hilar. dicto can. 4. & sequitur Bernard. sermon. 1. de omnibus Sanctis. Augustinus autem lib. de Sermo. Domini in monte, c. 4. licèt per terram intelligat cœlestem patriam; nihilominus per possessionem eius intelligit, non quæ futura est in alia vita, sed quæ in hac potest per quandam animi quietem, & firmam spem obtineri. Quæ omnia piè dicta sunt, & facilè sustineri possunt. Probabile enim est valdè, Christum ad literam intellexisse, mites etiam in hoc mundo possidere terram, non quia illis promittantur regna, vel diuitiæ terrenæ, sed quia etiam in hoc D mundo cum pace, & quiete viuunt: nihilominus tamen in hoc subintellectum esse eos futuros esse hæredes, & possessores terræ viuentium, & hîc quodammodo incipere illa possidere, vt acutè Augustinus dixit.

Quæ terra mansuetudinis præmium promittatur? Opiniones variæ referuntur. Chrysost. Hieron. Nazianz. Imperfect. Hilar. Bernard. August.

Vera expositio literalis.

10. Tertia beatitudo est, *Beati qui lugent.* Non explicuit autem Christus Dominus, cuiusnam rei, vel obiecti futurus sit ille luctus, vt beatificari meritò possit. Quia luctus per se indifferens est, & aliquis potest esse laudabilis, aliquis vituperabilis. Nam vt Paulus ait, 2. Corinth. 7. *Seculi tristitia mortem operatur, quæ autem secundùm Deum est, salutem stabilem operatur.* Certum est autem Christum loquutum esse de luctu laudabili. Vnde Chrysostomus de E lugentibus propria peccata, locum exponit. Quæ fuit etiam sententia Hilarij dicto canon. 4. & Ambrosij dicto lib. 5. in Lucam, & Cyprian. epist. 52. ad Antonian. circa finem, & Bernard. suprà. Hieronymus autem in Matth. etiam de lugentibus aliena peccata illum intelligit, sicut Samuel luxit Saulem, 1. Reg. 15. & Paulus fornicatiam, 2. Corinth. 12. vel sicut Christus Luc. 19. fleuit super Hierusalem, non tam propter futurum eius excidium, quàm propter causam eius, quæ erant peccata. Leo autem Papa dicto serm. vtrunque coniungit, dicens. *Religiosa tristitia aut alienum peccatum deflet, aut proprium.* Et Auththor Imperfecti homil. 9. vtrosque dicit esse beatos, & qui propria, & qui aliena deflent peccata, sed beatiores qui aliena, quia supponuntur non habere propria, quæ defleāt.

Exponitur tertia beatitudo.

1. Cor. 7.

De quo luctu Christus loquatur variæ expositiones. Chrysost. Hilar. Ambr. Cyprian. Bernar. Hieron. 1. Reg. 15. 2. Cor. 12. Luc. 19. Leo Papa. Imperfect.

Quod intellige ex genere actus: nam prior ad statum imperfectorum, posterior ad statum perfectorum spectat. Vnde illæ potentiæ actus est hîc charitatis.

Expositiones aliæ. Nyssen.

At verò Gregorius Nyssen. suprà hac expositione de luctu peccatorum reiecta, luctum hunc intelligit oriri debere ex misera conditione huius vitæ, in quam per peccatum primi parentis incidimus. Alij verò per lugentes intelligũt iustos, qui oppressi in hoc seculo, quia virtutem sectantur, quasi naturali sensu naturæ lugent, & contristantur, iuxta illa Christi verba Ioan. 16. *Plorabitis, & flebitis vos, &c.* Ita exponit Cyprian. lib. 3. ad Quirin. capite 6. Et est satis probabilis expositio, quia iuxta Christi doctrinam beatitudo huius vitæ in ferenda eius cruce posita est; crux autem non potest diù ferri sine gemitu, & dolore, nam Christus illam non ascendit sine sudore sanguinis præ nimia tristitia: fit autem suauis consolatione diuina, vt eleganter prosequitur Bernard. serm. 1. de S. Andrea. Neque multùm ab hac sententia differt expositio Diui Thomæ 1. 2. quæst. 69. artic. 3. quæ mihi maximè probatur. Nam per lugentes intelligit iustos, qui in vincendis & mortificandis propriis concupiscentiis laborant, quod non fit sine luctu, & gemitu. Sicut enim mites beatificantur, quia iram domant, ita etiam isti, qui concupiscentias vincunt, etiam si lugere oporteat. Et hanc expositionem indicauit Augustinus lib. 1. de serm. Domini in monte capit. 2. Nam hos lugentes intelligit esse viros imperfectos, licèt iustos, qui in principio conuersionis suæ non sine tristitia relinquunt, quæ amabant, vel concupiscebant, *Donec* (inquit) *in illis fiat amor æternorũ*, vtique perfectus. Sic autem intellecta hac beatitudine non in actu vnius vel alterius virtutis, sed in collectione, & exercitio plurium consistit, iuxta varietatem concupiscentiarum, & affectuum, quod multis aliis beatitudinibus commune est, vt dicemus. Quocunque tamen ex dictis modis hic actus, vel affectus explicetur, constat non esse ex aliquo peculiari principio distincto à virtutibus moralibus, vel acquisitis, vel infusis, & interdum esse posse ex dono præcipuè fortitudinis, & timoris, si superiori modo fiat.

(Margin: Ioan. 16. Cyprian. — Bernard. — D. Thom. — Probabilior expositio. — D. August. — Concluditur 3. beatitudinem à virtutibus, vel donis non distingui.)

12. Expenditur quarta beatitudo.

Quarta beatitudo est. *Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam*, vbi ponitur iustitia vt obiectum illius famis, & sitis, ac subindè non loquitur Christus de fame, & siti corporali, sed de spirituali, & feruenti desiderio iustitiæ, vt omnes communiter interpretantur. Per iustitiam autem licèt Chrysostomus, & quidam alij particularem iustitiam intelligant, verisimilius est, Christum de iustitia vniuersali, quæ hominem facit iustum, & sanctum fuisse loquutum: sicut etiam infrà, cùm dixit, *beatos esse, qui patiuntur propter iustitiam.* Vnde constat, hanc famem, & sitim vel non significare peculiarem actũ vnius virtutis, sed quasi collectionem actuum, & affectuum omnium virtutum: completur enim hæc fames, & sitis ex variis affectibus religionis pœnitentiæ, misericordiæ, & cæterarum virtutum, quibus homo appetit, & sitit iustitiam, non vno momento totam, sed discursu temporis diuersarum virtutum frequentia desideria exercẽdo: in quibus etiam includitur fames, & sitis iustitiæ particularis virtutis, vt per se patet: vel certè haberi potest fames illa vnico actu in suo esse particulari, in obiecto verò vniuersali, qualis est vel actus charitatis, quo vult homo in omnibus placere Deo, vel obedientiæ, quo voluntatis Dei explendæ in omnibus perpetuam famem, & sitim habet vel actus deuotionis ad religionem pertinens, quo Dei gloriam, & honorem in omnibus appetit, vel etiam potest esse actus spei, quo quis intendit propriam sanctificationem in omnibus quærere, eámque vt maximum bonum suum vehementer appetit.

(Margin: Chrysost. — De iustitia sanctificante probabiliùs exponitur. Ex quibus actibus 4. beatitudo cõponatur.)

13. Hæc beatitudo ad virtutes, vel dona pertinet.

Et ita manifestum est, propter hanc beatitudinẽ non esse necessarium excogitare actum aliquem, qui ad virtutes, vel dona non pertineat. Solùm superest aduertendum Lucam cap. 6. hanc beatitudinem secundo loco posuisse his verbis. *Beati qui nunc esuritis, quia saturabimini*, vbi obiectum illius esuriei subticuit, & videtur loqui de fame corporali, & beatos dicere eos, qui in hac vita esuriũt, id est, qui penuriam, & indigentiam temporalium bonorum patiuntur, vel qui ab omnibus deliciis corporis abstinent, vtique propter Deum, & iustitiam. Dicendum autem est, non esse inconueniens, in illis locis famem in diuerso sensu accipi, quia Lucas non refert eundem Christi sermonem, quem Matthæus: nam Matthæus refert sermonem Domini in monte ad discipulos suos, & initio prædicationis suæ, Lucas autem refert alium sermonem Domini in loco campestri ad turbas, & post aliquod tempus, & progressum prædicationis suæ. Vel etiam dici potest vtraque verba posse ad eundem sensum facilè trahi, quia non beatificantur, qui corporalem famem patiuntur, nisi quatenùs illam propter iustitiam sustinent, & ita sub illa voce etiam intelligitur fames iustitiæ, ideóque eadem saturitas iustitiæ vtroque loco promittitur.

(Margin: Obiectio. Luc. 6. — Soluitur 1. — Soluitur 2.)

14. Expenditur quinta beatitudo.

Quinta beatitudo est, *Beati misericordes, &c.* Quæ nulla ferre declaratione indiget. Nam verba illa cũ indefinita sint, de quibuscunque actibus misericordiæ, vel beneficentiæ ac dilectionis erga proximum intelligi debent, siue sint corporales, siue spirituales, siue fiant conferendo aliquid boni, siue remittẽdo mala, & iniurias. Sunt enim verba Christi generalia, & omnes homines, omnésque modos miserendi includunt: & præmium huius beatitudinis omnibus his actionibus commune est, ideóque & eleemosynæ promissa est peccatorum remissio, & de illo, qui noluit debitum remittere, dixit Christus. *Nonne oportuit & te misereri conserui tui, sicut & ego tui misertus sum?* Matth. 18. Totum autem hoc miserendi genus partim ad charitatem pertinet, partim ad virtutem moralem misericordiæ satis notam, in cuius materia potest interdùm donum pietatis, vel timoris operari. Actus verò alterius generis vel principij nullo fundamento ibi cogitari potest.

(Margin: Matth. 18. 5. beatitudo à virtutibus vel donis non distinguitur.)

15. Explicatur sexta beatitudo.

Sexta beatitudo est, *Beati mundo corde.* In qua solùm adnotare oportet, munditiam cordis non vnum, vel alium actum, sed vsum, & perfectionem omnium virtutum postulare: imò tantam honestorum actuum frequentiam requirit, vt perfectum quendam virtutis statum introduxerint. Consistit enim cordis munditia in primis in carentia omnis culpæ coram Deo, quæ non vno actu comparatur, sed obseruatione omnium mandatorum, & perfecta remissione præcedentium peccatorũ. Deindè non solùm carentiam omnis culpæ, verùm etiam immoderatorum affectuum, & motuũ, qui ad culpam inclinant, victoriam, & animi mortificationem videtur hæc munditia postulare, & includere: quia nisi cor sit ita mundum, non est aptum ad videndum Deum, sicut hîc mundis corde promittitur.

(Margin: In quo mũditia cordis consistat.)

16. Obiectio.

Dices, hanc munditiam cordis non posse in hac vita comparari, Christum autem eos beatificare, qui in hac vita mundum cor habent. Respondeo, sicut dilectio Dei perfecta, quæ omnem defectum excludat, in hac vita obtineri non potest: proponitur autem vt intendenda, & procuranda inchoando illam in hac vita quoad fieri poterit: ita etiam munditiam cordis non præcipi, nec postulari in hac vita

(Margin: Solutio.)

vita cum ea perfectione, quam habebit in patria, ſed tamen proponi, vt ad eam tendamus, eamque in hac vita inchoemus, quoad fieri poſſit. Sic ergo dicuntur mundi corde, qui ab omni malitia abſtinent, & omnem prauum motũ vitare ſtudent, quoad poſſunt cum diuino auxilio. Hoc autem fit per actus virtutum & donorum, eorumque continuo, ac perſeueranti vſu. Quòd ſi hæc munditia vni actui tribuenda eſt, maximè diuinæ dilectioni, & intentioni rectæ præcendi Deo in omnibus: nam vt Chriſtus Dominus dixit, *Si oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit.* Matth.6. Idem autem eſt mundum cor, quod ſimplex oculus, vt Auguſtinus dixit dicto lib.1. de Serm. Domini in monte cap.2.

Hæc beatitudo à virtutibus & donis elicitur.

Matth.6.

Auguſt.

17. Exponitur 7. beatitudo Primò.

Septima beatitudo eſt, *Beati pacifici, &c.* Quæ duobus modis exponitur. Primò iuxta rigorem, & proprietatẽ verbi pacificandi, quod idem ſignificat, ac pacem facere: ſic ergo pacifici dicuntur, qui non ſolum pacem cum omnibus habent, ſed etiam diſcordantes conciliant, & inimicitias inter proximo: auferunt: vel etiam maiori, & perfectiori ratione dicentur pacifici, qui homines Deo reconciliare ſtudent, quibus meritò participatio filiationis Dei promittitur, quia filius Dei naturalis ad hoc præcipuè venit in terram, vt in illo pacem habeamus, ſicut ipſe dixit Ioan.16. & ideò illo naſcente, ſtatim mundo prædicata eſt, quia per illum erat cõſummanda; *pacificans per ſuum ſanguinem, quæ in cælis, & in terra ſunt,* vt dicitur ad Coloſſ.1. Eſtque hæc expoſitio valdè probabilis, & iuxta illam actus huius beatitudinis, actus charitatis eſt: nam charitas eſt, quæ homines cum Deo, & inter ſe vnit. Vnde pax inter effectus, ſeu actus charitatis numeratur à D.Thoma 2.2.q.29.art.3. ergo procurare hanc pacem, officium eſt charitatis. Alio modo exponitur hæc beatitudo de interna pace hominis reſpectu Dei, & proximorum, atque etiam in ſe ipſo inter proprios appetitus inferiorem, & ſuperiorem, & in vnoquoque illorum ſecundum varios eius affectus. Et hanc expoſitionem tradidit Auguſtinus dicto lib.1.c.2. & 4. docet enim, has beatitudines gradatim procedere ab imperfecto ad perfectum ſtatum, quem ſentit, in hac beatitudine intrinſecè conſummari, nam octaua perfectionem ſupponit, & oſtendit. Vnde ait: *In pace perfectio eſt, vbi nihil repugnat, & ideò filij Dei pacifici, quia in iſtis nihil repugnat Deo.* & concludit. *Hæc eſt vita perfecta, conſummatique ſapientis.* Iuxta quam expoſitionem pax hæc non eſt vnius virtutis actus, ſed omnium virtutum, & donorum effectus, qui homines in animi quiete, & quaſi immutabilitate ſimiles Deo facit, & ideò meritò iſti ſic pacifici filiorum Dei nomen ſingulariter nanciſcuntur.

Ioan.16.

Coloſſ.1.

In hoc ſenſu hæc beatitudo à charitate elicitur.

D.Thom.

Exponitur 2.

Auguſt.

18. Expenditur 8. beatitudo.

Auguſt.

D.Thom.

Octaua beatitudo eſt, *Beati qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiam,* de qua Auguſtinus dicto cap.4. ait, redire ad caput, hominémque perfectum declarare. Et D.Thomas 1.2.q.69.art.3. ad 5. dicit, non addere præcedentibus nouam hominis perfectionem, ſed confirmare, & oſtendere firmitatem, & ſtabilitatem animi purgati, illuminati, & pacificati per ſeptem præcedentes beatitudines, ſeptémque dona Spiritus ſancti; quæ illis mutato ordine correſpondent, vt Auguſtinus latè proſequitur.

19. Patientia hic fortitudo & perſeuerantia intelliguntur.

Sed in hoc duo addere oportet, vnum eſt, in hac vltima beatitudine ſpecialiter exerceri actum patientiæ, & fortitudinis, qui in tolerandis laboribus, & perſecutionibus propter fidem, & religionem exercetur, & in martyrio potiſſimùm conſummatur, qui actus in ſuperioribus beatitudinibus ſatis explicatus non fuerat. Imò ad hanc beatitudinem pertinere etiam exiſtimo perſeuerantiæ donum, quod maximè facit hominem beatum. Nam *qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit:* hoc autem ſine tolerantia perſecutionum in hac vita nemini fortè, vel rariſſimè contingit, & ideò meritò donum perſeuerantiæ in hac vltima beatitudine comprehendi intelligimus. Perſeuerantia autem hæc non eſt ſpecialis actus virtutis, ſed quædã mandatorum integra obſeruatio vſque ad finem vitæ, quæ per actus diuerſarum virtutum in diſcurſu vitæ fit, licèt in alia ſignificatione perſeuerantia ponatur eſſe ſpecialis virtus à D.Thoma 2.2.q.137. tamen etiam illa multùm iuuare poteſt ad hoc perſeuerantiæ donum, & ad hanc beatitudinem, licèt illa ſola non ſufficiat.

D.Thom.

20. Hæc beatitudo perfectionem non ſupponit, ſed aliquando cauſat.

Alterum aduertendum eſt, licèt prædicti Patres dicant hanc octauam beatitudinem oſtendere perfectionem eius, qui perſecutionem propter iuſtitiam conſtanter ſuſtinet, nihilominùs ſæpè per diuinam gratiam fieri, & factum eſſe, vt homines anteà imperfecti, imò & peccatores ad hanc beatitudinem aſſumantur, & in illius actu, ſeu exercitio virtutes cæteras ſummatim expleant, vt in innumeris martyribus viſum eſt. Tunc ergo tribulatio non clarificat perfectionem in eo, qui patitur, præexiſtentem, ſed oſtendit efficaciam gratiæ Dei, & eſt occaſio ſubitò aſcendendi ad eximium quendam ſanctitatis, & beatitudinis gradum: tum ob feruentem fidei, & charitatis actum, cum vſu aliarum moralium virtutum, fortitudinis, patientiæ, &c. Tum propter ſingulare martyrij priuilegium, & Chriſti promiſſionem: *Qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo,* Matth.7. Et fortaſsè ratione illius promiſſionis cœlorum regnũ eorum, qui ſic patiuntur, eſſe dicitur.

Matth.7.

21. De numero harum beatitudinum.

Ex his ergo omnibus ſatis euidenter patet, beatitudines has non eſſe actus, qui ad virtutes, vel dona non pertineant. Quod verò ad earum numerum attinet, neceſſe non eſt illum ita præcisè, & exactè intelligere, ac ſi non poſſet Chriſtus plures numerare, ſi voluiſſet. Nam Luc.5. has octo ad quatuor reduxit, quæ virtute alias continent, vt ibi notat Ambroſius. Probabile eſt enim duos illos Euangeliſtas diuerſas conciones referre, & Chriſtum in vna pleniùs de beatitudinibus diſcipulos inſtruxiſſe, in altera verò ad turbas, pauciores, vel magis neceſſarias, vel turbæ magis accommodatas illas reduxiſſe. Ita ergo in priori concione potuit octo diſtinguere, non quia plures numerare non potuerit, ſed vel quia illæ ſufficere viſæ ſunt, & virtute totam perfectionem continent. Vel certè quia ex his facile erat intelligere alias, quæ cogitari poſſunt. Sic enim eſt mos Scripturæ aliqua exprimere, non vt excludantur alia ſimilia, ſed vt ex illis deducantur, vt mox de fructibus dicemus, & generatim tradit Hieron. Sophon.1. Auguſtin. de Fide, & oper. capit. 13. Origen. tract.23. in Matth. Et ita ſunt accipiendæ rationes huius numeri, quas D.Thomas, & alij tradunt, vt declarent in his beatitudinibus viam ſalutis, & perfectionis ſufficientiſſimè contineri. Aliæ verò rationes myſticæ huius numeri in Patribus, & Euangeliorum expoſitoribus videri poſſunt.

Luc.5.

Ambr.

Hieron.

Auguſt.

Origen.

22. In his beatitudinibus actus & præmium reperitur.

Vlteriùs tamen aduerto, in his beatitudinibus aliquid poni, quod eſt actus virtutis, de quo omnia dicta procedunt, aliquid verò adiungi vt præmium virtutis, quod non eſt neceſſe ad virtutis alicuius actum pertinere. Imò inter hæc præmia multa ſunt, quæ non videntur proprium hominis actum ſignificare, vt poſſidere terram, miſericordiam conſequi, filium Dei vocari, conſolari, ſaturari. Imò inter omnia præmia vnum tantùm eſt, quod

expressè actum hominis significet, scilicèt, visio Dei, quæ mundis corde promittitur. Veruntamen dicendum est, meritò quidem poni beatitudines has in actibus, vel per eos expressiùs declarari, quia ad præsentem vitam pertinent, & ideò fieri debent in nobis, non sine nobis moraliter cooperantibus. Præmia verò ex genere suo, quia ab alio conferuntur nobis, non ita necesse est, vel in actibus consistere, vel per actus significari, nam & habituum perfectio, & occasiones benè operandi, & alia auxilia specialia conferuntur à Deo vt præmia virtutum, quæ vel nullo modo fiunt per actus nostros, vel non fiunt per actus liberos, & morales, sed à Deo immissos, vt sunt spirituales consolationes, & præuenientia auxilia.

23. *In patria vnũ est præmium. D. August. D.Thom.*

Nihilominùs tamen addere oportet ex Augustino, & D.Thoma illa præmia beatitudinum posse referri, vel ad vitam futuram, vel ad præsentem. Si de futura intelligantur, omnia sunt vnum præmium, licèt diuersis vocibus, & respectibus significetur. Quod quidem præmium est visio Dei, vt in sexta beatitudine formali appellatione nominatur, eadem verò dicitur regnum cœlorum in prima, & octaua beatitudine, quia virtute continet omnia bona, quæ in illo regno existunt, cùm sit ipsius summi boni consecutio. Vnde fit etiam, vt per illam beati possideant terram viuentium, & consolentur, saturentur, misericordiam summam obtineant, & statum perpetuum, ac nomen filiorum Dei consequantur. Illud autem præmium, quia in hac vita non obtinetur, non fit in nobis per virtutes huius vitæ; in alia verò per quandam virtutem intellectualem illis correspondentem, scilicèt lumen gloriæ, & diuino potiùs, quàm humano modo fiet.

24. *Harũ beatitudinũ præmia in hac vita.*

At verò si præmia illa in hac vita conferantur, quædam intelligi possunt ratione habitualis gratiæ, & sanctitatis, vt fieri filios Dei, & per remissionem peccatorum misericordiam consequi: alia propter peculiarem perfectionem eiusdem sanctitatis tàm habitualis, quàm actualis, vt saturari iustitia, possidere regnum cœlorum, quod intra nos est, & per quandam antonomasiam vocare filios Dei. Quædam item consistere possunt in peculiari aliquo fauore, & gratia Dei, etiam sine morali actu nostro, vt est consolari, & possidere terram. Denique aliquod etiam præmiũ esse potest actus ipsius hominis, vt est visio Dei, per quam in hac vita significatur contemplatio Dei, vel intelligentia mysteriorum eius, quæ per fidem, & dona intellectualia Spiritus Sancti, comitante charitate in hac vita comparatur. Et ita quidquid est in his præmiis, quòd ad actum hominis pertineat, inter actus virtutum, & donorum inuenitur. Atque hæc de his actibus præsenti instituto sufficiunt: nam reliqua, quæ ad beatitudinem cum donis collationem pertinent, difficultatem scholasticam non habent, satísque à D.Thoma explicantur, tum in generali in 1.2.q. 69.art.2. & 4. tum in particulari in secunda secundæ agente ferè de singulis virtutibus. *D.Thom.*

De fructibus Spiritus Sancti.

25. *Galat.5. Vtrùm hi fructus sint actus, vel habitus? Gabr. Albert. D.Thom. Vera resolutio. esse actus. Probatur 1.*

VLtimò dicendum est de fructibus, de quibus disputant Theologi occasione verborũ Pauli ad Galat.5. *Fructus autem Spiritus sunt charitas, &c.* Et in primis quærunt, an sint habitus, vel actus? Nam quidam eos vocant habitus, & virtutes, vt Albertus, & Gabriel suprà. Alij actus esse dicunt, vt D. Thomas 1.2.quæst.70. Veruntamen non est dubium, quin Paulus nomine fructuum opera, & actus significauerit. Quod patet in primis ex contextu, priùs enim dixerat, carnem, & spiritum sibi ipsi aduersari, posteà verò declarat, hanc pugnam esse in actibus, & operibus vtriusque partis, & ad illam explicandam priùs opera carnis recenset, quibus fructus Spiritus opponit, opera autem carnis non sunt habitus, sed actus: fructus ergo Spiritus etiam sunt opera, quæ virtute Spiritus in nobis fiunt, cùm contra concupiscentias pugnamus. Deinde idem probatur ex vocis metaphora. Fructus enim (vt rectè ait Diuus Thomas) est vltimus effectus, qui ex arbore cum vtilitate, & voluptate percipitur: indè ergo id, quod est vltimum in effectibus Spiritus, quódque cum suauitate, & vtilitate perficitur, est actus vltimus, seu virtutum opera: hæc ergo significauit Paulus nomine fructus. Sicut Christus dixit Matth.12. *Omnis arbor bona bonos fructus facit.* Item: *Ex fructibus eorum cognoscetis eos.* Opposuit autem Paulus fructus operibus carnis, quia hæc opera nullum fructum afferunt. Vnde ipse ad Roman.6. peccatores interrogat: *Quem fructum habuistis in his, in quibus nunc erubescitis?* Opera autem Spiritus magnum fructum afferunt. Vnde subdit ibidem Apostolus: *Nunc verò liberati à peccato habetis fructum vestrum in sanctificatione.* Et hinc vsus Theologorum obtinuit, vt opera bona, quæ ab homine iustificato fiunt, fructus iustitiæ appellentur. Per quam etiam metaphoram significatum est, opera carnis esse nostra, opera autem Spiritus, esse fructus inhabitantis in nobis Spiritus, vel mouentis. Sunt ergo fructus Spiritus actiones honestæ, quæ in nobis per afflatum Spiritus Sancti fiunt. Nemo autem negat his operibus habitus correspondere, & ita quoad hanc partem nulla superest de re, sed tantùm de vocabulo contentio.

Probatur 2. D.Thom. Matth.12. Rom.6. His fructuũ actibus habitus etiam respondent.

26. *Vtr. hi fructus à virtutibus, & donis distinguantur. Opinio affirmans. Albert. Vera sententia negans. D.Thom. Probatur 1.*

Deindè verò sequitur inquirendum, an hi, qui dicuntur fructus Spiritus, sint tales actus, vt quasi nouum gradum, seu ordinem actuum constituant distinctum ab actibus virtutum, & donorum. Nam Albertus suprà indicat, fructus esse virtutes distinctas à communibus virtutibus, & donis. Veruntamen certissimum est, fructus esse eosdem actus virtutum, vel donorum, quos Paulus per metaphoram dictam fructus appellauit. Ita docent Diuus Thomas, & omnes. Constatque ex dictis suprà de beatitudinibus: nam ratio ibi facta efficaciter idem probat de fructibus, nulla enim ratio cogitari potest ad nouum ordinem actuum constituendum, propter quos noui habitus excogitandi sint. Nam quod Albertus ait, fructum significare actum vt reficit, & delectat possessorem secundùm spiritualem gustum: non obstat, nam hoc etiam habent actus virtutum, & donorum ex genere suo, magis verò vel minùs id præstant, iuxta gradum suum, & iuxta dispositionem operantis. Hinc verò Diuus Thomas 2.2.quæstio.157.art.2. ad 3. dixit, beatitudines esse actus virtutum, fructus verò esse delectationes de actibus virtutum. Sed hoc intelligendum est sano modo, re vera isti actus virtutum sunt propriissimi fructus, & fortassè meliores, & vtiliores, quàm delectationes, quæ ex illis resultant. Solùm ergo quoad metaphoram videntur virtutum actus nomine fructuum significari, quatenùs suauitatem secum afferunt, & quia hoc maximè habent in statu virtutis perfectæ, ideò maximè videntur actus perfecti fructus appellari, absolutè verò omnes actus iustitiæ fructus dici possunt.

Occurritur obiectioni. Expenditur D.Thom.

27. *Probatur 2. inductione.*

Tandem hoc probatur ex numeratione Pauli, nam charitatem ponit vt primum fructum Spiritus Sancti, per quam certè non intelligit, nisi (vt solet) diuinum amorem, qui nobis infunditur

per

per Spiritum Sanctum, qui datur nobis, & illi adiungit gaudium, & pacem, qui sunt actus & effectus eius. Postea verò ponit fructus virtutum moralium, vt respectu proximorum *bonitatem*, id est, beneficentiam, seu liberalitatem, quam etiam vocat *benignitatem*, & *fidem*, vtique moralem, sub qua totum fructum iustitiæ complectitur. Respectu verò sui ponit in primis quoad mala ferenda *patientiam*, loco fortitudinis, seu totum fructum fortitudinis sub illa complectens cui adiungit *longanimitatem*, per quam animi constantiam, & lenitatem in diuturnis, & acerbis malis sustinendis significat. Et his etiam deseruit *mansuetudo*, quæ iram moderatur, & ad malorum tolerantiam iuuare solet. Quoad operandi bona, & frænandas concupiscentias (quod est temperantiæ munus) ponit *modestiam*, *continentiam*, & *castitatem*. Et ita omnes hi fructus ad charitatem, & tres virtutes morales appetitus pertinent.

28. Cur fidem, spē, & prudentiam inter fructus Apostolus non ponat.

Fidem autem, spem, & prudentiam omisit Paulus, vel quia non assumpsit prouinciam numerandi omnes fructus, vel omnes actus virtutum, sed eos, qui operibus carnis frequentiùs, & clariùs aduertantur, vel quia fides, & prudentia non fructificant, nisi media voluntate, spes autem non videtur tam propriè significari per metaphoram fructus. Vel certè fides, quam Paulus narrat, potest ad fidem Theologicam referri vt Diuus Thomas etiam docet, & sub longanimitate potest intelligi spes, vt Gabr. exponit, qui etiam sub modestia prudentiam comprehendit: sed est dura, & metaphorica expositio, meliúsque dicetur virtute comprehendi sub omnibus moralibus fructibus, quia sine prudentia nulli sunt. Atque hæc sufficiunt de numero fructuum, quia (vt dixi) non oportet cogitare tot esse numeratos, quia tot sint, & non plures, vel quia in illo numero singulare aliquod mysterium inueniatur: sed quia illi vtiles, & sufficientes visi sunt ad oppositionem inter spiritum, & carnem explicandam. Atque hæc videntur sufficere præsenti instituto, nam de his singulis inquirere quid sint, & quomodò inter se distinguantur, integrum tractatum de Virtutibus in particulari postulabat.

D. Thom. Gabr.

De numero horum fructuum.

Vtrùm ad seruanda supernaturalia præcepta, quæ de internis actibus data sunt, vel ad non peccandum contra illa, sit gratia necessaria?

CAPVT XXIII.

1. In quo sensu quæstio excitetur.



Hactenùs dictum est de necessitate gratiæ ad efficiendos supernaturales actus, abstrahendo à ratione præcepti, nunc superest breuiter dicendum de obseruantia præceptorum supernaturalium, & quoniam de interioribus, & exterioribus actibus datur, de quibus diuersa est ratio, ideò de illis sigillatim dicemus. Potest deinde tractari quæstio vel de tota collectione supernaturalium præceptorum, vel etiam de singulis pro quocunque tempore obligantibus, nos autem hunc posteriorem sensum intendimus. Nam in priori à fortiori definita est quæstio ex his, quæ de obseruatione præceptorum naturalium superiori libro diximus: præterquàm quòd ex definitione quæstionis in posteriori sensu, in priori etiam resoluta manebit, vt in fine capitis vno verbo expediemus.

2. In hoc ergo puncto iterùm occurrit error Pelagij, qui indistinctè asseruit, omnia, & singula præcepta posse sine gratia impleri, vt copiosè in prolegom. 3. dictum est. Vt autem in hoc puncto distinctiùs procedamus, & in illo error Pelagij melius intelligatur; aduerto duobus modis posse præceptum aliquod dici supernaturale, scilicèt, vel quia datur de actu supernaturali, vel quia præter ordinem naturæ datur. Quod potest contingere duobus modis, scilicèt, vel quia datur ex aliqua suppositione supernaturali, vel quia est positiuum, immediatè à Deo ipso positum ex sola sua libera voluntate nobis reuelata. Priori modo potest dici præceptum supernaturale quoad substantiam, posteriori autem quoad modum. Qui modus magis in præceptis de actibus externis, quàm de internis locum habet, vt capite sequenti dicam. Ex his autem duobus modis præceptorum supernaturalium Pelagius certè non admitteret priorem, quia supernaturales actus non agnouit, ablata autem materia aufertur præceptum. Quocirca non videtur composuisse (vt sic dicam) tale supernaturale præceptum cum obseruatione illius per solas vires liberi arbitrij, quia fuisset hæc aperta contradictio, nimirùm admittere verum supernaturale præceptum ex parte actus, & nihilominùs dicere, posse per vires naturales seruari. Sed errauit negando data esse, vel dari posse hominibus talia præcepta supernaturalia, fortassè enim credidit, non posse dari præcepta, de talibus actibus, vel quia nullo modo à nobis possunt fieri, vel quia non possent esse liberi. Admisit autē Pelagius præcepta supernaturalia posteriori modo, illa tamen dicebat posse impleri per vires naturæ. Vt v.g. præceptum fidei dici potest supernaturale, quia supponit reuelationem supernaturalem, qua posita resultat obligatio credendi, nihilominùs tamen aiebat, hanc obligationem solùm esse de fide quadam naturali, quam homo potest per vires liberi arbitrij adhibere, & ita dicebat hoc præceptum posse impleri per vires naturæ. Et idem diceret de præcepto charitatis, & spei, quæ maximè de actibus internis dantur. Et in hoc etiam ducebatur Pelagius illo fundamento, quòd Deus non præcipit impossibilia, & ideò licèt hæc præcepta sint quoad modum supernaturalia quia aliquid supra naturam supponūt, nihilominùs de illa materia solùm potest dari præceptum, quod per liberum arbitrium possit impleri.

Error Pelagij refellitur. Dupliciter præceptum supernaturale dicitur.

Primo modo præceptum supernaturale negauit Pelagius.

2. verò modo admisit.

3. Secundò referenda est aliquorum Theologorum opinio, qui supposita distinctione duplicis obseruantiæ supernaturalis præcepti, quoad substantiam, & quoad modum, dicunt, supernaturale præceptum quoad suam substantiam posse impleri per vires liberi arbitrij absque auxilio gratiæ, non tamen posse impleri quoad modum. Ita docet Caietanus 1.2.q.109.art.4. vbi etiam D. Thomas videtur idem docere de homine in statu naturæ integræ, licèt in statu naturæ corruptæ id nō admittat. Sed D. Thomas in alio sensu longè diuerso loquutus est, vt postea declarabo. Caietanus itaque in omnibus præceptis etiam fidei, spei, & charitatis distinctionem illam locum habere vult. Vnde videtur fundari in hoc, quòd actus præcepti per has leges nō sūt quoad substantiam supernaturales, sed tantùm quoad modum. Nam hinc sequitur, actus mandatos his præceptis posse fieri, sine gratia quoad substantiam eorum; licèt quoad modum supernaturalem non possint sine gratia fieri; ergo eadem ratione possunt impleri præcepta illa quoad substantiam sine gratia, licèt non quoad modum.

2. opin. docens hoc præceptum quoad substantiam sine gratia impleri. D. Thom. Caietan.

Probatur.

4. Aliam etiam distinctionem adhibet idem Caietanus eadem quæstione artic. 8. inter obseruare, vel non transgredi præceptum, dicitque non posse hominem implere præcepta huiusmodi sine gratia, vtique quoad modum eorum; posse autem non transgredi

Alia Caiet. distinctio de obseruatione, & nō trāsgressione.

gredi illa, id est, non peccare contra illa, per solas vires liberi arbitrij sine gratia. Ratio huius posterioris partis (nam de prima nullum est dubium, vt dicemus) est, quia si homo caret viribus, & auxiliis gratiæ, non potest implere supernaturalia præcepta: ergo eo ipso non potest contra illa peccare, quia nemo potest peccare in eo, quod vitare non potest: ergo non eget gratia ad non peccandum contra talia præcepta; imò ex carentia præcepti necessariò sequitur non violatio præcepti. Confirmat hoc tacitè Caietanus ex doctrina D. Thomæ, in illo artic. Docet enim ibi Doctor Sanctus, potuisse hominem in statu integræ naturæ non transgredi, nec peccare contra quæcunque præcepta, etiam si gratia careret, nihilque distinguit inter præcepta supernaturalia, & naturalia: ergo supponit ad non peccandum contra supernaturalia præcepta non esse necessariam gratiam.

Probatur. *Confirmatur.* *D. Thom.*

5\. Alij denique distinguunt inter præcepta affirmatiua, & negatiua, dicuntq; ad seruanda, vel non violanda affirmatiua præcepta supernaturalia esse gratiam necessariam: ad implendum autem, vel non transgrediendum præceptum negatiuum, non esse gratiam necessariam. Ratio huius partis est, quia præceptum negatiuum seruatur per solam omissionem, quæ in negatione, vel priuatione consistit, sola autem carentia actus sine gratia haberi potest. Tum quia non est aliquid supernaturale, quia actus prohibitus per negatiuum præceptum non est bonus, sed malus, & ideò est maximè naturalis & proprius liberi arbitrij defectibilis: ergo multò magis carentia talis actus est naturalis: ergo potest per liberum arbitrium haberi. Tum etiam quia omissio consistit in non agendo; ad non agendum autem non est necessarium auxilium Dei, quia auxilium est ad aliquid agendum: ergo.

3. opinio distinguens inter præcepta affirmatiua, & negatiua. Probatur.

8\. Imò ob hanc rationem dixit Guillielmus de Rubion, neque generalem Dei concursum esse necessarium ad seruandum præceptum negatiuũ, quodcunque illud sit, quia concursus est necessarius ad agendum, non ad non agendum. Quod si quis dicat, licèt non agere non requirat auxilium, vel concursum, tamen velle non agere non fieri sine Deo, & hoc esse necessarium ad seruandum præceptum negatiuum. Contra hoc est, tùm quòd voluntas potest suspendere actum pro sua libertate sine actu positiuo volendi, & hoc satis est ad non peccandum contra præceptum negatiuũ: tum quia etiam si esset necessaria illa voluntas, non esset ad illam necessaria gratia, quia est de obiecto possibili per solas vires liberi arbitrij; ergo potest haberi per easdem vires. Et patet à fortiori, nam etiam omissio actus supernaturalis potest esse voluntaria positiuè per voluntatem merè naturalem factam per solas vires liberi arbitrij cum cõcursu generali; ergo multò magis voluntas non agendi quemcunq; actũ naturalẽ haberi poterit naturaliter per solas vires voluntatis.

Confirmatur ex Rubion. dicto. *Obiectio.* *1. Euasio.* *2. Euasio.* *Declaratur.*

Nihilominùs dico primò. Ad implendum quodcunque præceptum supernaturale de interno actu, est necessaria diuina gratia. Hanc assertionem absolutè positam, censeo esse certam secundùm doctrinã fidei, quod sic declaro. Nam in illa supponimus dari aliqua præcepta de actibus internis simpliciter supernaturalia, quòd secundùm fidem negari non potest, vt in lib. vlt. de Legib. tractando de lege gratiæ latè ostensum est, & nunc breuiter patet. Nam diligere Deum actus internus est, & si sit super omnia ex toto corde, ac denique prout ad salutem necessarium est, supernaturalis est, vt suprà est de fide ostensum: sed de hoc actu est datum præceptũ in Scriptura expressum, vt constat: ergo. Idem argumentum de præcepto fidei & spei fieri potest; nã

Assertio 1. de fide. Ad implendũ hoc præceptum de interno actu opus est gratia. Probatur.

A in actibus internis consistunt, & prout necessarij sunt ad salutem, supernaturales sunt, & sine gratia fieri non possunt. At de illis vt ad salutem sunt necessarij, data sunt præcepta diuina, vt est etiam in fide per se notum; ergo talia præcepta data sunt de illis actibus, vt supernaturales sunt; ergo talia præcepta sunt supernaturalia simpliciter, id est, ex parte materiæ, & rei, quam præcipiunt. Hinc ergo concluditur assertio, quia præceptum affirmatiuum nõ seruatur, nisi fiat id, quod præceptum est: ergo talia præcepta non seruantur, nisi fiant illi actus, vt supernaturales sunt, quia vt sic præcipiuntur: at verò actus supernaturalis quatenus supernaturalis est, non potest fieri sine gratia: ergo absolutè loquendo non possunt talia præcepta seruari sine gratia.

B Atque hæc ratio concludit non solùm de collectione talium præceptorum, sed etiam de singulis, neque solùm de singulis præceptis secundùm totam vniuscuiusque latitudinem, sed etiam secundũ quamlibet partem eius, id est, quoad singulos actus eius. Primum patet, quia non sola collectio illorum præceptorum superat vires naturæ, sed etiam vnũquodque, quia vnumquodque datur de suo actu, vt supernaturalis est, vt ratio facta ostendit, quia datur de illo prout fieri debet, sicut ad salutem oportet. Et inde concluditur altera pars, nam sub præcepto fidei v.g. continetur præceptum credendi omnia, & singula mysteria reuelata, & ad credendum proposita. Vnde non tantùm præcipitur vnus actus credendi, sed etiam multitudo actuum, qui ad varia C mysteria terminantur, vt ad credendum Deum esse Trinum, & Vnum, & Christum esse Deum, hominem, &c. Dicimus ergo non solùm esse necessariam gratiam ad credendum hæc omnia, non errando, nec dubitando de aliquo, quando sunt sufficienter proposita: sed etiam esse necessarium ad implendum illud præceptum, circa singulos actus, vel etiã circa vnum mysterium, si illud tantum proponatur: Probatur eadem ratione, quia illud præceptum in singulis suis partibus, vel actibus est supernaturale: ergo nec in totum, nec ex parte impleri potest sine gratia. Idem argumentum fieri potest de spe, vt circa Deum, vel res alias versari potest, & de præcepto charitatis, vt Deum, & proximum comprehendit. Confirmarique potest ex quodam principio fi- D dei suprà posito, gratiam esse necessariam ad singulos actus bonos, & ad vitam æternam de se conferentes: nam quilibet actus obseruandi præceptum aliquod supernaturale, est actus pietatis, & de se conferens ad salutem æternam: ergo ad illum præstandum est gratia necessaria.

8. Quodlibet præceptum & quilibet eius actus eget gratia Dei. Probatur 1. *Probatur 2.* *Ostenditur ratione.* *Confirmatur 1.*

9\. Vnde ad hoc confirmandum afferri possunt ordinaria testimónia, quibus definitur non posse nos complere diuina mandata sine gratia, vt traditur in Concilio Mileuit. capite 5. Id enim maximè verum habet de mandatis supernaturalibus, & in vniuersum de omni obseruatione, quæ confert ad vitam æternam: qualis per se, & ex suo genere est obediẽtia cuiuscunque præcepti supernaturalis, etiam in singulis actibus præceptis, iuxta doctrinam Concilij E Arausicani c. 9. 20. & 25. Cœlestin. epist. 1. ad Episcop. Galliæ cap. 8. & 9. Augustini de Natur. & grat. cap. 26. de Grat. & lib. arb. cap. 18. & 28. li. 2. de Peccator. merit. cap. 5. de Spir. & liter. c. 14. & libro 1. de Gratia Christi cap. 35.

Confirmatur 2. *Conc. Mileu.* *Conc. Arau.* *Cœlestin.* *August.*

10\. Potéstque hæc assertio extendi non solùm ad actum, quo in effectu impletur præceptum, sed etiã quo aptum est impleri, quantùm est ex vi actus. Præceptum enim affirmatiuum non obligat semper, sed pro tẽporibus definitis, vel necessariis, ideóque actus eius, licèt possit quolibet tẽpore exerceri, per illum tamen non propriè impletur præceptum

Actus aptos ad præceptũ adimplendum gratiam postulat.

ptum, nisi quando fit eo tempere, pro quo obligat præceptum, nihilominùs tamen, quia actus etiam extra illam occasionem factus, est eiusdem rationis, & de se aptus ad implendum supernaturale præceptum, si eo tempore obligaret, ideò ad omnes similes actus talis præcepti est gratia necessaria. Et simili modo quanuis homo non teneatur explicitè credere omnia, quæ reuelata sunt, vel quoad actualem cognitionem, & vsum, seu exercitium, vel quoad supernaturalem modum credendi, sed ad salutem satis sit supernaturaliter credere, & explicitè ea, quę vt sic credenda proposita, & præcepta sunt, nihilominùs si quis voluntariè exercere velit fidem circa alias materias, vt id faciat per actum de se sufficientem ad implendum supernaturale præceptum, si datum esset de tali materia, necessaria est gratia propter rationem factam.

11. Assertio 2. Ad seruanda hæc præcepta, & quoad modū, & quoad subst. requiritur gratia. Probatur 1. in nostra sententia.

Secundò dicendum est, non solùm esse necessariam gratiam ad seruāda hæc præcepta quoad modum operum, sed etiam quoad substantiam eorum. Asserrio hæc in sententia nostra, quòd actus isti, de quibus dantur hæc præcepta, supernaturales quoad substantiam sint, per se euidens est. Quia actus isti quoad substantiam suam non possunt fieri sine gratia, cùm substantia ipsa supernaturalis sit, sed præcepta hæc dantur de his actibus: ergo non possunt quoad substantiam impleri sine gratia. Patet consequentia, quia tunc præceptum quoad substātiam impletur, quando actus præceptus quoad substantiam fit. Veruntamen abstrahendo etiam ab illa opinione, procedit, & omninò vera est assertio posita.

Probatur 2. vniuersaliter.

Quia licèt actus ipsi secundùm se spectati essent quoad substantiam naturales, & supernaturales quoad modum, nihilominùs relati ad præceptum, modus ille est de substantia talis præcepti, quia præcipit actum sub tali modo, vt probatum est, quia præcipit actum, vt necessarium ad salutem, ac proinde vt fieri oportet ad iustitiam; vt sit autem necessariò modum illum requirit. Ergo substantialis materia illius præcepti includit modum illum: ergo qui non facit actum tali modo, non implet substantiam præcepti. At verò vt fiat actus sub tali modo necessaria est gratia. Ergo ad implendum tale præceptum necessaria est gratia.

12. Impugnatur 1. Caiet. in num. 3. citatus.

Quo circa si Caietanus asserens posse impleri hæc præcepta quoad substantiam tantùm sine gratia, id dixit, quia credidit modum illum supernaturalem non solum esse extra substantiam actus, sed etiam non cadere sub præceptum, vel quia pendet ex solo Deo, vel quia solùm requiritur ad fructum operis, non verò ad obseruationem præcepti: (si inquam) Caietanus ita sensit, & supponit vnum falsum, & suprà improbatū, & addit aliud multò magis falsum, quia certissimum est, præcipi nobis actus supernaturales, vt supernaturales sunt: ergo pręcipitur modus supernaturalis, siue ille sit de substantia actus, siue non. Antecedens patet, tum ratione facta, quia præcipiuntur nobis hi actus, quatenùs ad salutem necessarij sunt. Tum etiam inductione, quia præcipitur nobis dilectio charitatis super omnia, & fides Christiana, & Catholica, &c.

13. Impugnatur 2.

Si verò Caietanus, supposita priori sententia, quòd modus sit extra substantiam operis, solùm dicere voluit, posse fieri actus præceptos quoad substantiam operum sine gratia; sic immeritò, & valdè impropriè dicit per illos actus seruari præcepta quoad substātiam, quidquid sit de effectione actus. Nam qui facit actum quo non implet præceptum, non potest dici facere præceptum, quoad substantiam operis, vt qui exteriùs orat sine attentione, non implet præceptum orandi, etiam quoad substantiam eius, quia in illo præcepto substantialiter includitur attentio, etiam si illa non sit de substantia externæ orationis. Vnde D. Thomas quoties illa distinctione vtitur, loquitur de modo, qui non solùm non sit de essentia actus, sed etiam non cadat sub præceptum, qualis est modus operandi ex charitate, vt videre licet in dicta q. 109. art. 4. vbi apertè supponit, cum, qui implet pręceptum saltem quoad substantiam eius, non peccare contra illud. Et idem apertè docet eadem 1.2.q.100.art.8.& 9. *D.Thom.*

14. Impugnatur 3. idem Caietan.

Præterea vltra improprium loquendi modum, falsum esse existimo dicere, posse hominem lapsum solis viribus liberi arbitrij facere omnia, quæ supernaturaliter præcepta sunt, etiam sine modo supernaturali, vel (vt sic dicam) quoad materialem substantiam actuum, qualiscunque illa esse fingatur. Nam licèt ad credendum naturali, & acquisita fide aliqua reuelata, non sit gratia necessaria; ad credendum tamen omnia, quæ reuelata sunt sine errore, non sufficit homo destitutus omni auxilio gratiæ, quocunque modo illa omnia credantur, vt supra ostendi. Eademque ratio est de omnibus præceptis spei, & multò magis charitatis, quia eo etiam modo, quo hæc possunt per actus acquisitos fieri, maior difficultas est in illis omnibus exequendis, quàm in seruandis præceptis merè naturalibus. Si ergo hæc omnia non possunt fieri sine gratia, multò minùs illa, vt iam iterum in superioribus dixi. Igitur seruare præceptū supernaturale sine gratia nullo modo contingit, neque in toto, neque in parte; facere autem aliquem actum similem actui præcepto, vel in materia, vel in genere actus, contingere quidem potest in vna, vel alia parte materiæ supernaturalium præceptorum alicuius virtutis, non tamen in tota collectione, vt ostensum est.

15. 3. Assertio. Ad vitandā culpam cōtra præceptū supernaturale affirmatiuū gratia requiritur. *D.Thom.* Probatur.

Dico tertiò. Non solùm non potest impleri affirmatiuum præceptum supernaturale sine gratia, verùm etiam nec vitari culpa illi contraria, si re vera præceptum obliget. Hæc assertio est expressa D. Thomæ 1.2.q.63.art.2.ad 2. vbi ait, non posse hominem sine gratia vitare peccata, quæ directè opponuntur virtutibus Theologicis. Et quoad peccata contraria præceptis affirmatiuis, est profectò euidens ex dictis, nec potuit ab ea dissentire Caietanus, nisi in modo loquendi. Probatur, quia pro eo tempore, pro quo præceptum affirmatiuum obligat, nō potest peccatum contra illud vitari, nisi faciendo actum præceptum, sed hic actus non potest fieri sine gratia; ergo neque peccatum contra tale præceptum obligans potest vitari sine gratia. Maior patet, quia peccatum contra præceptum non vitatur, nisi faciendo quod præceptum iubet. Item facere quod præceptum iubet, vel non facere, immediatè opponuntur; ergo etiam obseruatio, & transgressio præcepti sunt immediatè opposita, quia transgressio hæc in sola omissione cōsummatur; ergo gratia quæ requiritur ad obseruandum præceptum, etiam ad non transgrediendum illud necessaria est. Denique Concilia, & Patres nihil inter hæc distinguunt, sed pari modo ad non peccandum contra præceptum, & ad non implendum illud gratiam requirunt.

16. Limitatur & explicatur assertio.

Dixi autem, *Si re vera præceptum obliget*, quia pro eo tempore, pro quo præceptum non obligat, poterit quis non peccare contra illud sine speciali gratię auxilio, quia tunc ad non peccandum nihil oportet facere. Pro tunc verò non impletur propriè præceptum, etiam si actus eius fiat, & ideò licèt necessaria sit gratia ad illum actum, non est propter præcepti obligationem, sed quia actus ex se illam requirit, etiam si non præciperetur. Loquendum ergo est de non transgressione præcepti pro illo tempore, pro quo obligat. Et eadem ratione auferenda est omnis

omnis excusatio obligationis, quia si intercedat excusatio, eo ipso non peccatur: imò neque pro tunc peccari potest contra tale præceptum, & ideò tunc non erit necessaria gratia ad non peccandum contra illud. Si enim homo inuincibiliter ignoret præceptum, vel naturaliter non aduertat, vel dormiat, aut alio simili modo sit impotés ad præceptum implendum, iam pro tunc cessat obligatio eius, cessante autem obligatione cessat possibilitas peccandi.

17. Quo sensu verum dicat Caiet. in n. 4 adductus.

Et similis est casus, in quo Caietanus fingit, posse hominem vitare peccatum sine gratia, si denegetur illi gratia necessaria ad faciendum actum præceptum: tunc enim consequenter etiam cessat obligatio præcepti, quia non potest esse de re impossibili, manente impossibilitate. Doctrina verò Conciliorum, & moralis supponit hominem habere omnia requisita, vt possit obligari præcepto, & quòd actu obligetur sine excusatione, ac denique quòd sit moraliter potens operari, & non operari actum præceptum. Et ita manifestum est, non dari medium inter seruare, vel non transgredi affirmatiuum præceptum, ideóque gratiam necessariam ad implendum præceptum, esse æquè necessariam ad non peccandum contra illud. Addo verò, quòd licèt supposita impotentia, vel alia excusatione non sit alia gratia necessaria ad non peccandum contra tale præceptum, interdum potest esse speciale beneficium, quòd talis occasio impotentiæ, vel excusationis occurrat, vt quòd homo non aduertat, vel dormiat, quia fortassè si aduerteret, præceptum non impleret. Cúmque Deus benè hoc præsciat potest esse speciale beneficium prouidentiæ diuinæ, non aduertere, vel quid simile, iuxta illud cum proportione applicandum, *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius*. Sapient. 4.

Nota.

Sapient. 4.

18. 4 Assertio. Ad seruandum præceptum negatiuũ necessaria est gratia. Declaratur.

Dico quartò. Non solùm ad seruandum affirmatiuum præceptum supernaturale, sed etiam ad seruandum negatiuum, eo modo, quo esse potest supernaturale circa actus interrios, & vt tale seruari, necessarium est gratiæ auxilium. Declaratur in primis assertio. Nam duobus modis intelligi potest imponi negatiuum præceptum. Primò per se, propter solam exclusionem actus praui, sicut prohibetur fornicatio. Secundò potest præceptum negatiuum poni vt consquens, seu concomitans præceptum affirmatiuum, sic enim præcipimur non dissentire rebus fidei illo eodem præcepto, quo præcipimur illas credere, quia ille dissensus magis repugnat illi affirmatiuo præcepto, quàm carentia assensus. Vnde idem præceptum affirmatiuum quod obligat ad aliquid agendum, non pro semper, sed certis occasionibus, & temporibus, obligat pro semper ad non habendum actum contrarium. Vt præceptum confitendi aliquando fidem, obligat, vt nunquam illam negemus, & præceptum amandi suis temporibus proximum, obligat pro semper, vt odio non habeatur. In præceptis autem de quibus nunc agimus, scilicèt, quæ de actibus merè internis dantur, non inueniuntur supernaturalia præcepta purè negatiua, propter rationem suprà factam, quod negatio actus, vt sic non est supernaturalis. Item quia carentia actus supernaturalis non præcipitur per se, sed potiùs prohibetur, quæ prohibitio in affirmationem reuoluitur, quia negatio negationis affirmatio est: carentia verò actus naturalis per naturale præceptum præcipitur, siue per se, siue oppositum actum præcipiendo. Solùm ergo inueniri possunt præcepta negatiua supernaturalia, vt annexa præceptis affirmatiuis, vt exemplis iam declaratum est.

Purè negatiua præcepta supernaturalia non dantur de actibus merè internis.

19. Peccatum contra præceptũ supernaturale, virtuti etiã naturali opponitur.

Vlteriùs verò est considerandum nullum esse actum prauum ita oppositum actui præcepto supernaturali, vt non sit etiam oppositus alicui actui naturali. Vt, verbi gratia, dissensus in materia fidei diuinæ non solùm opponitur fidei supernaturali, sed etiam fidei acquisitæ, quæ in illa materia versari potest: & odium proximi, quod opponitur supernaturali amori, etiam opponitur naturali, & sic de cæteris. Ratio autem est, quia nulla est materia actuum supernaturalium, in qua naturales actus aliquo modo similes in substantia, seu obiecto naturali non possint sub inferiori aliqua ratione versari: motus verò contrarius cùm ordinis naturalis sit, quasi adæquatè, & per se primò opponitur contrario actui naturali, consequenter verò etiam opponitur supernaturali propter generalem rationem tendentiæ ad tale obiectum quam includit. Hinc ergo fit, vt actus contrarius supernaturali actui præcepto, qui per illud præceptum consequenti ratione prohibetur, dupliciter possit caueri. Primò secundùm se, & absolutè spectatus; alio modo vt repugnans tali supernaturali actui præcepto. Priori modo sine dubio potest caueri pro sola libertate naturali, vt probat ratio supra facta in vltima distinctione, seu opinione, quam retuli. Nam illa carentia est per se opposita actui naturali, & ita odium proximi potest caueri per rationem naturalem, & negatio huius articuli, Christus est Deus, potest vitari ex vi naturalis discursus, si quis ex illo fide humana persuadetur Christum esse Deum. In his verò, & similibus casibus non implet quis formaliter, & propriè loquendo, præceptum aliquod supernaturale, sed materialiter tantùm dicitur illud implere, quatenùs non violat affirmatiuum, in quo negatiuum illud virtute continetur.

Ostenditur.

Dupliciter potest caueri actus cõtrarius supernaturali præcepto. Primò.

Quo sensu vera sit 2. opinio in n. 5 relata.

20. 2. modo sine gratia non cauetur. Probatur.

Alio ergo modo potest quis cauere illum actum eo quòd repugnat supernaturali actui præcepto, & hoc modo verè, ac formaliter dici potest seruare aliqua ex parte præceptum supernaturale. Et sic dicimus non posse id facere sine gratia, quia non potest intelligi, quòd illo modo, & intentione caueat illũ actum, nisi per positiuum actum voluntatis, quo respiciat illud motiuum: actus autem ille supernaturalis est, quia est ex motiuo fidei, & reducitur ad voluntatem credendi, quæ sine gratia haberi non potest. Et hac ratione quotiescunque occurrit tentatio ad habendum assensum fidei contrarium, vel dubitationem de certitudine illius, necessarium est auxilium gratiæ non solùm ad positiuè credendũ, sed etiam ad abstinendum deliberatè à quocunque motu contrario, quia id non fit sine pia affectione ad fidẽ, seu (quod idem est) non fit sine voluntate positiua permanendi in fide Christiana, seu vitandi contrarios motus, ne ab illa recedatur. In quibus casibus etiam accedit difficultas ex parte tentationis ad quam superandã etiam ex ea parte est moraliter necessaria gratia, quia in tali materia semper erit tentatio grauis, & periculosa, nisi homo per gratiam illuminetur, & iuuetur. Veruntamen licèt interdũ non sit adeò grauis, vt vincatur illo modo, & cum illo respectu ad fidem, ne aliquo modo violetur, est gratia necessaria. Si autem quis abstineat ab actu fidei contrario solùm ductus rationibus, & motiuis humanis; poterit quidem interdum abstinere per vires liberi arbitrij à tali actu, tamen si tentatio grauis vrgeat, vel diu in illo conflictu persistendum sit, etiam ad id constanter cauendum sine gratia non sufficiet, iuxta dicta superiori libro de pugna tentationum. Et hæc, quæ gratia exempli in præcepto fidei declarauimus, possunt eadem proportione ad præcepta spei, & charitatis applicari.

Declaratur ampliùs.

21. Respõdetur ad argumẽt. in n. 2.

Atque ex his aliarum sententiarum fundamenta soluta relinquuntur. Principium enim illud toties à Pelagio repetitum, Deum non iubere impossibilia,

licèt

licèt absolutè sit verissimum, nihil ad rem facit, nam quæ apud homines sunt impossibilia, apud Deum possibilia sunt. Ideóque rectè dantur præcepta supernaturalia, quia quod per solam naturam fieri non potest, per gratiam potest impleri. *Ad 1. fundament. Caiet. in n 3.* Ad fundamentum autem Caietani, quod ad priorem distinctionem de modo, & substantia actus pertinet, iam responsum est, in actibus præceptorum, de quibus loquimur, modum in substantia contineri, ac deinde dictum est, quomodocunque modus ille ad actum comparetur, semper esse de substantia præcepti, ideóque nullo modo impleri posse præceptum sine illo modo, qui sine gratia esse non potest. *Ad aliud fundam. in num. 4.* Ad fundamentum autem alterius distinctionis dictum est, casum illũ, quem Caietanus fingit; in quo nec præceptũ impletur, neque contra illud peccatur, talem esse, vt in eo non sit præceptum. Ablato autem præcepto, quid mirum est, quòd nec seruetur, nec violetur? Quid autem D. Thomas ibi allegatus de homine in statu naturæ integræ senserit, statim dicam. *Ad rationẽ 2. sententiæ in num. 5.* Ad rationem verò vltimæ opinionis, negamus, præcepta negatiua prout in hac materia esse possunt, impleri propriè per solam materialem negationem actus (vt sic dicam.) Iam enim ostendi, quomodo necessaria sit positiua voluntas non agendi aliquid repugnans præcepto supernaturali, quod vt de actu interiori datur, per se affirmatiuum est, non negatiuum, nisi consecutione quadam, vt satis explicui.

22. 1. Corollarium. Necessitas gratiæ à natura huius præcepti per se oritur. Vnde primò ex dictis colligitur, necessitatem gratiæ ad seruanda hæc præcepta non oriri per accidens ex statu naturæ lapsæ, vel ex repugnantia appetituum, sed per se ex natura talis præcepti, & materiæ eius, quia superat vires naturales liberi arbitrij per se, & secundùm suam intrinsecam naturam spectati. Et hinc fit, hanc gratiam esse necessariam, non solum ad collectionem præceptorum, sed etiam ad singula. Fit etiam vt non tantùm sit necessaria gratia vrgente tentatione, vel alia extrinseca difficultate occurrente, sed in quacunque opportunitate, vel dispositione. Denique fit, vt non sit tantùm necessaria homini lapso, sed etiam integro, sicut supra de singulis actibus infusis dictum est.

23. Explicatur D. Thom. in nu. 3. citatus. Quod autem D. Thomas ait art. 4. in statu integræ naturæ potuisse hominem implere mandata quoad substantiam, licèt non quoad modum, intelligendũ est de præceptis legis naturalis. Nam de illis præcipuè quæstionẽ mouerat, de præceptis enim virtutum Theologalium, quibus potissimè actus interni supernaturales præcipiuntur, non mouit quæstionem, quia re vera ex dictis in art. 2. definita erat. Ibi enim dixerat, in nullo statu posse hominem efficere sine gratia opus excedens suam naturam, quale est opus virtutis infusæ, hoc autem non minùs procedit, quando illud bonum præceptum est, quàm cùm non est præceptum, & ideò in art. 4. solùm de præceptis legis naturalis quæstionem mouet. Vnde cùm in argumento 3. obiecisset de actu amoris super omnia, qui videtur præcipi lege naturæ, respondet in solutio. ad 3. illum amorem, prout ex charitate impletur, excedere vires naturæ, ac si diceret, sic nõ pertinere ad naturalem legem, & ideò neque pertinere ad illam quæstionem, neque in illo distingui modum à substãtia, quod æquè dici potuit de actu fidei, & spei, prout pertinent ad virtutes infusas. Cũ verò in art. 8. dicit, potuisse hominem in statu naturæ integræ sine gratia habituali vitare omnia peccata, in eodem sensu intelligendus est. Supponit enim in illo statu nõ fuisse habiturum hominem alia præcepta, nisi quæ sunt naturæ proportionata. Ex quo rectè sequitur, quòd tunc posset vitare omnia peccata; quia tunc in illo non essent peccata, nisi contra legem naturæ. Vnde pro ratione subiungit. *Quia peccare nihil aliud est, quàm recedere ab eo, quod est secundum naturam, quod vitare homo in statu integræ naturæ posset.* Vel certè si fingamus hominem in statu integræ naturæ sine gratia habituali, & nihilominùs habentem præcepta supernaturalia de actibus internis supernaturalibus, tunc etiam posset vitare omnia peccata sine gratia habituali, non verò sine gratia auxiliante ad seruanda talia præcepta, vt ex dictis satis patet.

24. 1. Corollarium. Gratia adiuuans est per se necessaria, & sufficiens. Secundò ex dictis colligitur, quænam gratia necessaria sit ad hunc effectum seruandi præcepta supernaturalia, & vitandi contraria peccata. Dicendum est enim, per se necessariam esse gratiam auxiliantem, quæ det vires operandi actum sic præceptum. Et hanc esse sufficientem, quia dat potestatem ad singulos actus. Vnde fit, vt sine gratia habituali possit peccator implere præceptum fidei, & spei. Imò etiam præceptum dilectionis, & perfectæ contritionis implere potest cum auxilio Dei sine habitu cooperante: quanquàm simpliciter id non faciat sine habitu charitatis, & gratiæ, saltem consequente ordine naturæ in eodem instanti temporis, vt in materia de Iustificatione dicemus.

25. Non tamen semper hæc præcepta sine habituali gratia seruantur. Atque hinc fit, vt licèt semel, aut iterum hæc præcepta impleantur sine habituali gratia cooperante, simpliciter autem, & absolutè non seruentur in omnibus temporibus, & in actibus suis sine gratia habituali, eiusque influxu, quod potest respectiuè intelligi in præceptis fidei, spei, & charitatis quoad habitus, ad quos talia præcepta pertinent, vel simpliciter de tota collectione præceptorum ad charitatem, seu gratiam sanctificantem comparata. Et vtroque modo verum est. Nam licèt in prima conuersione ad fidem homo impleat præceptum fidei per solum auxilium gratiæ, statim illi infunditur habitus fidei, quo posteà vti possit ad implendum illud præceptum, quoties occasio occurrerit: & idem est cum proportione de spe. Et similiter in charitate, licèt prima conuersio ad Deum perfecta, qua impletur præceptum dilectionis, posset esse ex solo auxilio; nihilominùs per illã statim infunditur habitus charitatis. *Ad diuturnam obseruatiam horum præcept. requiritur grat. sanctificans.* Vlterius verò vt homo possit ita omnia præcepta semper, & in omni occasione constantèr seruare, necessaria est gratia sanctificans, quia suprà diximus hanc gratiam esse necessariam ad seruandam totam legem naturalem: ergo multò magis ad supernaturalem. Tum quia nemo seruat totam legem supernaturalem, præsertim charitatis, quin seruet etiam totam legem naturæ. Tum etiam qui seruat omnia præcepta virtutum Theologalium, sine dubio saluatur, quia diligit Deum super omnia, & simpliciter seruat mandata: nemo autem saluatur sine gratia habituali; ergo neque implet præcepta sine illa gratia: quæ tamen non solùm est necessaria ex ordinatione diuina quasi extrinseca, sed etiam ex intrinseca connexione, quam habet cum charitate, vt satis ex dictis constat.

Vtrùm ad seruanda præcepta supernaturalia de externis actibus necessaria sit gratia?

CAPVT XXIV.

1. Peculiaris difficultas de his actibus. Distinguimus quæstionem hanc à præcedente, quia actus externi non sunt supernaturales, sicut interni: hi enim sunt in substantia supernaturales, illi verò in se, & in sua entitate supernaturales non sunt, solúmque causaliter, seu moraliter possunt supernaturales dici, quatenùs ab acti-

bus internis supernaturalibus procedũt. Sicut enim actus externus in se, ac formaliter non est liber, nec bonus moraliter, nisi per denominationẽ ab interno, ita actus externus in ratione actus virtutis non est supernaturalis, nisi quatenus interno actui supernaturali cõiungitur, & ab illo quasi informatur. Dixi autem in ratione actus virtutis, quia in ratione Sacramenti alium modum supernaturalitatis habere potest externus actus, illam verò non habet à nobis, sed ab institutione diuina; nobis autem non præcipitur, nisi quatenùs humanus actus est, & à nostra voluntate pendet, & vt sic etiam habet, quòd sit supernaturalis actus per coniunctionem ad aliquem interiorem actum, vt mox explicabimus. Atque hinc fit, vt in his præceptis de actibus externis optimè locum habeat distinctio illa Caietani de obseruatione præcepti quoad substantiam, vel quoad modum, quia in externis actibus modus supernaturalis est extra substantiam actus, vt ex dictis patet, & similiter esse potest extra substantiam præcepti, vt iam explicabimus.

Caietani sententia.

2.

Assertio 1. Hæc præcepta non quoad substantiam, sed quoad modum tantum gratia indigent.

Dico ergo primò. Præcepta supernaturalia de actibus externis interdùm possunt quoad substantiam impleri sine auxilio gratiæ, non verò quoad supernaturalem modum, quem habere possunt ab operante. Ratio vtriusque partis facilis est. Prioris quidem, quia supernaturalitas non est intrinseca externo actui præcepto, & interdum non præcipitur per ipsummet præceptum supernaturale: ergo tunc actus quantùm ad totum id, quod exteriùs præcipitur, potest fieri per vires naturæ sine gratia, & tunc implebitur tale præceptum quoad substantiam. Alterius verò partis ratio est, quia non potest homo facere actum vt supernaturalem sine auxilio gratiæ, aliqua verò sunt præcepta de his actibus, quæ dantur de modo supernaturali illorum; ergo.

Ostenditur 1. pars.

Ostenditur 2. pars.

Confirmatur inductione.

Vis huius rationis ostendetur descendendo ad hos actus in particulari. Tribus enim modis (quantùm nunc occurrit) potest esse supernaturale præceptum de actu externo. Primò solùm ex modo, quo imponitur, vtique quia & est à Deo ipso impositum vltra totam legem naturæ, & per reuelationem propositum vt fide credatur, & suscipiatur, quanuis in re præcepta nihil supernaturalitatis inueniatur, neque ex vi talis præcepti exigatur. Exemplum esse potest in præcepto dato Adæ non comedendi de ligno scientiæ boni, & mali. Nam si respiciamus totum id, quod exteriùs præcipiebat, solùm erat omissio cuiusdam corporalis actus, abstinentia scilicèt ab esu cibi sensibilis, quæ naturali voluntate, & arbitrio obseruari facilè poterat. Et licèt fides infusa talis præcepti, & voluntas seruandi illud ex motiuo aliquo supernaturali non possent sine gratia haberi: nihilominùs præceptum illud præcisè spectatum non obligabat ad modum illum operandi, sed solùm ad exteriorem abstinentiam sensibilem, quæ naturalis erat, & seruari poterat ex naturali voluntate vel bona moraliter ex sola ratione temperantiæ naturalis, vel etiam per voluntatem aliquam peccaminosam, vt ex vana gloria, vel timore purè humano. Quocunque autem modo fieret, sufficeret ad faciendum totum id, quod præcepto illo erat mandatum, quod est seruare præceptum quoad substantiam. Nam licèt fortassè in modo abstinendi peccaretur, peccatum illud non esset contrà tale præceptum, sed contra alias virtutes, vt contra humilitatem, vel similes. Quia, vt dixi, præceptum non obligabat ad hos modos, sed ad solam substantiam actus. Similia exempla sumi facilè possunt ex lege veteri, quæ diuina erat positiua, & vt sic supernaturalis, præcipiebat autem multos externos actus, qui quoad

Tripliciter dari potest præceptum supernat. de actu externo.

1 Modus. Exemplo declaratur.

Alia exempla.

A solam substantiam præcepti poterant fieri sine vllo modo supernaturali, ideóque non semper ad talia præcepta implenda erat necessaria gratia, licèt sine illa fieri non possent fructuosè, seu sicut ad salutem oportebat.

Hæc præcepta absolutè sine gratia seruari possunt.

3.

2. Modus.

Secundo modo potest præceptum de exteriori actu esse supernaturale ex parte materiæ, quia præcipit actum externum, qui ab interno supernaturali intrinsecè pendet, tuncque clarum est, non posse tale præceptum impleri sine gratia, vel mediatè, (vt sic dicam) quia actus, à quo pendet, non potest sine gratia fieri, vel quia actus exterior, & interior censentur vnus moraliter, & ideò gratia requisita ad internum actum imperantem, vel dirigentem, est necessaria ad actum externum. Et hoc B rectè confirmatur ex Concilio Arausicano 2. can. 11. dicente: *Nemo Domino rectè vouerit, nisi ab illo acceperit.* Nam siue sit sermo de emissione voti, siue de illius obseruatione, licèt sit actus externus, non fit nisi ex directione fidei, & imperio Religionis Christianæ, & ideò si rectè, & fructuosè fiat, non fit sine gratia. Simile est de oratione, seu petitione, etiam externa, & debito modo facta, vt ex eodem Concilio can. 3. & 6. sumitur. Item hac ratione ad implendum præceptum confitendi fidem est gratia necessaria saltem ratione fidei internæ, à qua debet talis confessio procedere. Nam si quis fictè confiteatur fidem, licèt exteriùs appareat implere præceptum, apud Deum nõ implet. Quòd si præceptum vrgeat tempore persecutionis, vel tentationis magnæ, tunc C erit gratia necessaria non solùm propter supernaturalitatem actus, sed etiam alio titulo ob extrinsecam difficultatem. Quæ necessitas potest sæpè inueniri in præceptis etiam naturalibus de actibus externis, iuxta dicta in libro præcedenti. Denique inueniri potest hæc necessitas in vera adoratione externa; & in cæteris actibus religionis, in quibus specialem difficultatem habent præcepta Sacramentorum, & ideò pauca de illis addenda sunt.

Ad hunc modum necessaria est gratia.

Con. Arauf.

Exemplis declaratur.

4.

3. Modus præcepti, qui legis gratiæ Sacramentis inest.

Tertio igitur modo potest esse præceptum supernaturale de externo actu; quia ipse actus etiam præter præceptum, habet in se aliquam supernaturalitatem, saltem ex institutione diuina, qui modus supernaturalitatis proprius est Sacramentorum nouæ legis, quatenùs gratiam in se continent, quam significant, & efficere possunt, vt instrumenta diuina. D Hæc enim ratio, siue moralis, siue physica sit, modus quidam supernaturalis est, qui in actu supponitur ex institutione, quæ diuersa est à præcepto, & ad illud supponitur, ideò enim talis actus præcipitur, quia per institutionem factus est sanctus, & gratiæ operatiuus. De his ergo actibus videri potest, non posse obseruari eorum præcepta sine gratia, quia tales actus supponuntur supernaturales ad ipsa præcepta, & per illa præcipiuntur non tantùm quoad materialem substantiam, sed etiam quoad modum supernaturalem, quia præcipiuntur vt talia Sacramenta sunt: ergo modus ille supernaturalis cadit sub præceptum, ac proinde pertinet ad substantiam eius iuxta supra dicta: ergo licèt actus ipsi quoad materialem substantiam, seu entitatem possint sine E gratia fieri, nihilominùs præceptum quoad substantiam non potest fieri sine gratia.

Ad hunc modum aliqui gratiam exigunt.

5.

Pro explicanda nostra sententia variæ quæstiones, & conclusiones proponuntur. *Veg.*

Sed nihilominùs in his etiam actibus procedit conclusio, de qua latè videri potest Vega q. 13. de Iustificat. Nos autem, vt rem totam breuiter comprehendamus, in primis distinguimus in his actibus præcepta ministrandi, vel conficiendi Sacramenta à præceptis recipiendi. Distinguimus præterea duplicem præcepti modum supra insinuatum. Vnum præceptum dici potest de exercitio actus absolutè, vt est præceptum ministrandi, vel recipiendi

Sacramen

Sacramentum : aliud est de modo, seu quasi specificatione actus, vt est præceptum dignè ministrandi, vel recipiendi Sacramentum, quæ dignitas aliquid supernaturale includit, vt dicemus. Ex quibus primum præceptum affirmatiuum, & absolutum est; alterum verò per negatiuum præceptum interdùm explicatur, scilicèt, non ministrandi indignè, vel per affirmatiuum hypotheticum, scilicèt, si feceris, fac dignè. Denique distingui potest de gratia, vel habituali sanctificante, vel solùm auxiliante. Item de gratia antecedente tempore, vel natura ad actus vel de gratia consequente, seu comparata per actum.

6. 1. Conclusio. Ad absolutam administrationē Sacramenti gratia habitualis non requiritur. Probatur.

De præceptis ergo pertinentibus ad ministerium Sacramentorum dico in primis obligationem absolutam ministrandi, seu efficiendi Sacramentum posse impleri sine gratia habituali; imò & sine fide. Probatur quia Sacramentum à prauis ministris data, vel facta valida sunt, vt est dogma fidei, de quo latiùs egimus in 3. part. tom. 3. disput. 13. sect. 4. quoties autem Sacramentum ministratum validum est, impletur sufficienter obligatio absoluta ministrandi Sacramentum; quia fit, quod præcipitur. Deinde possunt talia præcepta impleri sine auxilio, quod ad ordinem gratiæ gratum facientis pertineat, quanuis sæpè non fiat sine auxilio spectante ad ordinem gratiæ gratis datæ. Hoc intendit Caietan. 1. 2. q. 109. art. 4. dicens, ad implenda de Sacramentis conferendis præcepta, non requiri gratiam pertinentem ad operationem virtutis, sed pertinentem ad operationem alicuius superioris facultatis, quæ non facit hominem bonum, sed facit potentem. In qua distinctione non intendit Caietanus negare, actum ministrandi Sacramenta esse actum virtutis ex suo genere, cùm per se satis notum sit esse actum religionis, & possit etiam esse professio quædam fidei, & officium charitatis. Sed mens eius fuit ex vi præcepti ministrandi Sacramentum præcisè, & absolutè spectari, non præcipi actum virtutis, vt talis est, sed actum potestatis supernaturalis. Quod verissimum est, quia Sacramentum vt Sacramentum non potest fieri sine potestate supernaturali, potest autem fieri sine actu honesto, & virtutis, quia licèt ministratio Sacramenti de se sit materia religionis, potest à ministrante fieri irreligiosè, & sacrilegè, & nihilominùs validè, vt est certissimum. Hinc ergo dicimus, præceptum iubens illud ministerium posse impleri sine auxilio sanctificantis gratiæ, quia potest impleri per actum prauum, qui ex tali auxilio fieri non potest, vt per se patet. Addimus verò requiri auxilium potestati supernaturali debitum; quia sine proportionato concursu, vel auxilio nulla potentia operatur. Et hoc auxilium dicimus pertinere ad ordinem gratiæ gratis datæ, respectu ministrantis, quia non ordinatur ad sanctificationem eius, cui datur, sed ab bonum commune.

Non etiam requiritur gratia gratum faciēs; aliquando verò habet gratiā gratis datam. Caietan.

7. Hoc auxilium ad effectum supernaturalem, non ad sensibilem requiritur. Probatur 1. quoad effectionem sensibilem.

Aduertimus autem hoc auxilium maximè requiri ad efficiēdum supernaturalem aliquem effectum gratiæ per Sacramentum : nam ad solam sensibilem effectionem Sacramenti neque hoc auxilium necessarium est, vt patet in contrahentibus matrimonium peccando mortaliter, & similibus. Et ratio est, quia Sacramentum etiam vt Sacramentum non fit per actionem physicam supernaturalem, sed per solam sensibilem, supposita institutione. Et quanuis verum sit, ad implendum tale præceptum necessariam esse intentionem faciendi Sacramentum, quia sine illa non fit, & consequenter sine illa non impletur præceptum : hoc non obstat, quia illa intentio haberi potest interdum sine speciali auxilio gratiæ, cum possit haberi sine fide, vt patet in infideli baptizante validè infantem, & in Sacerdote hæretico ritè consecrante. Ratio verò est, quia ille actus non sem-

Confirmatur 1.

A per est supernaturalis, quia potest sufficere intentio faciendi, quod Christus fecit, vel quod Christiani faciunt, vel quid simile, vt statim iterum dicemus. Item licèt quædam Sacramenta necessariò postulent in ministro characterem ordinis, qui potest inter dona gratiæ computari, non tamen pertinet propriè ad gratiam virtutum, & sanctificantem, sed ad potestatem quandam supernaturalem, vt dixit Caietan. & reducitur ad ordinem gratiæ gratis datæ, vt nos diximus. Præter characterem autem, qui est quasi habituale donum, seu potentia ad effectionem Sacramenti, non requiritur peculiare auxilium gratiæ, quia circa Sacramentum ipsum non operatur character per modum potentiæ physicæ, sed moralis tantùm, & sine speciali actione supernaturali, vt dixi.

Confirmatur 2.

Caiet.

8. Probatur 2. quoad effectus supernaturales.

B At verò ad efficiendam gratiam, quæ est effectus Sacramenti, vel ad consecrationem Eucharistiæ, vel imprimendum characterem, necessarium est speciale auxilium supernaturale, quia illi effectus sunt supernaturales, & per actiones eiusdem ordinis fiunt. Hoc autem auxilium nihil aliud est, quàm eleuatio ipsiusmet Sacramenti, seu verborum, & actionum ministri ad efficiendos illos effectus, quia non aliter concurrit minister ad efficiendos illos, vt nunc suppono. Ideóque siue minister in ipsa effectione Sacramenti benè moraliter operetur, siue malè; Deus vtitur eius materiali actione ad benefaciendum alteri. Et hac ratione diximus, eleuationem illam, seu auxilium non pertinere ad gratiam sanctificantem respectu ministrantis, sed reduci ad C ordinem gratiæ gratis datæ : neque enim datur ad implendum præceptum, sed vt promissio Dei impleatur.

In quo hoc auxilium consistat.

9. Ad dignè ministrandaSacramēta saltem ex officio, gratia requiritur. Probatur.

Addendum denique est, ad implendum præceptum ministrandi dignè Sacramentum, necessariam esse gratiam in eo saltem, qui Sacramentum ex officio administrat. Ratio breuiter est, quia vt Sacramentum dignè ministretur, debet sanctè ministrari, & ideò necessaria est gratia saltem habitualis in eo, qui Sacramentum ministrat. Vnde si præcedat conscientia peccati mortalis, necessaria erit actualis gratia, qua se ad dignè ministrandum disponat. Sed hæc in tertio tomo tertiæ partis latiùs tractata sunt.

10. 2. Cōclusio. Præceptum receptionis Sacramenti adimpleri potest sine gratia. Declaratur 1.

De præceptis ad Sacramentorum receptionem D pertinentibus manifestum etiam est, posse sine gratia quoad substantiam impleri, quod ita breuiter declaratur. Nam duobus modis potest quis recipere Sacramentum, scilicèt, vel peccando in ipsa receptione moraliter, vel non peccando. Quando priori modo recipit Sacramentum tempore, quo tenetur, si recipiat validè, implet præceptum, quia facit, quod iubetur. Dico autem, si recipiat validè, quia si ex modo recipiendi Sacramentum fiat nullum, manifestum est, non impleri præceptum, quia non fit, quod præcipitur. Et hac ratione in Sacramento pœnitentiæ nunquam potest impleri præceptum, peccando moraliter in ipsa confessione, seu susceptione Sacramenti, quia talis dispositio, & confessio est contra substantiam Sacramenti, vt in quarto tomo, 3. partis contra Scotum, & alios ostendi. At verò vbi E substantia Sacramenti potest consistere sine effectu, & sine recta recipientis dispositione, nihil vetat impleri præceptum, recipiendo Sacramentum sine gratia. Dices: Sacramentum ipsum est quid supernaturale; quomodo ergo potest recipi sine aliquo auxilio supernaturali? Respondeo, Sacramentum esse quidem supernaturale, quia supernaturaliter impositum est ad significandum, & efficiendum, hoc autem non habet à recipiente, sed quasi per denominationem extrinsecam quoad in-

In pœnitentiæ Sacramento non procedit conclusio.

Occurritur obiectioni.

stitutionem, vel per eleuationem Dei quoad efficientiam. Et ideò recipi potest sine auxilio gratiæ; si non dignè recipiatur. Imò ipsum etiam Sacramentum Eucharistiæ, quod est in se res valdè supernaturalis, potest tantùm Sacramentaliter recipi sine actu supernaturali, vel gratiæ.

11. Declaratur 2. inductione, in primis in Baptismo.

Declaratur tandem assertio breui inductione. Nam in Baptismo facilè potest adultus implere præceptum illud Sacramentum recipiendo scienter in peccato, si verè velit baptizari, & ritè baptizetur, nam id satis est, vt Sacramentum sit validum, & consequenter, vt Baptismi præceptum impleatur: cuius signum etiam est, quia non tenetur quis ampliùs præceptum illud implere. Tunc ergo impletur præceptum sine gratia, quia nec habitualis adest, cum per peccatum impediatur, nec actualis est semper necessaria propter solum Baptismum, quia & potest præcedere sola humana, & acquisita fides, & voluntas, seu intentio Baptismi, interdùm potest esse naturalis: imò & propter humanum finem haberi, & nihilominùs sufficit ad Baptismum, & præceptum implendum. Neque obstat, quòd Arausicanum Concilium can. 8. dicit, neminem posse venire ad Baptismum sine gratia: nam loquitur de illo, qui venit dignè, vel saltem ex vera fide, quæ sine gratia haberi non potest. Hoc enim ibi principaliter Concilium agebat. Atque hæc doctrina locum habet in aliorum Sacramentorum receptione extra pœnitentiam.

Expenditur Cõ. Arausi.

12. Impugnatur Adrianus dicens per actum malum non impleri præceptum.

Adrianus verò in 4. q. 5. dub. 3. negat hanc assertionem, quia putat non posse impleri præceptum per actum malum. Sed hoc fundamentum incredibile est, quia licèt peccando, non possit quis implere omnia præcepta, quia si peccat, aliquod præceptum violat, nihilominùs potest vnum præceptum implere, licèt aliud transgrediatur, vt dixi lib. 2. de Legib. cap. 10. & de præceptis Sacramentorum specialiter dixi in suis materiis. Et docet etiam contra Adrianum Soto in 4. d. 18. quæst. 3. ad 2. Dicit tamen ibi, qui sciens recipit Sacramentum Eucharistiæ indignè non implere præceptum. Medina verò 1. 2. q. 109. art. 4 dub. 3. conclus. 3. dicit, illum implere præceptum Ecclesiæ, non verò diuinum. Mihi autem videtur vtrunque implere; quatenùs datur de receptione Sacramenti: sic enim loquimur. Nam sicut de actiua collatione Sacramenti, ita in receptione duo præcepta distinguenda sunt, vnum præcisè, recipiendi Sacramentum, aliud dignè sumendi, & consequenter præmittendi necessariam dispositionem ad dignam receptionem; vt in Eucharistia est præmittere confessionem, si conscientia mortalis peccati præcedat. Hæc ergo duo præcepta distincta sunt, & potest vnum sine alio impleri. Sic ergo qui indignè communicat sciens, nom implet posterius præceptum, implet tamen prius, quia verè recipit Sacramentum moraliter, & humano modo, & hoc tantum præcipitur ex vi illius præcepti. Et quoad Ecclesiasticum præceptum patet, quia nec tenetur ampliùs eo anno communicare, nec incurrit censuram non communicantibus impositam. De diuino autem patet, quia si quis in articulo mortis viaticum indignè recipit, non tenetur iterum ante mortem recipere, sed pœnitentiam agere, & confiteri peccatum indignæ sumptionis, & tunc fortasè recipit etiam effectum Eucharistiæ recedente fictione; de quo aliàs.

Soto. Specialis difficultas in receptione Eucharistiæ. *Medina.*

13. 3. Conclusio. Ad recipiendum dignè Sacramentũ necessaria est gratia. Hæc gratia non eodem modo in omnibus datur.

Vltimò ergo dicendum est ad implendum præceptum dignè recipiendi Sacramentum necessariam esse gratiam. Hoc certum est, quia sine gratia non recipitur dignè Sacramentum. Hæc autem gratia non eadem, neque eodem modo in omnibus necessaria est. In Baptismo enim, & pœnitentia A necessaria est gratia auxilians, qua homo se dignè disponat ad recipiendum Sacramentum. Gratia verò habitualis non prærequiritur, quia non tenetur quis accedere contritus ad illa Sacramenta. Quia verò tenetur accedere sufficienter dispositus, ideò non impletur tale præceptum sine habituali gratia, saltem consequente ordine naturæ receptionem Sacramenti. Nam licèt possit contingere aliquem propter inuincibilem ignorantiam recipere verum Sacramentum, & non effectum eius, tunc quanuis à peccato excusetur, & à transgressione præcepti, te tamen vera non implet præceptum, sed tantùm in conscientia erronea: quòd si illa vocetur obseruatio præcepti, fatemur illo modo posse seruari sine habituali gratia. B Durand. autem in 2. disp. 28. quæstione 3. numer. 12. & quæst. 4. numero 6. existimauit, interueniente ignorantia inuincibili, semper hominem iustificari per Sacramentum, & ideò non dari statum medium, in quo homo excusetur à transgressione præcepti, & gratiam non recipiat per Sacramentum. Sed hoc necessarium non est, quia potest consistere illa ignorantia cum defectu dispositionis sufficientis ad effectum Sacramenti, vt in proprio loco latiùs dictum est.

Durandus reiicitur.

14. Habitualis gratia per se petitur ad Sacramenta viuorum dignè recipienda. Non tamen requiritur gratia actualis.

At verò in aliis Sacramentis, quæ dicuntur viuorum, per se requiritur gratia habitualis antecedens receptionem Sacramenti, vt dignè recipiatur Sacramentum, quod nunc suppono, & ideò per se non impletur tale præceptum sine tali gratia. Dico autem per se, quia per ignorantiam potest quis excusari, C sicut de aliis dixi. Præter gratiam verò habitualem, non videtur gratia actualis semper, & in omni casu necessaria, quia actualis dispositio supernaturalis non est per se necessaria ad dignam susceptionem Sacramenti, nam satis est accedere sine obice, quomodo accedit, qui est in statu gratiæ, etiam si ex quadam consuetudine, sine supernaturali consideratione, sola naturali voluntate, & (vt ita dicam) materiali ad recipiendum Sacramentum accedat. Hic tamen modus imperfectissimus est, ordinariè enim non acceditur ad Sacramentum sine actu fidei, & aliqua supernaturali dispositione voluntatis, & ad hoc est necessaria actualis gratia. Si verò contingat hominem ante susceptionem Sacramenti habere conscientiam peccati mortalis, tunc tenetur se disponere ad gratiam, & ideò D indiget omnino auxilio gratiæ, quo se disponat, iuxta doctrinam Concilij Trident. sess. 6. & 14. ergo eodem auxilio gratiæ indiget, vt præceptum dignè recipiendi Sacramentum impleat, nisi fortè per ignorantiam excusetur: & tunc vel non implet præceptum, vel tantùm secundùm quid in ordine ad conscientiam propriam, vt iam declaraui.

Conc. Trid.

Vtrùm hominibus etiam iustis sit necessaria noua gratia ad exequenda media necessaria, vel vtilia ad æternam salutem consequendam?

CAPVT XXV.

E

1. Quæstionis ratio. *D. Thom.*

HANC quæstionem sub hoc titulo propono, vt multas complectar, quas de necessitate gratiæ D. Thomas in initio huius materiæ tractauit 1. 2. q. 119. per plures articulos: illas enim neque in hoc loco omnino prætermittere possumus: neque etiam omnes possunt exactè, & pro dignitate nunc discuti, & tractari, quia methodus, & ratio doctrinæ multùm inuerteretur, & ideò vt notitia earum in summa habeatur, hîc eas explicabimus, integram disputationem

In

in sequentes libros remittendo; ita vt repetitio caueatur. Sit ergo in primis generalis assertio. Ad exequenda omnia, & singula media necessaria ad salutem, vt talia sunt, aliquod gratiæ auxilium est necessarium. Hæc assertio absolutè sumpta certissima est, sequitur enim ex illo principio superiori libro satis demonstrato, quod liberum arbitrium nihil potest per se, & sine auxilio gratiæ facere, quod ad salutem æternam consequendam conferat, iuxta verbum Christi Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Vt autem in particulari confirmetur, & qualis sit hæc gratia explicetur, aduerto, inter media, quæ ad salutem conferunt, quædam esse ad remouendum peccatum, alia ad perficiendum bonum. Et inter priora, quædam sunt contra peccata priùs commissa, vt tollantur, alia contra futura, vt non committantur.

Assertio generalis.

Ioan. 15.

Varia mediorum genera ad salutem.

2\. Ad media igitur remissionem peccatorum impetrantia pertinet potissimum illa quæstio, quam Doctor sanctus in art. 7. illius quæstionis tractat, an possit homo resurgere à peccato sine gratia. Idem enim est à peccato resurgere, quod veniam eius obtinere: quam D. Thomas propriè tractat de peccato mortali, nam per illud solum anima moritur spiritualiter, & ideò ab illo solo dicitur propriè resurgere. Resolutio ergo catholica in duabus assertionibus consistit. Prima est. Ad remissionem peccati obtinendam necessarium esse gratiæ auxilium. Quæ assertio solùm in adultis locum habet, nam paruuli non sunt capaces auxiliorum gratiæ. Et ita definitur in Trident. sess. 6. & 14. ferè per totam. Ratio verò est, quia adultus non consequitur remissionem peccati sine propria dispositione: non potest autem disponi, nisi per auxilium gratiæ, vt ex eodem Concilio, & ex omnibus, quæ de necessitate gratiæ ad actus supernaturales, & pietatis dicta sunt, satis patet. Atque hæc assertio tam Pelagianos, quàm Lutheranos refellit, illos, quia dicebant, posse hominem suis viribus se ad remissionem peccatorũ disponere, imò & illam mereri: hos, quia negant debere hominem, imò etiam posse se ad remissionẽ peccatorum obtinendam etiam cum gratia Dei disponere. Contra vtrosque verò ex professo infrà disputandũ est, tractãdo de iustificatione, & causis iustitiæ.

Surgere à flagitio est salutis medium.

D. Thom.

1\. Conclusio. Ad remissionem peccati in adulto gratia necessaria est.

Conc. Trid.

Probatur ratione.

Refelluntur hæretici.

3\. Altera assertio est, ipsam remissionem peccatorum esse gratiam Dei, & per veram gratiam Dei, & iustitiam in nobis infusam fieri. Vtraque pars de fide est, sumitúrque ex Paulo ad Rom. 5. & definitur in Tridentin. sess. 5. c. 5. & sess. 6. & 14. & infra l. 7. qui erit de formali effectu inhærentis iustitiæ, & de formali causa remissionis peccatorum, ex professo probanda est. Priórque pars est contra Pelagianos, quia licèt gratiam remissionis peccatorum voce non negarent, re tamen vera destruebant in illa rationem gratiæ, dum ex meritis solius liberi arbitrij conferri dicebant, vt Proleg. 5. latiùs retuli ex August. epist. 95. & 105. & damnatur in Trident. sess. 5. can. 3. & sess. 6. c. 1. & in aliis antiquioribus sæpè allegatis. Posterior verò pars est contra Lutheranos, qui dicunt per gratiam non dari nobis verã remissionem peccatorum. Quia cum negent remissionem peccatorum fieri per gratiam nobis inhærentem, consequenter addunt, non fieri in nobis per gratiam, destructionem, & ablationem peccati, sed per solam non imputationem, contra quos nunc sufficit sententia Pauli ad Ephes. 1. *In quo habemus remissionem peccatorum secundùm diuitias gratiæ eius*, & c. 4. *Renouamini, &c. in iustitia, & sanctitate veritatis.* Et cap. 5. *Christus dilexit Ecclesiam, & semetipsum tradidit pro ea, vt illam sanctificaret, mundans lauacro aquæ*, &c. Et ita illum errorem ex professo damnat Concilium Trident. sess. 6. vt latiùs in dicto libro videbimus.

2\. Conclusio. Ipsa peccati remissio est gratia, & per veram gratiam fit.

Rom.

Conc. Trid.

Prior pars conclusionis.

Aug.

Conc. Trid.

Posterior pars.

Eph. 1. 4. & 5.

Conc. Trid.

4\. Posset denique ista quæstio, & resolutio ad remissionem peccatorum venialium extendi. Sed de hoc puncto in præsenti nihil ampliùs dicam, quia illud ex professo tractaui tom. 1. 3. partis disp. 4. sect. 11. & tom. 4. disp. 11. per totam. Veritas ergo est, peccatum veniale non remitti sine aliqua gratia. Nam vel est in homine peccatore, vel in iusto. In priori statu est coniunctum cum peccato mortali, sine cuius remissione remitti non potest, & ideò non remittitur sine infusione gratiæ habitualis, nec sine dispositione ad illam necessaria, quæ etiam ex gratia esse debet; imo oportet, vt talis dispositio etiam peccato veniali aliquo modo opponatur, vt ratione illius condonetur. In altero verò statu, cùm peccatum veniale sit in persona grata, ipsamet gratia habitualis confert ad talis peccati remissionem. Nam hæc potest fieri ex opere operantis, & tunc gratia hæc concurrit per modum principij, & prætereà necessarium est auxilium ad faciendum opus, ratione cuius tale peccatum remittatur. Si verò remissio fiat ex opere operato, tunc gratia necessaria est, saltem per modum dispositionis. Et ita semper est aliqua gratia necessaria ad hunc effectum. Quia etiam venialis peccati remissio ad vitam æternam confert, & quia tanta est Dei excellentia, & maiestas, vt non possit homo suis viribus etiam pro leuissima offensa satisfacere. Atque ita hæc doctrina & Scripturæ, & Patribus magis consentanea est, vt citatis locis ostendi.

3\. Conclusio. Peccatum etiam veniale per gratiam remittitur. Declaratur & probatur.

5\. Ad media, quæ præseruant à futuris peccatis, vel ad illa non committenda iuuant, pertinent quæstiones, quas D. Thomas dicta quæst. 109. art. 8. 9. & 10. proponit. Prima est generalis, an possit homo peccatum vitare sine gratia? quam in hoc libro, & in præcedenti satis supérque discussimus. Secunda est magis specialis, an homo iam iustificatus & constitutus in statu gratiæ, indigeat noua gratia ad vitandum in posterum peccata? In qua duo vt clara supponuntur, vnum est hominem iustificatum non indigere noua gratia habituali ad vitanda peccata. Tum quia eadem virtus, quæ est principium operandi bonum, est principium ad resistendum contrariis. Tum etiam quia gratia habitualis, quæ iustis infunditur, vt in suo genere perfecta, & operatiua omnis boni, vt in superioribus visum est, vnde superfluum est, aliam exigere, aliàs in infinitum procedi posset. Imò nec intensio præexistentium habituum gratiæ est necessaria ad hunc effectum, quia gratia per se, & ex vi suæ perfectionis essentialis, est potens ad operandum actus honestos, quibus resistatur peccatis, ideóque intensio eius non est necessaria ad hunc effectum, licèt multum conferre possit. Secundum est, hominem iustum indigere generali concursu Dei, & communibus auxiliis ad generalem prouidentiam gratiæ, & supernaturalem pertinentibus, vt peccatis possit resistere. Patet, quia non resistitur malis, nisi operando bonum; ad operandum autem quodcunque bonum præter potentiam, est necessaria motio Dei actualis, propter essentialem dependentiam causarum secundarum à prima, vt in libro 5. latè dicendum est.

De mediis quæ à futuris peccatis præseruant.

D. Thom.

An iustus indigeat noua gratia ad non peccandum.

In primis non indiget noua gratia habituali.

Nec noua intensione præcedentis.

Indiget tamen generali Dei concursu in ordine gratiæ.

6\. His ergo positis potest quæstio proposita moueri vel de singulis peccatis, vel de omnium collectione. Et in priori sensu certum est, non indigere iustum noua gratia actuali ad singula peccata vitanda præter illam, quæ ad generalem prouidentiam gratiæ spectat. Probatur, quia peccatũ vitatur operando bonum: potest autem peccator multa bona sigillatim operari cum communi auxilio gratiæ, ergo multò magis iustus. Denique ex dictis in superioribus de obseruatione singulorum præceptorum siue naturalium, siue supernaturalium est hoc manifestum, quia seruando mandata, peccata vitantur: possunt

4\. Conclusio. Ad singula peccata vitãda actuale auxilium generalis gratiæ sufficit.

Probatur 1.

Probatur 2.

possunt autem singula præcepta quoad singulares actus per commune auxilium seruari, vt visum est; ergo. Atque hæc veritas licèt sub his terminis non explicetur à Patribus, ex doctrina eorum apertè sumitur, & ex Trid. sess. 6. c. 11. & 13. & can. 18. & 22. Explicabitúrque magis inferiùs tractando de auxiliis gratiæ eorúmque necessitate post iustificationem. De errore autem Lutheri, qui negat iustos posse vitare aliquod peccatum etiam per gratiam, dicemus infra in lib. 10. c. 1. Videatur Bellarm. lib. 4. de Iustificat. cap. 15. Valent. tom. 2. disp. 8. q. 1. punct. 8. §. 3. Staplet. lib. 6. de Iustific. Veg. lib. 11. & 12. in Tridentin.

Conc. Trid. *Bellarm. Valent. Staplet. Veg.*

7. At verò in posteriori sensu dicendum est, hominem lapsum, etiam sanatum per gratiam sanctificantem, indigere speciali gratiæ auxilio ad vitanda omnia peccata longo tempore. Hæc assertio est certa. Potest autem intelligi de peccatis mortalibus tantùm, & sic traditur à Patribus, vbicunque docent, non posse iustum perseuerare in accepta iustitia sine speciali dono, & auxilio gratiæ, vt potissimum tradit Augustin. lib. de Dono perseuer. per totum, vbi refert Cyprianum, & alios. Idem serm. 11. de Verb. Apost. & Hieron. lib. 3. contra Pelagian. Trident. dicta sess. 6. c. 13. & can. 22. Et hoc attigimus præcedenti libro c. 26. vbi ostendimus hanc necessitatem oriri ex infirmitate naturæ lapsæ, quam non aufert omnino gratia habitualis, licèt culpam deleat. Neque in præsenti loco plura de hoc puncto dicimus, quia de dono perseuerantiæ infra lib. 10. ex professo tractandum est. Et ibi impugnabimus Pelagium dicentem, gratiam tollere commissa, non verò iuuare ad vitanda sequentia, vt referunt Patres Africani in epistolis ad Innocent. & damnatur in Concilio Mileuit. c. 3. Quanuis autem hoc donum perseuerandi, vel cauendi omnia peccata longo tempore, magnum, & speciale sit, non est tamen extra legem ordinariam gratiæ: multis enim conceditur: & per orationes, & alia media à Deo præstituta obtineri potest, quia Deus non deserit iustum, nisi deseratur ab ipso, vt Concilium Trid. locis citatis docet. Ideóque licèt non omnes iusti recipiant hoc auxilium, omnes possunt accipere, quantum est ex parte Dei, vt idem Concilium tradit, & ex illo principio sequitur, latiúsque infrà in libro 10. de Perseuerant. dicetur. At verò si sermo sit de peccatis venialibus vitandis, multò maior gratia necessaria est iustis, vt diù non cadant leuiter: neque sine speciali priuilegio talis gratia alicui conceditur. Quomodo autem hoc intelligendum sit, in eodem tractatu de perseuerantiæ dono commodiùs dicetur. Ideóque hæc de necessitate gratiæ ad vitanda peccata hoc loco sufficiunt.

5. Conclusio. Homo lapsus, sanatus per gratiam indiget speciali gratia ad vitandum diu omnia peccata. Probatur 1. quoad peccata mortalia. August. Cyprian. Hieron. Trident. Con. Mil. Conc. Trid. Probatur 2. quoad peccata venialia.

8. Superest dicendum de mediis, quæ gratiam ipsam, seu salutem promouent, quæ possunt in tria membra distingui: quædam conferunt, seu disponunt ad primam gratiam consequendam, quædam ad illam augendam, quædam denique ad illam perpetuò conseruandam. De primis D. Thomas in dicta q. 109. art. 6. quæstionem mouet, an possit homo se ad gratiam præparare sine gratia? Circa quam hîc solùm aduertendum est, duplicem esse primam gratiam, scilicèt actualem, & habitualem, seu auxiliantem, & formaliter sanctificantem. Et de vtraque potest tractari illa quæstio, & in priori sensu cum Semipelagianis disputatur, qui dicebant, posse hominem per liberum arbitrium se disponere ad consequendum initium gratiæ, & damnati sunt in Concilio Arausicano. Et de hoc puncto dicendum est infra lib. 5. vbi de auxilio sufficiente dicturi sumus. In posteriori verò sensu coincidit cum illa quæstione, an possit homo sine gratia se sufficienter disponere ad remissioné peccati mortalis, quia hoc peccatum non remittitur, nisi per infusionem primæ gratiæ sanctificantis. Et licèt hæc quæstio definita iam sit in his, quæ de necessitate gratiæ ad actus supernaturales diximus, quia hæc præparatio non fit, nisi per hos actus: nihilominùs hoc ipsum, id est, præparationem hanc in actibus supernaturalibus positam esse, infrà tractando de iustificatione ex professo dicendum est. Nunc sufficiat definitio Concilij Mileuitani, & Tridentini sess. 6. can. 3. & sequentibus. Et generalis ratio est, quia ad formam supernaturalem præparatio etiam, seu dispositio supernaturalis esse debet.

Tria mediorum genera ad salutem promouendam. Homo non potest se ad 1. gratiam auxiliantem disponere sine gratia. Con. Arausf. Nec ad gratiam sanctificantem sine dispositione supernaturali. Con. Mileuit. Conc. Trid.

9. Ad media promouentia ad salutem quoad augmentum eius, pertinet quæstio, quam D. Tho. in dicta q. 109. ar. 5. tractat. Nam licèt ibi solùm de vita æterna quærat, an possit homo eam sine gratia mereri; nihilominus eadem quæstio est de augmento gratiæ, quatenus per meritum comparari potest. Et quia merita per bona opera fiunt, ideò huc etiam spectat quæstio, quam idem Sanctus Doctor mouet ar. 9. quantùm ad eam partem, an iustus auxilio gratiæ ad benè operandum indigeat? Vtraque autem quæstio, quantùm huic loco necessaria est, iam est definita. Nam ostensum est præcedenti libro, omnia, quæ Concilia, & Patres tradunt de necessitate gratiæ ad benè operandum, de opere meritorio salutis præsertim intelligi. Et hîc proximè explicuimus, quomodo auxilio indigeat iustus ad vitandum malum, & consequenter ad faciendum bonum. Cætera verò, quæ ad meritum spectant, in vltimo libro huius operis tractanda sunt. Quapropter solùm hîc superest aduertendum, hoc augmentum salutis dupliciter in nobis fieri, scilicèt ex opere operantis, & ex opere operato. Priori modo fit per opera virtutis, quæ aliquo modo supernaturalia esse debent, vt hunc effectum habere possint, ideóque vt talia media sunt, non possunt fieri sine gratia. Posteriori modo fit per Sacramenta, quæ in se gratiæ quædam sunt, & vt dignè, & fructuosè suscipiantur, gratiæ auxilium facit, vt capite præcedenti explicatum est, ideóque etiam ad hæc media est necessaria gratia.

De augmento gratiæ. D. Thom. Ad promerendum gratiæ augmentum gratia requiritur. Ostenditur quoad meritum ex opere operantis. Deinde quoad meritum ex opere operato.

10. Denique ad media, quibus gratia conseruatur, pertinet quæstio, quam idem Doctor Sanctus tractat eadem q. art. 10. an iustus indigeat gratia ad perseuerandum? Quæ non est distincta à præcedentibus. Nam in gratia perseueratur remouendo contraria, id est, cauendo peccata, & hoc solùm ex parte hominis requiritur, & sine auxilio gratiæ non fit. Quia includit obseruantiam tam naturalium, quàm supernaturalium præceptorum, de quibus omnibus iam dictum est. At verò ex parte Dei requiritur actio continuè gratiam inferens, & conseruans. Quæ actio nihil aliud est, nisi perpetua duratio eiusdem actionis, qua Deus gratiam produxit. Vnde sicut infusio fuit gratia, ita perpetua conseruatio est quædam gratia, licèt non distincta, sed eadem continuata ex vi illius legis, quòd Deus neminem deserit, nisi priùs deseratur ab ipso. Neque aliud de his mediis hîc superest dicendum, nam fusiorem disputationem de perseuerantiæ munere infra daturi sumus, vt sæpè promisi.

De conseruatione gratiæ. Ad gratiæ conseruationem gratia opus est.

FINIS LIBRI SECVNDI,

& primæ partis.

INDEX RERVM, QVÆ IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

A

Causa.

Facil.

quoad

 4. Vtrùm

Hormisdas.

I

Ignorantia.

Imago.

Imperium.

Indifferentia, & Indifferens.

Infallibile, & Infallibilitas.

Infans.

Infideles.

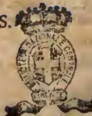
Initium.

Inimici

6 Ipsa

6 Tentatio

FINIS.



99 96 57